

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ÉCOLE DOCTORALE 520 Humanités

EA 1341

THÈSE présentée par :

David CHEMETA

soutenue le : 16 octobre 2020

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Études Germaniques

Nation, migration, narration
25 ans d'histoire allemande et française vus par
des rappeurs issus de l'immigration

THÈSE dirigée par :

REPUSARD Catherine Dr. Hab., Université de Strasbourg

KIMMINICH Eva Prof., Université de Potsdam

RAPPORTEURS :

SCHRÖER Marie Jun. Prof.

DE GEMEAUX Christine Prof., Université de Tours

AUTRES MEMBRES DU JURY :

TRILCKE Peer Jun. Prof., Université de Potsdam

STAIBER Maryse Prof. Université de Strasbourg

BARIC Daniel Dr., Université de la Sorbonne

Remerciements

Remercier toutes les personnes qui ont contribué de près ou de loin à cette thèse n'est pas chose aisée, tant il y en a. Je ne pourrais pas être exhaustif, à moins de rédiger un texte qui doublerait la longueur de ce travail de thèse, et me contenterai donc d'évoquer les plus importantes contributions.

Il faut commencer par mes deux directrices de thèse, Prof. Dr. Eva Kimminich et Dr. Hab. Catherine Repussard, qui m'ont énormément aidé et m'ont forcé à repousser mes limites pour rendre le meilleur travail possible. Leurs corrections ont été précieuses et leur travail considérable. Mais leur aide a été d'autant plus importante que, par leur soutien répété, elles ont permis les conditions matérielles exceptionnelles dont j'ai pu bénéficier pendant une grande partie de ma thèse : j'ai eu en effet besoin de multiples recommandations de leur part, et elles ont toujours été chaleureuses.

Cela me permet aussi de remercier les différentes organisations qui ont contribué au financement de la thèse, de l'Université Franco-Allemande, pour une bourse de cotutelle, à l'Université de Strasbourg, pour un exceptionnel contrat de thèse de trois années, en passant par le CIERA et le Programme Doctoral International de l'Université de Strasbourg, pour des aides ponctuelles.

Il convient aussi de remercier les dizaines de chercheurs qui m'ont aidé, un peu ou beaucoup, à mener à bien ce travail de thèse. Je pense en particulier à Hélène Miard-Delacroix, qui en a accompagné les premiers balbutiements, mais aussi à différents chercheurs du Centre Marc Bloch à Berlin, comme Leyla Dakhli, ou encore à Dietmar Hüser à Sarrebruck.

D'autres rencontres ont été enrichissantes sur le plan personnel, comme celle de Catherine Schnedecker, qui a été pour moi un exemple d'engagement professionnel et une belle source d'inspiration, ou de Gilles Buscot, qui fut mon collègue au département d'allemand et dont je me souviens toujours avec plaisir.

Enfin, je souhaiterais remercier les nombreux soutiens personnels, Sabina, Lucile, Naomi ou encore Anne-Sophie pour n'en citer qu'une poignée, mais aussi mes parents et ma famille en général, qui m'ont été d'un soutien précieux.

Remerciements	3
Introduction	9
Chapitre I : La nation en questions. Contextualisations.....	26
A. Cadre théorique	27
1. Définitions de « migrant » et « issu de l’immigration »	27
2. « Repenser la nation » : ethnicité, identité nationale et <i>postcolonial studies</i>	29
3. Identité, narration, hybridité	41
4. Authenticité et intérêts commerciaux.....	44
5. Le rap comme « musique noire » et « voix des migrants »	46
6. L’État de la recherche	50
B. Cadre historique : immigration et identité après 1945	54
1. Nation et migration dans l’immédiat après-guerre	54
2. Des contrats d’embauches internationaux à l’arrêt de l’immigration.....	58
3. Chute du mur et immigration	65
4. 1981 comme rupture dans l’histoire de l’immigration française.....	67
5. Identité nationale, chute du mur et France des années 1980 : comparaison	72
C. Cadre socio-culturel : Rap et hiphop en France et en Allemagne.....	75
1. La naissance du hiphop : le rap aux États-Unis	75
2. Le rap en France	81
3. Le rap en Allemagne	89
D. Approche méthodologique.....	98
1. Analyses qualitatives et quantitatives	98
2. La <i>data triangulation</i>	100
3. Corpus de texte : collecte, catégorisation, exploitation des données	101

Chapitre II : L'identité dans le rap : approches classiques et postcoloniales	107
A. Les identités nationales classiques	108
1. Les identités nationales politiques	108
2. Les identités nationales culturelles	114
3. Critères ethniques de l'identité nationale	121
4. Le cas particulier du « postnationalisme »	128
B. Les espaces de l'identité : le point de vue selon les <i>postcolonial studies</i>	135
1. L'identité à la marge	135
2. Le « colonisateur » comme autre centre possible	142
3. « La possibilité d'une île » ? L'hybridité spatiale et ses conséquences	147
Chapitre III : 1990-1998, la « classique » confrontation entre centre et marge	155
A. L'immigration en France et en Allemagne dans les années 1990	156
1. Contextualisation socio-économique	156
2. Politique de migration et de naturalisation en France et en Allemagne.....	159
3. Une spécificité : football et nation dans la France de 1998	163
B. Rap et immigration : le discours de la marge contre celui du centre.....	166
1. Remarques générales	166
2. Les débuts du hip-hop, du culturel au politique	169
3. Rap et politique d'immigration dans les années 1990	173
4. Les langues dans le rap : la forme et le fond d'une politique	185
C. L'identité nationale dans le rap de 1990 à 1998	194
1. Remarques et chiffres.....	194
2. Ethnique vs. Politique ? La marge et l'identité nationale.....	196
3. Identité nationale et « <i>mimicry</i> » dans le rap	202

Chapitre IV : 1998-2006, le temps des déplacements	211
A. Immigration et intégration de 1998 jusqu'au tournant de 2006 / 2007	212
1. L'immigration au tournant du siècle.....	212
2. Politiques de naturalisation, de migration et d'intégration.....	217
3. La conception de la nation en France et en Allemagne	222
B. Le positionnement des rappers en réponse aux débats sur l'immigration	227
1. Remarques générales	227
2. Gangsta-rap, banlieues et immigration	229
3. Colonialisme et rap.....	240
4. Politique et spatialisation	247
C. La question de l'identité nationale dans les textes de 1998 à 2006	257
1. Les chiffres	257
2. Le cas français : la persistance de l'axe centre / marge ?	259
3. Le cas allemand : les mouvements de l'axe	265
Chapitre V : 2006-2016, entre hybridités et nouveaux axes	272
A. Nation, migration, intégration à partir de 2006	273
1. La dernière phase de l'histoire de l'immigration	273
2. Problèmes anciens et nouvelles questions : les immigrants et leurs descendants depuis 2005	275
3. Continuités et ruptures : politique d'immigration et d'intégration jusqu'en 2015	282
4. Entre optimisme et scepticisme : nation et migration depuis 2006	286
B. Rap et immigration après 2006 : le temps de la centralisation ?	294
1. Remarques générales	294
2. Islam et périphérie dans le rap	298
3. Réactions à la politique d'intégration et d'immigration : des mots et des actes	308

C. L'identité nationale dans les textes de rappeurs depuis 2006.....	325
1. Remarques et chiffres.....	325
2. La persistance de prises de position « classiques »	327
3. L'hybridité comme nouveau modèle identitaire dominant ?	331
4. « Centre et périphérie reloaded » ? L'établissement d'un nouvel axe	336
Chapitre VI : Bilan. Identité narrative chez <i>Kery James</i> et <i>Samy Deluxe</i>	342
A. <i>Kery James</i> et l'identité nationale	343
B. <i>Samy Deluxe</i>	357
C. <i>Kery James</i> et <i>Samy Deluxe</i> : comparaison franco-allemande.....	372
Conclusion	375
Bibliographie	387
A. Textes de rap cités	388
B. Littérature secondaire	393
1. Méthodologie de la recherche	393
2. Cadre théorique et conceptuel	393
3. L'immigration en France et en Allemagne	397
4. Histoire du rap et du hip-hop	403
5. Interviews et autobiographies	411
Annexes	413
A. Annexe 1 : tableau des chansons du corpus.....	414
1. En Allemagne	414
2. En France.....	415
B. Annexe 2 : Textes des chansons commentées	416
1. <i>Advanced Chemistry, Fremd im eigenen Land</i>	416
2. <i>Advanced Chemistry, Operation Artikel 3</i>	419
3. <i>Akhénaton, Écoeuré</i>	421
4. <i>Baba Saad, Nachtgespräch</i>	424

5.	Blacko, <i>Douce France</i>	426
6.	B-Tight, <i>Zehn kleine Negerlein</i>	427
7.	Divers, <i>11'30 contre les lois racistes</i>	429
8.	Eko Fresh, <i>Gheddo</i>	437
9.	Eko Fresh, <i>AfD = Albtraum für Deutschland</i>	439
10.	Fler ; Bushido, <i>Das alles ist Deutschland</i>	441
11.	Fresh Familee, <i>Heimat</i>	443
12.	IAM, <i>21.04</i>	445
13.	Islamic Force, <i>Selamūna Leykūm</i> (traduction allemande de Martin Greve)	447
14.	Kery James, <i>Des terres d'Afrique</i>	448
15.	Kery James, <i>Banlieusards</i>	450
16.	Kery James, <i>Je revendique</i>	454
17.	Kery James, <i>Lettre à la République</i>	457
18.	Kery James, <i>Vivre ou mourir ensemble</i>	460
19.	Kool Shen, <i>La France est internationale</i>	463
20.	La Rumeur, <i>365 cicatrices</i>	465
21.	La Rumeur, <i>Peau noire, masque blanc</i>	466
22.	Mafia k'1 Fry, <i>Incompris</i>	467
23.	Manuellsen, <i>Deutschland steht auf</i>	470
24.	MC Solaar, <i>IntrEau</i>	472
25.	Médine, <i>Don't Laïk</i>	474
26.	Médine, <i>Speaker Corner</i>	476
27.	Neg'marrons, <i>Fiers d'être Neg'marrons</i>	478
28.	NTM, <i>Blanc et Noir</i>	480
29.	Samy Deluxe, <i>Sag mir, was du siehst</i>	483
30.	Samy Deluxe, <i>Bis die Sonne rauskommt</i>	485
31.	Samy Deluxe, <i>Dis wo ich herkomm'</i>	487
32.	Sniper, <i>Hommes de loi</i>	490
33.	Tunisiano, <i>Les oreilles qui sifflent</i>	493

Introduction

En février 2018, la chancelière allemande Angela Merkel rappelait aux demandeurs d'asile venus dans son pays depuis quelques années qu'elle était aussi « leur chancelière¹ ». En 2010 pourtant, elle avait choisi des mots plus pessimistes, arguant que « l'approche en faveur du multiculturalisme a échoué, complètement échoué² ». En France, le président récemment élu, Emmanuel Macron, commençait son mandat en 2017 en rappelant une position déjà exprimée par l'ancien premier ministre Michel Rocard quelques décennies auparavant : « La France est un pays généreux, mais elle ne peut pas accueillir toute la misère du monde³ ». Ces citations rappellent combien l'immigration est devenue un phénomène politique et social important, et même un sujet polémique majeur.

L'Allemagne comme la France ont connu depuis les années 1950 plusieurs vagues d'immigration. On estime qu'environ un cinquième des Allemands sont aujourd'hui issus de l'immigration. Cela signifie que soit eux soit au moins un de leurs parents / grands-parents est arrivé en Allemagne après la Seconde Guerre mondiale⁴. En France, le chiffre atteint même un quart de la population⁵. Ces statistiques amènent plusieurs questions, qu'elles soient d'ordre pratique ou théorique : quel est le niveau de l'intégration culturelle ou socio-économique de cette partie de la population ? Doit-on et peut-on fermer, totalement ou partiellement, les frontières ? Faut-il redéfinir l'« identité nationale⁶ », et si oui, comment ? Depuis la chute du Mur de Berlin et la Réunification allemande, la question a pris de nouvelles formes, entre attaques xénophobes par des nationalistes extrémistes au début des

¹ Source : <https://www.welt.de/politik/deutschland/article181314596/ARD-Sommerinterview-Im-Fall-Sami-A-spricht-Merkel-eine-Warnung-aus.html> (vu le 22.09.2018).

² Source : <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erklart-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html> (vu le 21.02.18). Sauf mention contraire, toutes les traductions de citations en allemand ou en anglais seront des traductions personnelles de l'auteur de ce travail.

³ <https://www.20minutes.fr/politique/2173807-20171122-video-si-danger-faut-retourner-pays-repond-macron-marocaine> (vu le 21.02.18).

⁴ Statistisches Bundesamt, <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/Bevoelkerung/MigrationIntegration/Migrationshintergrund/Migrationshintergrund.html> (vu le 29.03.15).

⁵ Source : Hargreaves 1995 : 5.

⁶ L'identité nationale étant une manière de définir sa personne et son histoire en fonction de l'appartenance à une communauté donnée en lien avec le territoire d'un pays. Les notions d'« identités » et de « nation » nécessitant des précisions, on les définira plus amplement par la suite.

années 1990 et efforts pour favoriser l'intégration des populations d'origine étrangère. Depuis 25 ans se sont affrontées en particulier l'idée de « nation » culturellement homogène, qui avait pourtant reculé depuis la Seconde Guerre mondiale⁷, et l'idée de société multiculturelle. On retrouve les mêmes thèmes en France, notamment autour de la montée en puissance du parti Front National, ou des questionnements sur l'identité nationale, symbolisés par la mise en place d'un ministère de l'immigration et de l'identité nationale en 2007. Les histoires de l'immigration dans les deux pays présentent donc beaucoup de points communs, et il n'est guère surprenant que différentes études les ont déjà comparées, en particulier celle du sociologue Rogers Brubaker, qui a analysé le développement de l'identité nationale en comparant les cas français et allemands (*cf.* Brubaker 1992).

Mais les débats sur l'immigration et l'identité nationale ont aussi influencé les populations les plus concernées : celles qui sont issues de l'immigration⁸. Certaines études (par exemple Schain 2012) analysent en effet la manière dont la conception de l'identité nationale influence les politiques d'immigration et de naturalisation, et par là le quotidien des populations d'origine étrangère. Outre ces aspects pratiques, les questions théoriques peuvent aussi avoir des conséquences, puisque beaucoup de ces personnes se demandent si elles sont françaises / allemandes⁹.

C'est dans ce contexte qu'est apparue dans les deux pays une nouvelle forme artistique : le rap. Ce genre musical appartient à un mouvement culturel spécifique, le hip-hop, développé à la fin des années 1960 par des jeunes dont les familles étaient souvent originaires d'Afrique ou d'Amérique latine, et qui étaient exclus des soirées officielles¹⁰. Le rap n'est donc à l'origine qu'un des aspects de ce mouvement¹¹. Les chiffres de ventes d'albums ont explosé, en France comme en Allemagne, depuis les années 1990, et le style est devenu

⁷ *Cf.* notamment Piwoni 2012, qui analyse les controverses liées à l'identité nationale chez les intellectuels allemands.

⁸ L'expression « populations issues de l'immigration » sera systématiquement laissée au pluriel dans cette étude, afin de mieux rendre compte de la diversité des situations concernées (différentes origines, différentes classes sociales, différentes générations...).

⁹ *Cf.* par exemple Ribert 2006, une étude sociologique sur les questionnements identitaires de jeunes d'origine étrangère.

¹⁰ Source : Burchart 2009 : 16.

¹¹ Les autres formes de cette culture (graffitis, danses...) ne seront pas prises en compte dans cette étude.

depuis une des musiques qui ont le plus de succès commercial¹². Cependant, la spécificité du rap par rapport à d'autres styles de musiques est, selon de nombreux chercheurs, le nombre considérable de textes développant une critique de la société. Dans les deux pays, tout comme aux États-unis, de nombreux rappeurs s'engagent politiquement, et il peut être intéressant de regarder de plus près le contenu de ces textes, puisque les chiffres de ventes semblent montrer que les critiques développées dans le rap pourraient correspondre aux idées d'une partie, peut-être conséquente, de la population¹³.

En outre, beaucoup de textes se focalisent sur la situation des populations issues de l'immigration. Cela n'est pas surprenant, car les spécialistes du rap Jannis Androutsopoulos et Arno Scholz estimaient en 2002 que 90% des rappeurs en France et 60% en Allemagne étaient d'origine étrangère, contre 32% seulement en Espagne et 4% en Italie, où l'immigration est tout aussi importante (Androutsopoulos / Scholz 2002 : 6). Ainsi, en France comme en Allemagne, le rap est souvent perçu comme une « voix des migrants », pour reprendre une expression de Michael J. Putnam (Putnam 2006 : 69). Cette expression vient du fait que beaucoup de rappeurs s'engagent pour l'intégration des populations issues de l'immigration, en tant que rappeurs (sous la forme de textes ou de concerts contre le racisme par exemple) ou sous diverses autres formes en dehors du rap. Par exemple, *Kery James* en France et *Samy Deluxe* en Allemagne ont chacun fondé une association pour promouvoir l'intégration, notamment de descendants d'immigrés.

Toutefois, l'Histoire allemande a rendu le concept de « nation » particulièrement problématique, notamment en raison de ses excès dans la période nationale-socialiste. En France aussi, l'histoire coloniale peut rendre difficile l'identification de nombreuses personnes d'origine africaine (notamment) avec le pays, car elles peuvent voir dans leur situation actuelle des réminiscences de la période coloniale, comme le remarque par exemple le spécialiste du rap français Dietmar Hüser (Hüser 2004 : 344). Dès lors, on

¹² Cf. dans le cas français Hüser 2004 : 107 et suivantes ; dans le cas allemand Wolbring 2015 : 44 et suivantes.

¹³ La question de savoir jusqu'à quel point le public s'identifie avec les textes ne sera pas traitée, parce qu'elle nécessiterait une étude spécifique. On peut toutefois raisonnablement partir du principe que les rappeurs expriment les idées d'une partie de leur public et des populations issues de l'immigration, mais une quantification semble impossible.

pourrait s'attendre à ce que les rappeurs rejettent ce concept. Or, ce n'est pas toujours le cas, loin s'en faut. Il n'est pas rare de trouver des textes revendiquant une identité allemande / française. C'est ainsi que Dietmar Hüser constatait dans une étude complète sur le rap français : « Dem Rap den Stempel 'anti-französisch' aufzudrücken, zielt am Kern des Phänomens vorbei¹⁴ » (Hüser 2004 : 413). Ce jugement est également valide dans le cas des rappeurs allemands, comme on tentera de le montrer ici. Même si les rappeurs ne représentent de loin pas tous les individus issus de l'immigration, beaucoup d'entre eux, parmi parfois les plus connus ou ceux qui ont le plus marqué l'histoire du rap, ont pris position sur la question de l'identité nationale. Leurs prises de position sont d'autant plus intéressantes que ces rappeurs sont d'origine étrangère. En outre, ils écrivent régulièrement des textes dans lesquels ils développent en profondeur leurs pensées, théories ou réactions aux politiques d'intégration et d'immigration et contribuent aux débats sur ces sujets.

Il y a eu peu de comparaisons entre le rap des deux pays dans la recherche. Pourtant, beaucoup d'études comparent l'histoire de l'immigration dans les deux pays, et constatent de nombreux points communs. On peut certes supposer que beaucoup de ces points communs sont dus à la similitude de l'histoire culturelle du rap dans les deux pays (*cf.* Chapitre I.C), mais d'autres ne peuvent être compris qu'à travers l'histoire de l'immigration en France et en Allemagne. Ainsi, dans les deux pays les allusions à la question de l'immigration se multiplient dans les textes de rap, la revendication de l'identité nationale gagne en importance dans le rap. Il en est de même pour la présence de la religion, en particulier l'islam. Sur ces trois aspects, les chercheurs sur l'immigration tirent des conclusions semblables, mais l'analyse des textes de rap pourrait renforcer ou nuancer certaines conclusions de la recherche sur l'immigration.

En effet, le poids d'un tel sujet au sein de cette « voix des migrants » n'est pas anodin, et correspond parfois aux conclusions de la recherche, mais ce n'est pas toujours le cas¹⁵. Le rap ouvre ici de nombreuses portes en tant que

¹⁴ « Caractériser le rap comme 'anti-français', c'est passer à côté du phénomène ».

¹⁵ Par exemple, le fait que l'islam prend de l'importance dans le rap correspond à la conclusion de certaines recherches notant que le poids de cette religion a tendance à croître dans les populations musulmanes. En revanche, l'augmentation de la fréquence de revendications de l'identité nationale française n'est pas forcément prédictible à la lecture des recherches sur

« voix des migrants » (donc possibilité d'expression pour certains individus issus de l'immigration), car cet aspect peut servir à comprendre mieux l'histoire du rap, mais aussi à mieux appréhender l'histoire de l'immigration et les impacts de ses développements. L'analyse et la mesure de cet impact nécessite en effet des interviews ou des textes. Et mesurer cette influence en s'attachant à l'évolution des thèmes et des idées nécessite de disposer de textes émanant de différentes périodes, ce qui est impossible, à l'exception des textes d'artistes ou de penseurs. Si une étude avait interrogé des personnes issues de l'immigration pour les ré-interroger quelques années ou décennies plus tard, l'évolution de leur point de vue aurait également pu être analysée, mais à notre connaissance, une telle étude n'existe pas. En outre, analyser les idées d'intellectuels ou d'écrivains peut se révéler problématique, car il n'est pas certain qu'ils reflètent l'opinion et le vécu de leurs contemporains, alors que ce risque est largement réduit dans le cas de rappeurs qui écrivent davantage, plus souvent, viennent de couches sociales variées, ont des niveaux d'études différents, et peuvent ainsi avoir une meilleure représentativité, même si celle-ci demeure limitée.

C'est donc pour toutes ces raisons que ce travail se focalise sur l'analyse des textes de rappeurs issus de l'immigration en France et en Allemagne, afin d'étudier comment ces rappeurs ont perçu les débats et événements politiques depuis les années 1990, comment ils ont réagi à ce contexte, et comment certains d'entre eux ont agi sur le plan politique. Bien qu'il s'agisse d'un travail sur l'histoire de l'immigration et de l'identité nationale dans le rap, les rappeurs peuvent être considérés comme des exemples d'individus issus de l'immigration, et beaucoup des conclusions auxquelles ce travail parvient peuvent sans doute être généralisables à une part plus large de la population. On aura une perspective diachronique, nécessaire en raison des nombreuses ruptures - dans l'histoire de l'immigration, mais aussi dans les textes et engagements des rappeurs. Trois champs de recherche seront concernés :

- Un champ de recherche historique, autour notamment des questions suivantes : quelle est l'histoire de l'immigration depuis la Seconde Guerre mondiale ? Comment ont évolué les populations issues de l'immigration et les débats qui les concernent ?

les populations issues de l'immigration.

- Un champ de recherche sur le développement des concepts et théories sur la « nation », au croisement de l'Histoire et des *cultural studies* : quelles théories ont été développées, dans quels contextes, quelles formes culturelles ont été choisies pour les exprimer ? Quels processus littéraires ou allusions ont été employés pour revendiquer l'identité ? Comment se construisent les identités nationales et comment agissent-elles sur les idées politiques ?
- Enfin, un champ de recherche fait d'analyses relevant des *postcolonial studies*. Ce champ d'étude sera important pour expliquer la manière dont les rappeurs se placent dans la société par rapport à la manière dont ils comprennent les relations sociales, ethniques ou encore politiques entre les différents groupes de la société. Les textes de rap sont en effet une série de discours, à comprendre dans le contexte de discours politiques dans la société en général, et qui réagissent à ces derniers, en menant plus ou moins consciemment une réflexion sur le centre et la marge de la société. Dans ce champ de recherche, il ne s'agira pas de dire si les rappeurs sont réellement marginalisés ou non, question qui semble trop complexe pour une seule étude, et il faudrait d'ailleurs pour cela définir clairement la notion de « marge » et pouvoir la mesurer.

Les analyses de cette étude débiteront en 1945 pour celles concernant l'histoire de l'immigration, parce qu'à partir de cette date, on remarque des flux d'immigration importants dans les deux pays (France et Allemagne) à la suite de la Seconde Guerre mondiale, et que le contexte historique après 1990 ne peut être compris sans regard sur les décennies précédentes. Les textes de rap ne seront analysés qu'à partir de 1990, car cette date marque le début de divers bouleversements dans l'histoire de l'immigration et l'identité nationale des deux pays, mais aussi la publication des premiers textes de rap à caractère politique. Par ailleurs, le rap ne connaît un développement important qu'à partir de cette date, ayant eu jusque-là une importance médiatique et commerciale plutôt modeste, comme on le détaillera (*cf.* Chapitre I.C). Enfin, l'étude trouvera une borne chronologique en 2016. Toutefois, la période analysée a été divisée en trois (1990-1998, 1998-2006, 2006-2016). Le plan de ce résumé est repris des travaux de Sabine Handschuck et Hubertus Schröer, qui distinguent plusieurs phases dans l'histoire et la politique d'immigration en Allemagne (Handschuck / Schröer 2012 : 22 et suivantes). Ces phases ne correspondent pas tout à fait au développement du cas français,

mais des comparaisons sont possibles et des similarités souvent observables entre les deux pays. Surtout, on tentera de montrer combien les développements des contextes nationaux ont pu influencer, parfois différemment, parfois de façon semblable, les positions des rappeurs, c'est-à-dire d'abord la manière dont ils se positionnent dans la société, et ensuite les conclusions qu'ils en tirent en termes d'identité. Il reste que la distinction de ces trois phases sera plus amplement discutée dans l'étude.

Celle-ci se focalisera sur les questions suivantes :

1. Dans quelle mesure le développement d'une politique de migration et d'intégration a-t-il influencé les visions du monde et les engagements des populations issues de l'immigration, notamment des rappeurs ?
2. Quelles conclusions tirent les rappeurs étudiés des différents événements politiques et comment ses conclusions expliquent la façon dont ils se positionnent dans la société ?
3. Peut-on retrouver une identité nationale chez les rappeurs issus de l'immigration ? Si oui, sous quelle forme et pourquoi ?
4. Leur placement dans la société exerce-t-il une influence ? En particulier, dans quelle mesure les positions qu'expriment les rappeurs vis-à-vis de la question de l'identité nationale mènent-elles à un engagement en faveur de l'intégration des populations issues de l'immigration ?
5. Comment et pourquoi les idées et les engagements des rappeurs évoluent-ils au cours du temps ?

Le corpus de textes ne prend en compte que les textes publiés dans des albums, la recherche des textes publiés séparément s'étant avérée trop complexe. Deux sources principales ont été utilisées pour vérifier les listes des textes des rappeurs : leur page Wikipédia, et le site internet www.discogs.com qui regroupe des informations sur les publications de toutes sortes de musiciens. Mais les deux sources, fiables sur les albums, se sont contredites sur les titres publiés séparément : certains n'ont pu être trouvés sur aucune des deux sources, d'autres étaient attribués à d'autres rappeurs, d'autres encore étaient répertoriées comme chanson séparée mais avaient été publiées dans des albums. Il reste que certains de ces titres peuvent être intéressants, et si les statistiques ne prennent en compte que les chansons tirées d'albums, on pourra occasionnellement se référer à d'autres textes en

dehors du corpus, quand cela se justifie.

Deux autres difficultés peuvent encore être évoquées. D'une part, de nombreux textes (surtout des années 1990) n'ont pas pu être retrouvés, ni sous forme écrite, ni sous forme musicale ou de clip vidéo. Ils n'ont donc pas été pris en compte dans les statistiques pour ne pas les fausser. Quand on écrit qu'un rappeur a publié cent chansons du corpus, cela ne veut pas forcément dire qu'il a publié cent chansons dans des albums, mais que cent ont été retrouvées, bien que dans la plupart des cas, toutes l'ont été. Une autre exception concerne les groupes. En règle générale, les productions communes et les productions en solo des membres ont été prises en compte, d'où par exemple le nombre important de textes d'*IAM*, puisque les albums en solo des membres ont aussi été comptés). Dans le cas d'albums coproduits avec d'autres rappeurs hors corpus, seules les chansons où les rappeurs du corpus chantent sont décomptées. Une autre difficulté concerne trois cas particuliers : *Brothers Keepers* en Allemagne, *TSN (Tout Simplement Noir)* et *Ministère Amer* en France. Dans leur cas, on a renoncé à analyser aussi les productions solos des membres. S'agissant de *Ministère Amer*, les membres ont constamment changé au cours du temps. Certains artistes ont intégré la formation et d'autres l'ont quittée, si bien qu'il est vite devenu complexe de savoir qui était à considérer comme membre du groupe ou non (d'autant que Wikipédia et discogs ne s'accordaient pas). Dans le cas de *TSN (Tout Simplement Noir)*, les albums en solo étaient introuvables, car les membres du groupe ne sont pas assez connus. Dans le cas de *Brothers Keepers*, la formation est considérée comme un groupe ici, mais il s'agit en fait d'une collaboration ayant débouché sur deux albums, mais réunissant divers artistes, pas forcément tous rappeurs, ni allemands ou germanophones. Il s'agit donc d'un cas assez particulier.

Finalement, le corpus contient 4 670 textes, dont 2 513 textes de rappeurs allemands et 2 157 textes de rappeurs français. La présentation qui suit s'appuie sur les sites officiels des rappeurs concernés, quoiqu'il manque des informations dans certains cas. On a précisé le pays d'où leur famille a immigré quand celui-ci est connu, même si cela n'a pas été possible dans tous les cas, faute d'information. La présentation des rappeurs suit l'ordre chronologique.

En Allemagne, c'est d'abord *Advanced Chemistry* qui a été choisi (99

chansons dans le corpus). Le groupe est constitué essentiellement de trois membres, bien que d'autres rappeurs aient collaboré avec eux : *Torch* (Frédéric Hahn à l'état civil, d'origine haïtienne), *Toni L* (Toni Landomini, d'origine italienne) et *Linguist* (Kofi Yakpo, d'origine ghanéenne). C'est l'un des premiers groupes de rap en Allemagne. Ils sont actifs depuis les années 1980 et sont restés productifs jusqu'à la fin des années 1990, mais ils écrivent moins de textes aujourd'hui. Ils ont été choisis parce qu'ils se sont engagés très tôt et de façon répétée contre le racisme, bien que la plupart de leurs textes soient en fait plutôt à classer dans le « party-rap ». Le deuxième groupe est *Cartel* (65 chansons dans le corpus). Il est constitué d'un rappeur (*Erci E*, Erci Ergün à l'état civil, d'origine turque) et de deux groupes de rap, *Karakan* (*Alpar Aga*, à l'état civil Alpertüga Künksal, Kerim Yüzer, *Big Porno Ahmet*, pseudonyme d'Ahmet Ölmez-Iscitürk, tous d'origine turque) et *Da Crime Posse* (Ali Aksoy et Abdurrahman Ince, d'origine turque). *Cartel* s'est fait connaître parce que le groupe rappe en turc et loue une identité turque perçue souvent comme « anti-allemande », quoique le groupe refuse cette dénomination. Après leur premier album en 1996, ils se sont séparés et ont publié un second album en 2011 seulement, mais celui-ci était presque dépolitisé. *Alper Aga* était aussi membre de *King Size Terror*, un groupe intéressant du début des années 1990 (35 textes) qui a publié de nombreux textes contre le racisme, même si le groupe s'est séparé dès 1994 (les deux autres membres, Michael Huber et *DJ Froggy*, n'ont semble-t-il pas d'origine étrangère). Pour la même période, il faut citer enfin *Fresh Familee* (24 textes dans le corpus) qui ont publié jusqu'à la fin des années 1990 différents textes sur la question de l'immigration, même si les membres du groupe sont d'origines variées (Jörg Müller, Sascha Große-Beck, Stephen Noll n'ont pas d'origine étrangère, Thomas Lesciorz vient de Macédoine, Suleman Isak und Tahir Cevik sont d'origine turque, Hicham Kandri est d'origine marocaine). Vers la fin des années 1990 ont rappé aussi *Aziza A* (Alev Aziza Yildirim, 11 textes dans le corpus) et *Boulevard Bou* (Bülent Teztiker, 4 textes), tous deux d'origine turque, qui ont été moins actifs que d'autres rappeurs et moins longtemps, mais qui se sont également engagés pour les droits des descendants d'immigrants.

Dans la deuxième période (1998-2006), de nombreux rappeurs du corpus ont commencé à chanter, le plus connu étant sans doute *Bushido* (Mohamed

Ferchichi, d'origine tunisienne, 385 chansons dans le corpus), un gangsta-rappeur qui s'est confronté régulièrement à la question de l'immigration et a même reçu un prix de l'intégration en 2010 (le « *Bambi-Preis für Integration* »). Autour de lui ont gravité d'autres rappeurs du corpus, comme **Baba Saad** (Saad El-Haddad, d'origine libanaise, 195 textes dans le corpus) et **Eko Fresh** (Ekrem Bora, d'origine turque, 338 textes dans le corpus), qui, comme *Bushido*, sont plutôt des gangsta-rappeurs, même si cela est ambigu, surtout dans le cas d'*Eko Fresh*, car l'un et l'autre ont amorcé une évolution en direction du *polit-rap*. Les deux rappeurs sont intéressants en particulier parce qu'ils ont revendiqué de plus en plus souvent leur identité nationale allemande, alors qu'ils n'en parlaient pas au début de leur carrière. Deux autres rappeurs ont commencé leur carrière à la même période : **Denyo** (Dennis Lisk, 49 chansons dans le corpus) et **D-Flame** (Daniel Kretschmer, 95 chansons dans le corpus), qui, en tant que rappeurs noirs, se sont engagés contre le racisme et ont discuté de leurs problèmes identitaires. Dans ce cadre, ils ont participé au projet **Brothers Keepers** (19 textes dans le corpus) qui a réuni au début des années 2000 différents rappeurs issus de l'immigration, dont ceux d'*Advanced Chemistry* par exemple. Bien que ce projet n'ait duré que quelques années, il a débouché sur deux albums et surtout a une activité importante dans la société civile. Deux autres rappeurs du corpus ont aussi participé au projet : **Samy Deluxe** (Sammy Sorge, d'origine soudanaise, 340 textes du corpus) et **Afrob** (Robert Zemichiel, d'origine érythréenne, 90 chansons dans le corpus), qui ont souvent travaillé ensemble, et se sont aussi confrontés à leurs problèmes identitaires. *Samy Deluxe* a fondé sa propre organisation pour soutenir l'intégration de jeunes défavorisés. Deux rappeurs de la période, dont les textes font plus polémiques, sont **B-Tight** (Robert Edward David, 199 chansons dans le corpus, d'origine afro-américaine), qui utilise très souvent les clichés ethniques liés à sa couleur de peau, et **Deso Dogg** (Dennis Cuspert, d'origine ghanéenne, 56 chansons dans le corpus) dont les textes mêlent gangsta-rap et islamisme et qui s'est fait connaître en rejoignant la Syrie en 2012, où il a notamment tourné des vidéos de propagande pour le compte de l'État Islamique.

Quatre rappeurs ont commencé leur carrière après 2006 seulement. Ils sont tous moyennement connus, se sont engagés dans leurs textes essentiellement, et sont donc des exemples du *random sampling* : **Alpa Gun** (Alper

Sendilmen, d'origine turque, 155 chansons), *Al Gear* (Abdelkader Zorgani, d'origine algérienne, 53 chansons du corpus), *Manuellsen* (Emanuel Awere Twellmann, d'origine ghanéenne, 171 chansons) et *Haftbefehl* (Aykut Anhan, d'origine turco-kurde, 130 chansons dans le corpus). Tous les quatre sont plutôt des gangsta-rappeurs et soulignent très souvent leur origine migratoire dans les textes.

En France, 15 rappeurs ou groupes ont été choisis. Le plus connu est sans doute *IAM* (les membres du groupe sont : *Akhénaton*, à l'état-civil Philippe Fragione, d'origine italienne ; *Shurik'N*, Geoffroy Mussard, d'origine malgache ; *Khéops*, Eric Mazel, sans origine étrangère ; *Freeman*, Malek Brahim, d'origine algérienne ; *Imhotep*, Pascal Perez, d'origine portugaise ; *Kephren*, François Mendy, d'origine sénégalaise). En tout, ils ont publié 416 textes du corpus (c'est le groupe le plus prolifique, de loin, notamment parce qu'ils rappent depuis 1989 et sont toujours actifs). Ils sont connus pour être des représentants du polit-rap qui ont souvent traité du racisme dans leurs textes. Il en va de même pour *NTM* (*JoeyStarr*, à l'état-civil Didier Morville, d'origine martiniquaise, et *Kool Shen*, Bruno Lopes, d'origine portugaise, les deux rappeurs ayant publié 187 textes du corpus) qui font du rap politique, bien qu'ils aient aussi publié d'autres types de textes, et sont aujourd'hui encore actifs. Un autre rappeur des années 1990 (mais à la carrière bien plus évanescence) est *Yazid* (d'origine algérienne, 11 textes dans le corpus). Dans son seul album publié, il prend position sur les problèmes d'intégration, et peut donc être considéré comme un précurseur du rap politique en France. Un exemple de longue carrière est *MC Solaar* (Claude M'Barali, d'origine sénégalaise, 112 textes du corpus), connu depuis le début des années 1990, dont les textes sont restés majoritairement apolitiques malgré certaines exceptions intéressantes. Il en va tout autrement pour *TSN (Tout Simplement Noir)* (*J'L Tismé*, à l'état-civil Jee Le Tismé ; *MC Bees* ; *Parano Refré* ; 38 textes dans le corpus), un groupe de rappeurs noirs qui lient dans leurs textes très polémiques leur couleur de peau avec leur mode de vie criminel. Le groupe s'est séparé au début des années 2000. Il reste encore deux groupes fondés dans les années 1990 et dont les membres sont encore actifs, ensemble ou séparément : *Ministère Amer* (28 textes ; membres : *Passi*, à l'état-civil Passi Balende, d'origine congolaise ; *Stomy Bugsy*, Gilles Duarte, d'origine cap-verdienne ; DJ Ghetch, origine inconnue) et *La Rumeur* (176 textes ;

membres : *Ekoué*, à l'état-civil Ekoué Labitey, d'origine togolaise ; Hamé, Mohamed Bourokba, d'origine algérienne ; Mourad et Philippe Le Bavar). Les deux groupes ont publié beaucoup de textes politiques, *La Rumeur* surtout se focalisant sur l'histoire coloniale de la France, la comparant avec la situation actuelle des populations d'origine africaine. Deux autres rappeurs ont encore commencé leur carrière dans les années 1990, mais se sont fait surtout connaître après 2000 : **Kery James** (Alix Mathurin à l'état-civil, d'origine guadeloupéenne, 158 textes du corpus) et **Abd Al-Malik** (Régis Fayette-Mikano, d'origine congolaise, 119 chansons du corpus) qui se sont tous deux convertis à l'islam et dont les textes sont imprégnés de cette religion, quoiqu'il s'agisse d'une vision tolérante de celle-ci.

Vers la fin des années 1990 et le début des années 2000, d'autres rappeurs commencent leur carrière. Le groupe **113** est assez connu (236 textes du corpus ; membres : *Rim-K*, à l'état-civil Abderlkarim Brahmi-Benalla, d'origine algérienne ; *Mokobé*, Mokobé Traoré, d'origine malienne ; *AP*, Yohann Dupont, d'origine guadeloupéenne). Le groupe est plutôt ancré dans le gangsta-rap et met en scène dans ses textes la vie criminelle des quartiers multiculturels de la banlieue parisienne. Il en va de même pour **Sniper** (175 textes du corpus ; membres : *Tunisiano*, à l'état-civil Bachir Baccour, d'origine tunisienne ; *Aketo*, Ryad Selmi, d'origine algérienne ; *Blacko*, Karl Appela, d'origine africaine), bien que leurs textes soient aussi souvent ancrés dans le rap politique, et pour **La Fouine** (Laouni Mouhid à l'état-civil, d'origine marocaine, 232 textes dans le corpus), qui est aujourd'hui un des rappeurs les plus connus en France. Les **Neg'Marrons** (*Jacky Brown*, ou Jacky Teixeira à l'état-civil, d'origine cap-verdienne ; *Ben-J*, Fabien Loubayi, d'origine congolaise ; 87 chansons dans le corpus) ont aussi commencé leur carrière à la fin des années 1990 et sont toujours actifs aujourd'hui. Comme l'indique le nom de leur groupe, ils se montrent fiers de leur couleur noire et se mettent en scène comme descendants d'esclaves. Une dernière rappeuse a commencé sa carrière dans les années 1990 : **Diam's** (Mélanie Georgiades, d'origine chypriote, 63 textes dans le corpus) qui s'est également convertie à l'islam et dont les textes sont souvent politisés, louant la diversité ethnoculturelle en France.

Un seul rappeur du corpus a été essentiellement actif depuis 2006 (même s'il a commencé sa carrière dès 2004) : **Médine** (à l'état-civil Médine

Zaouiche, d'origine algérienne, 119 textes dans le corpus), qui s'est fait connaître avec des textes assez polémiques, faisant l'apologie d'un islam offensif et remettant en question la laïcité, même si *Médine* affirme qu'il n'en critique que la vision extrémiste.

Les textes seront distingués selon trois catégories. D'une part, la plupart des textes n'ont rien à voir avec la question de l'immigration et n'apparaîtront pas dans cette étude. Deuxièmement, de nombreux textes font allusion à la question de l'immigration et / ou de l'identité nationale, mais sans s'y confronter vraiment. Ces allusions peuvent avoir diverses formes. Dans la plupart des cas, le rappeur évoque clairement la situation des populations issues de l'immigration, le racisme, la politique d'intégration ou d'immigration, etc. Les *code-switchings* dans la langue d'origine, donc l'ajout dans un texte de mots en arabe ou en turc par exemple, seront considérés comme des allusions à la question de l'immigration, puisque le rappeur montre ainsi l'influence de son origine. Les désignations, de soi et d'autres, qui ont un rapport avec le contexte migratoire seront aussi considérées comme allusion. Ainsi, un rappeur noir qui se définit sous l'appellation « *nigga* » fait allusion à son appartenance ethnique, donc à son origine migratoire. Il en est aussi de même pour les allusions à certaines formes culturelles en rapport avec l'immigration, comme les allusions à l'islam ou au kebab, qui ne sont certes pas exclusives aux populations d'origine étrangère, mais qui leurs sont implicitement liées, à tort ou à raison.

Enfin, le troisième type de texte concernera ceux qui se confrontent à la thématique de l'immigration et / ou de l'identité nationale, c'est-à-dire qu'une partie conséquente du texte y est consacrée et qu'on y trouve une forme d'argumentation du point de vue. Pour les distinguer de la deuxième sorte de texte, qui ne sont que des allusions, on choisira le critère suivant : une « confrontation » sera définie par le fait qu'au moins dix vers dans la chanson, dont au moins six d'affilée y seront consacrés. En effet, dix vers semblent nécessaires pour être certain qu'il s'agisse au moins d'un des sujets principaux de la chanson, tandis qu'une série de plusieurs vers permettra de s'assurer que le point de vue est au moins un peu développé et argumenté. Ces critères sont en partie arbitraires, mais ils aident à la catégorisation précise et objective d'un texte. Une des limites de cette précision est que dans certains textes, il n'est pas certain que la distinction « nous » / « vous » soit

vraiment focalisée sur l'axe « issus » et « non issus de l'immigration », puisque souvent, cet aspect existe, mais est mêlé à une distinction entre riche et pauvre, ou même entre politiciens et citoyens *lambda*. Quand il y a le moindre doute, le passage n'est pas comptabilisé comme une analyse de la question de l'immigration, pour être bien sûr que les textes comptabilisés soient tous vraiment pertinents. Cela signifie aussi que le nombre de textes considérés comme des allusions ou des confrontations à la question de l'immigration a sans doute été légèrement sous-estimé, même si la proportion de textes concernée est faible.

Dans le corpus de textes, il y donc 4 670 textes en tout, dont 34,6% (1 616 textes) évoquent la thématique de l'immigration et / ou de l'identité nationale, et 9,5% (443) y consacrent. Ces chiffres ne sont pas anodins : un texte sur trois évoque la question, et elle se trouve au centre d'un texte sur dix, alors même qu'il existe des centaines de thèmes dans le rap : présentation de soi, discours sur la scène (donc prise de position vis-à-vis des autres rappeurs), critique sociale, amour / sexe, fête / fun, drogues et divers autres, pour reprendre la classification de Scholz et Androutsopoulos (Androutsopoulos / Scholz 2002 : 4). De tous ces thèmes, la question de l'immigration et / ou de la nation ne rentrent que dans la thématique « critique sociale ». Il s'agit donc seulement d'un seul thème parmi différents thèmes principaux, et d'un seul aspect de ce thème. Le chiffre de 10% de confrontations est donc très élevé.

Dans le détail, on constate que les rappeurs français évoquent et discutent bien plus la question que leurs homologues allemands : en France, le pourcentage de textes qui se confrontent à la question de l'immigration et / ou de l'identité nationale est presque deux fois supérieur à ce qu'il est en Allemagne (toutes périodes confondues, 12,9% contre 6,5%), tandis que le pourcentage de textes qui ne font qu'évoquer la thématique est aussi nettement plus élevé en France : 41,8%, contre 28,4% en Allemagne, toutes périodes confondues. Mais ce pourcentage est relativement stable en France sur les trois périodes (1990-98 : 38,5% ; 1998-2005 : 36,7% ; depuis 2006 : 45,6%), tandis qu'en Allemagne, il augmente clairement (1990-98 : 18,3% ; 1998-2006 : 21,1% ; depuis 2006 : 31,6%). Cela semble montrer que la thématique de l'immigration est très présente dans la société en France depuis les années 1990, tandis qu'elle l'est en Allemagne de façon croissante, mais depuis moins longtemps.

Parallèlement, le nombre des confrontations avec le sujet diminue pourtant en Allemagne avec le temps (1990-98 : 19,7% ; 1998-2006 : 9,3% ; depuis 2006 : 4,6%). Si l'on part de l'hypothèse évoquée plus haut, selon laquelle les débats publics seraient moins tendus en Allemagne qu'en France, cette diminution s'expliquerait, puisque la Réunification et la vague de xénophobie qui l'a suivie a forcé les rappers à la confrontation avec ce sujet, avant que l'atmosphère ne se détende avec la politique d'intégration allemande dans les années 2000 et la facilitation de l'accès à la citoyenneté, de sorte que les confrontations à ce sujet soient devenues moins nécessaires avec le temps. En France en revanche, le pourcentage de textes qui se confrontent au sujet augmente, mais très légèrement (11,3% ; 11,7% ; 14,1%). Cela pourrait être le signe que les tensions ne faiblissent pas depuis les années 1990.

Partant de ces premiers résultats, on peut déjà voir trois hypothèses de travail prendre forme :

- La thématique de l'immigration gagne en importance dans les textes des deux pays, mais elle est caractérisée par de la tension en France, tandis qu'en Allemagne, cette place croissante s'explique par une forme de normalisation, dans un pays qui s'assume désormais comme une « terre d'immigration ». Cela amène deux attitudes différentes, car en France les rappers se comprennent comme des marges et revendiquent leur marginalisation, tandis qu'en Allemagne, les rappers se comprennent de plus en plus comme étant au centre de la société, ce qui explique qu'ils sont moins virulents dans leur critique sociale et qu'ils tentent souvent d'être plus conciliants et moins polémiques qu'en France.
- Dans les deux pays, les débats sur l'intégration amènent des réponses semblables en ce qui concerne les engagements dans la société civile, car de plus en plus de rappers s'organisent pour améliorer l'intégration des populations issues de l'immigration. Mais cela se fait dans des contextes très différents : si en France, l'objectif est souvent de favoriser la marge par rapport au centre, le placement des rappers allemands explique que ces derniers tentent plutôt d'intégrer les marges au centre, et comprennent l'intégration comme un moyen d'unifier le pays par l'hybridation culturelle et ethnique.
- La volonté d'intégration s'accompagne en partie d'une intensification de l'identité nationale allemande en Allemagne, mais en France d'une

relation ambivalente, car, en raison du fossé entre centre et marge, l'identité nationale est remise en question d'un côté (en tant qu'outil du centre contre la marge), et revendiquée de l'autre, en tant que moyen d'affirmer la présence d'une marge dans la société française. Mais dans les deux pays, les rappers critiquent l'identité nationale fondée sur des critères ethniques, et privilégient une identité nationale fondée sur des critères politiques.

La vérification de ces hypothèses de travail aura lieu en plusieurs étapes. La **première étape** sera de questionner les bases théoriques et le contexte historique de l'étude. Cela fait, la **deuxième étape** concernera l'analyse de la question de l'identité nationale dans le rap. L'idée sera de questionner sous quelles formes les identités nationales apparaissent, et d'analyser ces identités en fonction des définitions classiques du concept de nation. Mais dans un second temps, il s'agira de montrer de quelle manière on peut comprendre une identité nationale en fonction de l'espace postcolonial, pour montrer quels avantages il y a à ajouter cette dimension à l'analyse des identités nationales. Les **troisième, quatrième et cinquième étapes** s'attacheront ensuite au développement des questions d'immigration et d'identité nationale dans le rap au fil du temps. Ces parties se feront donc en trois temps : d'abord, l'analyse des discours politiques et médiatiques ; ensuite, la réception de ces discours dans le rap et le positionnement dans la société, enfin le développement d'une identité nationale en fonction de ce positionnement. Enfin, la **sixième étape** sera une sorte de bilan de cette évolution par l'analyse de deux exemples précis, où l'on tentera de montrer, notamment grâce au concept d'« identité narrative », comment les positionnements en construisant une cohérence dans les textes et engagements de Samy Deluxe en Allemagne et Kery James en France.

Chapitre I : La nation en questions. Contextualisations

A. Cadre théorique

1. Définitions de « migrant » et « issu de l'immigration »

Il faut faire une distinction entre « immigrant » et « personne / individu / population issu(e) de l'immigration ». La définition de l'« immigrant » est relativement claire : il s'agit de quelqu'un qui est né à l'étranger et qui s'est établi dans un autre pays, en ayant ou non gardé sa nationalité d'origine (Tribalat 2015 : 13) Cela dit, différentes situations peuvent être couvertes par le terme : migrations de travailleurs, étude / formation, regroupement familial, demande d'asile. Le terme « immigrant » n'est donc pas très précis, d'autant que seules les personnes ayant immigré, et non leurs descendants, sont désignées par le terme. On lui préférera généralement le terme de « personne issue de l'immigration », qui, bien que lourd à l'écriture comme à la lecture, a l'avantage d'être plus précis¹⁶. En allemand, l'expression exacte est « *Mensch mit Migrationshintergrund* ». Cette expression a outre-Rhin une définition officielle, quoique celle-ci ait été modifiée plusieurs fois par les autorités en charge du recensement de la population. Ainsi, la définition de 2011 regroupait plusieurs catégories :

Alle zugewanderten und nicht zugewanderten Ausländer/-innen sowie alle nach 1955 auf das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland zugewanderten Deutschen und alle Deutschen mit zumindest einem nach 1955 auf das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland zugewanderten Elternteil¹⁷.

Le repère temporel de l'année 1955 s'explique par le fait que c'est l'année du premier contrat d'embauche international pour faire venir des « travailleurs invités » (*Gastarbeiter*), marquant le début d'une période de forte immigration¹⁸. La définition a le mérite d'être claire, même si la date retenue

¹⁶ Pour ne pas alourdir le texte avec trop de répétitions, on le remplacera parfois par les expressions « populations d'origine étrangère » et « les migrants et leurs descendants », qui seront considérées comme des synonymes.

¹⁷ En allemand : « tous les étranger-ère-s ayant immigré ou non, tous les Allemands installés sur le territoire actuel de la République Fédérale allemande et tous les Allemands dont au moins un de leur parent a immigré sur ce territoire depuis 195 ». Source : <https://www.bamf.de/DE/Service/Left/Glossary/function/glossar.html?lv3=3198544> (vu le 28.05.17).

¹⁸ Source : Handschuck / Schröer 2012 : 22.

semble un peu arbitraire : 1945, la fin de la guerre, marque aussi une première période d'immigration vers l'Allemagne, par exemple. Elle sera toutefois retenue, car elle ne distingue pas selon la nationalité des parents, contrairement à la définition la plus récente de « Migrationshintergrund » notamment, datant de 2017 : « Eine Person hat dann einen Migrationshintergrund, wenn sie selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren ist ¹⁹ ». Cette définition est plus difficilement utilisable dans notre travail, car elle nécessite la connaissance de la nationalité des parents des rappeurs analysés, qui n'est pas toujours disponible. Les personnes originaires d'anciennes colonies peuvent avoir des parents nés français en Afrique ou en Asie et être pourtant concernés directement par toutes les problématiques liées aux populations d'origine étrangère

Contrairement à l'Allemagne, la France ne dispose pas d'une définition officielle de ce que signifie être « issu de l'immigration ». L'expression se retrouve parfois dans des articles scientifiques, mais n'est pas la règle. En particulier, l'article des sociologues Frédérique Cornuau et Xavier Dunezat, qui tentait en 2008 de questionner les concepts employés dans le domaine de l'immigration, ne mentionne que les catégories suivantes : immigrant / étrangers / Français (Cornuau / Dunezat 2008). Au contraire, des articles utilisant l'expression « issus de l'immigration », comme Ribert 2009 sur « la recherche du 'sentiment identitaire' chez les jeunes issus de l'immigration », ne reviennent pas sur l'origine de cette expression, et par conséquent, ne la définissent pas.

Toutefois, les concepts discutés par Frédérique Cornuau et Xavier Dunezat ne semblent pas suffire ici. Les rappeurs ne sont souvent pas eux-mêmes immigrants, ni étrangers. Nous utiliserons donc la définition de 2011 de « Mensch mit Migrationshintergrund », en traduisant l'expression « Migrationshintergrund » par « issu de l'immigration », l'expression « contexte migratoire » étant très maladroite en français²⁰. Nous

¹⁹ « Une personne a un '*Migrationshintergrund*' quand elle-même ou au moins un de ses parents n'est pas né avec la nationalité allemande ». Source : *ibid.*

²⁰ D'ailleurs, bien qu'il n'existe pas officiellement de consensus sur cette expression, elle est souvent utilisée, y compris par des organisations officielles, comme l'OCDE, qui a publié récemment un rapport sur les « élèves issus de l'immigration ». Source : <https://www.oecd.org/education/school/resilience-des-eleves-issus-de-limmigration.pdf> (vu le 20.10.18).

considérerons donc également comme « issues de l'immigration » les personnes étant elles-mêmes venues ou ayant au moins un parent qui a immigré depuis 1955 sur le territoire français actuel. De la sorte, les anciennes colonies ne seront pas considérées dans ce territoire. La date de 1955 a aussi le mérite d'englober les habitants d'anciennes colonies (l'Algérie en particulier), venus notamment s'installer en France dans les années 60, et qui, pour être souvent Français, n'en sont pas moins touchés par les problèmes propres aux populations issues de l'immigration. La définition a donc du sens également dans le contexte historique français.

2. « Repenser la nation » : ethnicité, identité nationale et *postcolonial studies*

Le concept de « nation » peut être défini de différentes façons, et la plupart des recherches sur la question peinent à n'en retenir qu'une, préférant définir tour à tour les différents modèles de nation (*cf.* par exemple Kastoryano 1996 : 10 et suivantes, ou Piwoni 2012 : 29 et suivantes). Les conceptions classiques de la nation, en vigueur depuis le XIX^e siècle et reprises dans les travaux scientifiques, même jusqu'à aujourd'hui, distinguent au moins deux types de nation : la conception « politique » et la conception « culturelle ». Cette idée se retrouve dès le XIX^e siècle, par exemple chez l'historien Ernest Renan (Renan 2011), mais c'est surtout l'historien Friedrich Meinecke que l'on retient dans la recherche, parce qu'il a théorisé cette opposition en 1908. Analysant l'histoire de France et d'Allemagne, il distingue entre « *Kulturnation* » (nation culturelle) et « *Willensnation* », construite sur la volonté du peuple (Meinecke 1922 : 3). La nation culturelle se fonderait ainsi « plutôt sur un patrimoine culturel vécu en commun », tandis que la *Willensnation* se fonderait « « plutôt sur la force unificatrice d'une histoire et d'une constitution communes²¹ » (*Ibid.*). Bon an mal an, cette distinction se retrouve jusqu'à aujourd'hui dans les travaux de recherche sur l'identité nationale. Ainsi, le sociologue Alain Dieckhoff reprend cette distinction dans un ouvrage récent sur les évolutions de l'identité nationale, pour fonder sa

²¹ En allemand, « vorzugsweise auf einem irgendwelchen gemeinsam erlebten Kulturbesitz » et « vorzugsweise auf der vereinigenden Kraft einer gemeinsamen politischen Geschichte und Verfassung ». Traductions personnelles.

réflexion et donner un titre à ses chapitres (Dieckhoff 2012). Au fil du temps néanmoins, la distinction a évolué quelque peu. Le même Alain Dieckhoff notait dans un ouvrage précédent invitant à « repenser le nationalisme » : « Ce faisant, on a assisté à un glissement conceptuel. La typologie introduite dans les années 1980 n'évoque plus la division politique / culture, mais celle entre civique et ethnique » (Dieckhoff 2006 : 110).

Si le passage entre « politique » et « civique » ne constitue pas une grande modification, puisque l'accent est mis, dans un cas, sur une histoire politique commune, et dans l'autre, sur un comportement politique présent, la différence entre « culturel » et « ethnique » est plus importante, mais reste réduite, dans la mesure où la notion d'« ethnicité » recouvre également des dimensions culturelles. En effet, une « ethnie » peut avoir deux aspects. D'une part, on l'explique par une proximité biologique, ce qui couvre le concept de « race » (Leweggie 1994 : 50), et pour certains chercheurs, le concept d'« ethnie » est historiquement une alternative à ce dernier (Menrath 2001 : 31). Il est vrai que les deux concepts se basent sur des caractéristiques physiques (la couleur de peau en particulier) aussi bien que sur l'origine et le lieu de naissance (MacLeod 2000 : 111).

Mais de nombreuses études notent aussi que le concept d'« ethnie » recouvre d'autres caractéristiques, notamment des similitudes culturelles, de sorte qu'un « nationalisme ethnique » est très proche d'un « nationalisme culturel » (bien que le premier, contrairement au second, ajoute des critères d'origine et de caractéristiques physiques). Ainsi, le spécialiste du concept de « nation », Anthony D. Smith, définit une ethnie selon six critères différents :

1. Un nom propre collectif
2. Le mythe d'un ancêtre commun
3. des souvenirs historiques partagés
4. un ou plusieurs éléments d'une culture commune distincte
5. un lien avec une terre d'origine
6. un sentiment de solidarité à l'égard d'une partie conséquente de la population (Smith 1991 : 21).

Il y a donc, selon Smith, trois types de critères pour définir une « ethnie » : un sentiment d'appartenance à un groupe (critères 1 et 6), une origine commune (2, 3, 5) et des caractéristiques culturelles communes (critère 4).

C'est par tous ces critères que l'on définira ici un « nationalisme ethnique ». Mais comme celui-ci a aussi des critères culturels et qu'un nationalisme « ethnique » est de ce point de vue très semblable à un nationalisme strictement « culturel », on parlera parfois dans cette étude, sauf distinction nécessaire, de nationalisme « ethnoculturel », quand aussi bien des critères ethniques que des critères culturels le justifie.

Il faut noter enfin que ce que l'on considère comme l'origine n'est pas toujours clair, car il ne s'agit pas forcément du pays d'où vient la famille. Parfois, c'est plutôt le pays où l'on est né, ou le lieu où on a grandi, donc la France ou l'Allemagne, qui sont perçus comme le lieu d'origine, même dans le cas de personnes ayant immigré. L'origine est un critère partiellement subjectif, puisqu'elle dépend des bornes chronologiques de ce qu'on considère comme l'histoire personnelle : elle peut inclure ou non l'histoire de la famille, commencer à la naissance, ou au lieu où l'on a grandi. Ainsi, une identité nationale peut être justifiée sur des critères ethniques (par exemple : « Je suis né ici, donc je suis Français / Allemand »), alors que pour quelqu'un d'autre, l'origine de la même personne l'exclurait au contraire de la « nation » française / allemande (par exemple, parce que ses parents ont immigré).

Dans les années 1980, Anthony D. Smith fait un pas de plus dans la catégorisation des nations et propose une nouvelle dichotomie, entre « nations à l'occidental » et « nations à l'oriental ». Les premières (France, Grande-Bretagne...) seraient des prototypes de nations politique / civique, et les secondes (Allemagne, Pologne...) seraient plutôt des modèles de nation ethnique (Smith 1991 : 176 et suivantes.). Cette distinction entre modèles politiques / civiques et ethniques de la nation est aujourd'hui encore à la base de beaucoup de travaux de recherches, et quand la politologue Marianne Takle cherche à comprendre le changement de paradigme national en Allemagne, c'est à ces catégories qu'elle fait appel, en parlant de passage « de l'*ethnos*' au '*demos*' » (Takle 2007). De même, Rogers Brubakers, dans une étude sur la conception de l'identité nationale en France et en Allemagne, commence sa réflexion en reprenant cet antagonisme (Brubakers 1992 : 1).

À l'exemple de Brubakers, l'histoire du concept de nation en France et en Allemagne avant et après la Seconde Guerre mondiale est souvent expliquée par cette dichotomie. L'Allemagne est ainsi considérée comme ayant été le modèle par excellence de la nation ethnique, par l'historien Otto Dann par

exemple (Dann 1995 : 70). En France, le concept de « nation » existe au moins depuis la Révolution française. C'est ce contexte qui explique sa forme, selon le romaniste Joseph Jurt :

Die Gemeinschaft der Nation wurde weder als Untertanenverhältnis gegenüber einem Monarchen noch durch die Zugehörigkeit zu einer Religion oder zu einem sozialen Stand begründet. Die Staatsbürgernation verstand sich im Unterschied zur Adelsnation als nationaler Souverän. Dieser Übergang ist genau datierbar: 1789. Das entscheidende Faktum der Französischen Revolution war in der Tat der Transfer der Souveränität von der Person des Königs auf die Nation. Die Individuen waren nicht mehr passive Rechtssubjekte (sujets), sondern wurden zu politisch partizipierenden Staatsbürgern (citoyens)²². (Jurt 2003 : 25)

Ainsi, le concept de nation se base en France très tôt sur des critères politiques et n'inclut pas de distinctions ethniques. L'un des grands représentants de cette façon de comprendre l'idée de nation est Ernest Renan, qui dès la fin du XIX^e siècle définissait la nation comme un « plébiscite de tous les jours » (Renan 2011 : 75), au sens où les citoyens choisissent eux-mêmes s'ils veulent appartenir à un projet politique commun, tandis que, pour Renan, la conception ethnique est une illusion parce « qu'il n'y a pas de race pure, et que faire reposer la politique sur l'analyse ethnographique, c'est la faire porter sur une chimère » (*ibid.* : 63). Sophie Tiemann explique ainsi que cette conception politique de la nation explique pourquoi en France les distinctions ethnoculturelles entre Français de différentes origines sont évitées, car l'individu est considéré avant tout comme citoyen, sans que son origine soit (théoriquement) prise en compte (Tiemann 2004 : 25-26).

Pourtant, cette catégorisation entre conception ethnique, culturelle et politique / civique est aujourd'hui de plus en plus contestée dans la recherche, et nombreux sont ceux qui, à l'instar d'Alain Dieckhoff, souhaitent « repenser le nationalisme ». D'une part, la distinction ethnique-culturel / politique-civique demeure une « typologie binaire » (Dieckhoff 2012 : 59), donc abstraite. Elle est importante comme outil intellectuel, mais néanmoins limitée, puisque dans la réalité, les conceptions de la nation ne sont que

²² « La communauté de la nation n'a été fondée ni sur une relation de sujet à souverain, ni par l'appartenance à une religion ou une couche sociale. La nation des citoyens s'est comprise à la différence de la nation des nobles comme souveraine nationale. Ce passage peut être daté exactement : 1789. Le fait décisif de la Révolution française a en effet été le transfert de souveraineté de la personne du roi à la nation. Les individus n'étaient plus des sujets passifs, ils étaient devenus des citoyens participant à la politique ».

rarement exprimées de façon claire, et qu'elles évoluent souvent. Mais surtout, cette distinction échoue à faire état de la complexité des situations qui peuvent apparaître dans un monde qui est plus en mouvement que jamais. Ainsi, Riva Kastoryano propose-t-elle de repenser le nationalisme autour de la notion de « nationalisme transnational » (Kastoryano 2006), tandis qu'Evelyne Ribert utilise une typologie différente, et distingue entre quatre types de lien à la nation : affectif, politique, identitaire et culturel (Ribert 2006 : 196).

C'est pourquoi on peut trouver d'autres types de définitions dans les travaux modernes, en particulier celle de Benedict Anderson, qui définit la nation comme une « communauté politique imaginée » (ou en anglais : « imagined political community » (Anderson 1991 : 6). Pour Anderson, le caractère principal de la « nation » est qu'il s'agit d'une invention. Mais bien qu'il soit important de mentionner cette définition, puisqu'elle est très répandue, elle a l'avantage et l'inconvénient à la fois d'être très large et d'inclure toutes sortes de groupes, pour peu que ses membres se démarquent des autres (ce qui définit un groupe) et qu'ils soient politiquement actifs. En fait, le principal intérêt de cette définition est de souligner que les nations sont des constructions de pensée.

Mais les exemples d'Alain Dieckhoff et de Riva Kastoryano montrent surtout que les définitions classiques de la nation (politique / civique, culturelle, ethnique) ont leurs limites. Dans ce cadre est apparue depuis quelques décennies l'idée d'une phase de « postnationalisme ». Ce concept a plusieurs significations et se rapporte autant à la description de systèmes politiques de plus en plus internationalisés qu'à la question des identités nationales. En Allemagne, le théoricien principal du « postnationalisme » est Jürgen Habermas. Son idée est la suivante : « [...] die Überwindung des Faschismus [bietet] die besondere historische Perspektive [an], aus der sich eine postnationale, um die universalistischen Prinzipien von Rechtsstaat und Demokratie herum gebildete Identität versteht²³ » (Habermas, cité par Thadden 1991 : 495). En Allemagne en effet, le national-socialisme aurait causé un tel traumatisme que l'idée même de nationalisme serait devenue

²³ « [...] la victoire sur le fascisme [offre] la perspective historique particulière de laquelle émerge une identité postnationale, qui se crée autour des principes universels d'État de droit et de démocratie ».

exclue. Mais la conception d'Habermas reste limitée, d'une part parce qu'elle ne concerne que l'Allemagne (pas la France), d'autre part parce qu'elle a été théorisée il y a quelques décennies déjà et qu'il n'est pas certain qu'elle soit encore valable aujourd'hui, si tant est qu'elle l'ait été dans le passé.

Il reste que certains théoriciens de la nation utilisent aujourd'hui encore ce concept de « postnationalisme », dans les contextes français et allemands. Alain Dieckhoff note par exemple des « dynamiques postnationales » dans l'Europe entière (Dieckhoff 2012 : 288). Ainsi, on peut définir de façon théorique la notion d'« identité postnationale » à l'aide quatre critères :

- Une identité postnationale se fonde sur une conception pluri-ethnique et multiculturelle de la société ;
- Elle se fonde sur la disparition des distinctions territoriales (un Français / Allemand peut donc être d'origine étrangère et / ou vivre à l'étranger) ;
- Une identité postnationale se fonde sur la revendication de droits équivalents pour les non-citoyens comme pour les citoyens ;
- Elle se fonde sur le dépassement des frontières communautaires (on ne pourrait définir clairement et définitivement ce qu'est un Français / Allemand).

L'identité postnationale telle que définie ici peut mener à la négation de toute identité nationale, mais que ce n'est pas forcément le cas, car une identité nationale peut aussi se fonder potentiellement sur des critères postnationaux : un individu peut en effet se revendiquer d'une société pluriethnique ou multiculturelle, vouloir la fin des frontières et les mêmes droits pour les non-citoyens, remettre également en question la légitimité des frontières communautaires, mais sans que cela n'efface son sentiment d'appartenance à une communauté nationale. Le postnationalisme ne signifie donc pas forcément la fin des nationalismes, mais plutôt la fin des nationalismes clairement définis et délimités.

Ces quatre critères de la définition du postnationalisme sont en fait issus de travaux antérieurs. Le premier critère vient de nombreux chercheurs, qui définissent le postnationalisme comme une société fondée sur la pluriethnicité et le multiculturalisme, puisque selon Alain Dieckhoff, dans un État où différentes ethnies et cultures sont traitées de la même manière, il ne peut pas émerger d'État-Nation (*ibid.* : 164). Cette idée peut être considérée comme

une des bases du postnationalisme, puisque le mélange culturel et ethnique peut entrer en contradiction avec l'idée de communauté nationale homogène. Mais ce critère reste limité, parce qu'il postule que le nationalisme ethnoculturel serait la seule forme de nationalisme possible. Pourtant, le nationalisme politique n'est pas incompatible avec le mélange culturel et / ou ethnique. C'est pourquoi on ajoutera dans cette étude les critères de Yasemine Soysal, qui voit trois différences entre nationalisme et postnationalisme.

- D'une part, une identité postnationale ne se fonde pas sur un territoire précis. Au contraire d'une identité nationale classique, elle n'a pas de frontières ;
- Deuxièmement, le nationalisme repose (selon Yasemine Soysal) sur des privilèges et des droits pour les citoyens que n'ont pas les non-citoyens, tandis que le postnationalisme suppose une infinité de situations et différents niveaux d'appartenance à la citoyenneté ;
- Troisièmement, le nationalisme repose sur une appartenance commune, qui représente la légitimité de la communauté nationale ainsi que sa limite, alors que le postnationalisme remet la légitimité de ces frontières de communautés en question (Soysal 1996 : 21 et suivantes).

Ainsi, aux côtés des conceptions classiques de l'identité nationale (politique ou civique, ethnique, culturelle) est apparue une conception post-nationale. Néanmoins, ces catégorisations ne suffisent pas forcément à rendre compte de la complexité des identités nationales modernes. Une des difficultés vient peut-être de ce que souligne Gil Delannoi : les nations s'expriment à travers des identités, et « *toute identité est une relation* et non une donnée naturelle ou culturelle » (Delannoi 2010 : 85). Cela signifie que la définition de la nation, et la manière dont les individus se perçoivent en tant que groupe, change et s'adapte en fonction de l'Autre par rapport auquel on va se définir. Or, de nos jours, la définition de l'identité nationale évolue sans doute plus en fonction des minorités ethniques et culturelles au sein même d'un pays qu'en fonction d'autres pays (du moins en France et en Allemagne). Il est possible qu'un nouveau regard soit nécessaire pour comprendre le nationalisme dans ces sociétés. Pour reprendre le titre de Kastoryano, il faut sans doute « redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire » (Kastoryano 2006).

La métaphore spatiale utilisée par Kastoryano tend à indiquer que cette redéfinition peut peut-être se faire par l'intermédiaire des *postcolonial studies*. Ces dernières sont un domaine d'étude qui s'est développé dans les dernières décennies à partir de la critique des discours coloniaux. Mais ce champ s'est depuis largement élargi et engage des réflexions qui vont bien au-delà de la question coloniale *stricto sensu*. La politologue Marie-Claude Smouts définit ainsi les *postcolonial studies* comme « un ensemble d'enseignements, de recherches, de revues autour du fait colonial et de son héritage, constitué en domaine de spécialité dans les universités anglophones depuis les années 1980 » (Smouts 2007 : 34). Elle remarque que le champ d'études se divise schématiquement en quatre sous-domaines : la littérature comparée postcoloniale, la déconstruction du discours colonial, les *subaltern studies* et les lectures « postcoloniales » de la mondialisation (*Ibid.*). Mais au-delà de ces domaines d'étude, les spécialistes soulignent que la spécificité des *postcolonial studies* est la tentative de « se livrer à un nouveau mode de lecture des textes où les notions de 'différance', de 'supplément', empruntées à Derrida servent à repenser l'écriture - et la lecture - comme signifiant un ensemble d'idées se trouvant en dehors du texte lui-même » (*ibid.* : 45).

La discipline se focalise donc sur l'écart et la similarité entre les catégories de « colonisés » et « colonisateurs », deux notions à prendre au figuré, et qui finalement peuvent être comprises comme ce qui est considéré comme le discours principal, et ce qui est 'différent', soit, en terme spatial, comme le centre et la périphérie du pouvoir, en même temps que le centre et la périphérie coloniaux (la métropole et les colonies). Jacques Pouchedass explicite encore cette relation en notant : « Le refus de la pensée binaire essentialiste et réifiante du colonialisme est à l'origine du développement d'un autre thème majeur de la pensée postcoloniale, celui qui concerne la dynamique culturelle du rapport colonisateur-colonisé » (Pouchedass 2007 : 181).

Ainsi, les *postcolonial studies* ne se contentent pas de montrer les relations de pouvoir entre « colonisés » et « colonisateurs », ni d'affirmer leurs conséquences et leur persistance sur le monde actuel : elles tentent de sortir d'une « pensée binaire » en comprenant le rapport entre « colonisé » et « colonisateur » comme ambivalent, voire ambigü, au sens où les « colonisés » influencent autant le « colonisateur » que l'inverse, ce qui peut

parfois remettre en question les rapports de pouvoir, ou tout au moins les rendre plus diffus. Plus encore, cette ambivalence apparaît au niveau identitaire : si les discours coloniaux distinguent (le plus souvent) deux catégories, les situations sont, dans la réalité, plus complexe. Ainsi, l'auteur classique des *postcolonial studies* Frantz Fanon voit dans l'identité des colonisés une « peau noire » avec des « masques blancs » (Fanon 1952).

Les *postcolonial studies* sont donc bien plus à comprendre comme un changement de perspective que comme une analyse de la question coloniale au sens large. Cette notion de « perspective » est d'autant plus importante que la question de l'espace est centrale dans ce champ d'étude. Pour citer la philosophe et anthropologue Jackie Assayag : « La prémisse de l'interrogation postcoloniale est l'impératif de localisation'. Selon ce principe, toute connaissance est située, marquée en termes d'identité et de culture, de classe et de sexe, économiquement ou socialement » (Assayag 2007 : 246). La problématique coloniale ne peut donc se comprendre que comme un rapport à l'Autre : le « colonisateur » (ou le dominant) n'est « colonisateur » que pour rapport à un « colonisé », et vice-versa. Cela signifie que les rapports de pouvoir, tout comme les rapports d'identité, se font en fonction du point de vue par rapport auquel on se place.

Dès lors, les *postcolonial studies* représentent une forme de « renouvellement de la cartographie », ou en anglais, un « *remapping* » (Bachmann-Medick 2006 : 192) des notions de pouvoir et d'identité. Plutôt que de voir simplement les « colonisateurs » et les « colonisés » comme deux blocs se toisant et se distinguant l'un de l'autre, les *postcolonial studies* tentent de faire état des interstices, des « différences », et des positions hybrides entre les deux opposés. Cela a pour but de se demander s'il s'agit bien de positions inconciliables, mais aussi de suivre l'évolution des positions, puisque les relations à l'Autre se modifient avec le temps. Dès que l'Autre change, il faut changer soi-même aussi, et l'Autre doit s'adapter à nouveau, que ce soit pour redéfinir son identité, ou conserver l'avantage dans le rapport de force.

La métaphore spatiale est donc centrale, et forme une des grandes originalités de la perspective des *postcolonial studies*, au-delà des simples remarques sur la notion de pouvoir ou la persistance des relations coloniales. Les spécialistes des *postcolonial studies* Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et

Helen Tiffin souligne : « Place and displacement are crucial features of post-colonial discourse²⁴ » (Ashcroft / Griffiths / Tiffin 2006 : 345). Mais la notion d'espace, tout comme les notions de « centre » et de « périphérie » qui en découlent, sont à prendre au sens métaphorique. Pour mieux comprendre cette idée, le linguiste James Paul Gee propose une métaphore utile, celle de la montagne (Gee 2018 : 76-77). Selon lui, « l'espace social des identités » (*social space of identities*) part des mêmes points de vue qu'un observateur contemplant une montagne : selon qu'on la regarde du Nord, du Sud ou d'un autre point cardinal, la montagne a l'air différente. De même, la manière dont une personne se percevra et se montrera sera différente selon le point de vue : à qui il parle, de quoi il parle, quelle relation il y a entre les interlocuteurs, dans quel espace ils se trouvent (personnel, professionnel, administratif...).

La métaphore de la montagne est un bon exemple de la manière dont se jouent les *postcolonial studies* : les discours coloniaux, comme leurs critiques, ne peuvent en effet pas être compris sans la vision plus large de l'espace dans lequel ils se trouvent. Ce changement de perspective autour de la notion d'espace est également qualifié de « tournant spatial », ou *spatial turn*. Ce terme désigne un champ d'étude introduisant une nouvelle réflexion :

Raum gilt also längst nicht mehr als physich-territorialer, sondern als relationaler Begriff. Für den spatial turn wird nicht der territoriale Raum als Container oder Behälter maßgeblich, sondern Raum als gesellschaftlicher Produktionsprozess der Wahrnehmung, Nutzung und Aneignung, eng verknüpft mit der symbolischen Ebene der Raumrepräsentation (etwa durch Codes, Zeichen, Karten)²⁵. (Bachmann-Medick 2006 : 292)

Mais comme les *postcolonial studies* représentent un changement de perspective autant qu'un rapport à la colonialité (ou à ses conséquences), elles peuvent être, et ont été employées dans de nombreuses situations qui ne sont absolument pas issues du colonialisme. Si, en France, les rapports ethniques ou sociaux peuvent être compris en partie comme un résultat de la situation coloniale, la question est toute autre en Allemagne, où la colonisation a bien

²⁴ « Le lieu et le déplacement sont des éléments-clés du discours postcolonial ».

²⁵ « L'espace n'est depuis longtemps plus considéré comme concept physique et territorial, mais comme concept relationnel. Pour le *spatial turn*, l'espace territorial comme contenant ou réceptacle n'est pas déterminant, c'est l'espace comme processus social de production de la perception, de l'utilisation et de l'appropriation qui l'est, étroitement lié avec le niveau symbolique de la représentation de l'espace, que cela se fasse par les codes, les signes, ou les cartes ».

moins affecté les rapports sociaux d'aujourd'hui. Ainsi, la spécialiste des études culturelles Stefanie Menrath écrit que les *postcolonial studies* peuvent aussi concerner des environnements qui ne sont pas la conséquence d'un colonialisme effectif (Bachmann-Medick 2006 : 184), précisément parce qu'elles offrent un changement de perspective en questionnant la notion d'espace. Des auteurs comme le politologue Kien Nghi Ha ont tenté une analyse postcoloniale de la société allemande, en comprenant les rapports de force socio-culturels et ethniques comme des relations spatiales, à l'instar de ce qui se passe en France (*cf.* par exemple Ha 2004). De même, Stefanie Menrath a rédigé une étude qui tente de comprendre la représentation des identités dans le rap allemand en fonction d'outils issus des *postcolonial studies*, qui permettent l'analyse des relations identitaires entre les différentes conceptions identitaires de la « germanité », en fonction de la position sociale (Menrath 2001).

Mais comme le remarque, entre autres, le politologue Jean-François Bayart, les *postcolonial studies* ont, par leur discours critique des relations de pouvoir, une double visée : d'une part, ce champ d'études a une prétention épistémologique, et cherche à mieux comprendre la colonisation, ses conséquences, et les relations de pouvoir et d'identité en général. D'autre part, il a aussi « une portée normative, philosophique, voire prophétique » (Bayart 2010 : 13). Pour beaucoup de ses adeptes, les *postcolonial studies* doivent en effet préparer un nouveau rapport de force entre ethnies et classes, la connaissance étant une étape sur le chemin de l'action. Par ailleurs, d'autres commentateurs remarquent que les *postcolonial studies* sont parfois sujettes aux mêmes simplifications catégorielles que les discours qu'elles critiquent. Jackie Assayag estime par exemple que, si les *postcolonial studies* se comprennent souvent comme un « bouclier théorique », cette position se révèle souvent très problématique : « Non seulement l'adoption d'un point de vue 'autochtone' réifie l'Autre (avec une majuscule), mais cette posture instrumentalise l'indigène dans le dessein de l'incarner ou de le représenter, alors même que sa figuration est impossible » (Assayag 2007 : 233). Pour l'historien Romain Bertrand, ce point de vue « a malheureusement aussi souvent constitué une erreur de méthode assez colossale » (Bertrand 2007 : 283), tandis que Jean-François Bayart prend moins de pincettes et considère les *postcolonial studies* comme « largement superflues » (Bayart 2010 : 41),

et représentant plutôt un effet de mode universitaire qu'une méthodologie propre : elles seraient un « carnaval académique » (*ibid.*).

Sans aller jusqu'à cette sévérité, les *postcolonial studies* sont extrêmement variées, et peuvent courir le risque de se muer parfois en discipline politique, quand elles cherchent plutôt à confirmer leurs présupposés qu'à conserver une prudence intellectuelle élémentaire. Pour ces deux raisons, il faut souligner que la présente étude, bien que rentrant dans le champ des *postcolonial studies* en raison de son sujet et de certaines de ses références, n'est pas solidaire de tout ce que ce domaine peut produire, loin s'en faut, et qu'elle n'a pas pour but de porter un regard critique sur les relations coloniales. Du reste, la variété d'ouvrages, de sujets et de points de vue de ce champ d'étude est bien trop importante pour en reprendre l'ensemble des conclusions.

Toutefois, les *postcolonial studies* sont ici utiles, et même centrales, parce qu'elles ont introduit la notion de changement de point de vue sur lequel elle se fonde, en mettant au cœur des relations d'identités et de pouvoir la question de l'espace. C'est en cela que la présente étude rentre en partie dans le champ des *postcolonial studies*. Il s'agira en effet de remettre en question les catégories classiques de l'identité, notamment des identités nationales, pour les comprendre de façon spatiale. En ce sens, les notions de « centre » et de « périphérie » seront omniprésentes, et serviront à désigner le point de vue d'où l'on parle, à l'instar de la manière dont on voit la montagne différemment selon l'endroit où l'on se place.

Le « centre » et la « périphérie » seront donc à comprendre métaphoriquement comme les lieux où se placent les individus ou les groupes sociaux les uns par rapport aux autres. Il ne s'agit pas non plus de prétendre qu'il y a réellement un « centre » et une « périphérie » du pouvoir, ou que les uns auraient plus de pouvoirs que les autres, car ces questions sont d'ordre socio-économique, et sans doute plus complexes qu'il n'y paraît. On se bornera donc à remarquer dans quelle posture se mettent les auteurs des différents textes, indifféremment de la réalité sociale de cette posture, qui est d'ailleurs sans doute impossible à mesurer. Dans le même mouvement, les notions de « colonisé » et « colonisateur » seront aussi à prendre au sens métaphorique : il s'agit à la fois d'une relation de pouvoir, et d'une position spatiale des uns par rapport aux autres. Ainsi, le terme « centre » servira ainsi

à désigner l'endroit où se situe, selon la personne qui se positionne, le cœur du pouvoir politique, médiatique ou économique, tandis que la périphérie sera l'endroit où se situent les marges, donc les discours politiques ou les classes sociales qui n'ont pas de poids ou sont minoritaires en nombre ou en force (toujours du point de vue de celui qui effectue le placement).

En particulier, c'est dans la question de la représentation de la « nation » en Allemagne et en France que se montrera l'originalité de la perspective postcoloniale. Si les théories « classiques » sur l'identité nationale distinguent différentes manières de se comprendre (ethniquement, politiquement...), et donc de se distinguer des autres, les *postcolonial studies* offrent un changement de perspective, car ce qui compte est moins la manière dont on définit la nation que la position qu'on prend vis-à-vis de celle-ci : au « centre », comme typiquement Allemand ou Français, ou en périphérie, voire entre les deux. Les deux perspectives théoriques sont toutefois plutôt complémentaires que contradictoires : les *postcolonial studies* se focalisent sur la position que prend l'interlocuteur vis-à-vis des autres, mais les théories « classiques » peuvent permettre de mieux comprendre les raisons qui expliquent ces positions, et de les catégoriser différemment que par le seul rapport aux autres.

Ainsi, la présente étude peut être considérée comme une contribution aux *postcolonial studies* en raison de sa perspective. S'il ne s'agit pas ici de reprendre tout les présupposés existant dans ce champs d'étude, la notion d'« espace postcolonial », soit l'espace social tel qu'il peut être compris à l'aide des *postcolonial studies*, sera centrale dans cette étude.

3. Identité, narration, hybridité

La notion d'identité n'est pas nouvelle, mais a trouvé une importance renforcée dans la recherche ces dernières décennies. L'identité peut se définir d'abord comme relation à l'autre (Kimminich 2003 : IX). Comme Sonja Klinker l'explique dans son résumé du développement de la notion à travers l'histoire, le concept d'identité n'a longtemps intéressé que la recherche en psychologie et servait à différencier l'individu de son Autre (Klinker 2010 : 125), avant qu'Erwin Goffman ne reprenne le concept pour expliquer ses

causes et conséquences sociales (*ibid.* : 127). Mais ici, ce sont avant tout les racines du concept dans les *cultural studies* qui seront soulignées, puisque l'analyse des identités transmises par le rap concerne avant tout ce domaine.

L'identité se définit par trois caractéristiques principales (Kaya 2015 : 42). D'une part, les études culturelles ont noté depuis des décennies déjà que l'identité est une construction du sujet et que l'origine ou la nationalité ne suffisent pas à expliquer l'identification avec un pays ou une ethnie (Birken-Silverman 2003 : 273). D'autre part, l'identité est un « processus dynamique », ce qui signifie qu'une identité n'est jamais durable. Comme les identités se développent et évoluent, l'analyse du développement d'une identité nationale dans le temps est en fait essentielle. Pour reprendre les mots du spécialiste des questions ethniques Stuart Hall : « [...] we should think, instead, of identity as a 'production', which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside, representation²⁶ » (Cité par Kaya 2015 : 42). L'identité est donc un processus qui s'exprime à travers une « représentation », comme par exemple un texte de rap. Mais à ces deux caractéristiques (l'identité comme construction et comme processus), on ajoute souvent une troisième : l'hybridité (*ibid.* : 43). En effet, les identités sont rarement cohérentes et clairement définies. Dans le cas particulier des individus issus de l'immigration, l'identité n'est pas nécessairement orientée vers un des deux pôles de la dichotomie culture d'origine / culture d'accueil, elle peut aussi « produire quelque chose de propre » (*Eigenes hervorbringen*) (Birken-Silverman 2003 : 273), comme dans le cadre d'une identité hybride.

Le caractère changeant et l'hybridité des identités nationales exprimées dans le rap peuvent être observés de plus près. On peut employer le concept d'« identité narrative » pour analyser ses développements. Celui-ci vient des recherches du philosophe français Paul Ricoeur sur la littérature (notamment Ricoeur 1985), mais a déjà été employé dans le cadre des études sur le rap (Wolbring 2015). Ricoeur distingue deux identités : l'*idem*, soit l'exacte « mêmété », qui est toutefois abstraite), et l'*ipse*, qui est l'équivalence d'un sujet mouvant à travers le temps (*ibid.* : 356). Cette dernière est constamment reconstruite par le sujet au cours du temps, de sorte que le sujet « écrit en

²⁶ « [...] nous devrions plutôt penser l'identité comme une 'production' qui n'est jamais complète, toujours en devenir, et toujours constitué au sein, et non à l'extérieur de la représentation ».

même temps sa propre histoire » (*ibid.*). Cela se fait à travers une « narration », et tous les faits qui ne rentrent pas dans cette narration sont supprimés du récit, tandis que d'autres sont réinterprétés pour conserver une cohérence artificielle.

Dans le cadre des identités nationales présentes dans le rap, le concept de Ricoeur prend toute son importance, car de nombreux rappeurs fondent leur refus ou leur revendication de l'identité nationale par la construction d'une narration. Ainsi en est-il par exemple du rapport à l'histoire coloniale, où des rappeurs français originaires d'anciennes colonies insistent sur certains événements (esclavage, répression des soulèvements...), alors que la situation des populations issues de l'immigration aujourd'hui a peu en commun avec ce passé, puisque la situation des banlieues défavorisées n'amène pas les mêmes rapports à l'État qu'à l'époque coloniale. À l'opposé, d'autres faits remettent en question la cohérence du récit proposé, mais sont laissés de côté dans la narration : par exemple, ce qui pourrait atténuer l'oppression coloniale ou souligner des aspects plus positifs de la colonisation, comme l'abolition de l'esclavage ou la construction d'écoles et de rues dans les colonies, sont soit ignorés, soit interprétés en fonction du récit. Ainsi, l'abolition sera vue par exemple comme une mesure hypocrite.

Outre cette notion d'identité narrative, on peut également expliciter le terme d'« hybridité », également au cœur de l'analyse des identités. Ce concept a été imprégné des recherches d'un des théoriciens fondamentaux pour les *postcolonial studies*, Homi Bhabha. L'hybridité, ou les identités hybrides, peuvent toutefois être comprises de deux façons différentes. D'une part, l'hybridité peut être vue comme un entre-deux entre plusieurs identités différentes. Dans le cas de migrants, elle peut ainsi être un mélange de l'identité d'origine et de l'identité de la terre d'immigration. Mais l'hybridité peut aussi être politiquement chargée et servir de « concept de combat politique » (*politischer Kampfbegriff*, cf. Friedrich / Klein 2003 : 65) : c'est justement l'hypothèse d'Homi Bhabha, pour qui le concept d'hybridité n'est pas un troisième terme, et ne résout pas forcément le dilemme entre deux pôles identitaires. Au contraire : il peut signifier la remise en question et la négation d'un des deux pôles par la déconstruction de la polarité elle-même, en remettant en question la légitimité de cette polarité (Bhabha 1994 : 162). Le concept d'hybridité d'Homi Bhabha sera donc une base importante pour

expliquer les identités nationales présentes dans le rap, parce qu'il permet de mieux comprendre la manière dont certains rappeurs se ré-approprient l'identité nationale.

Ainsi, l'identité dans les textes de rap sera expliquée par trois critères : la construction, le caractère mouvant, notamment à travers la notion d'« identité narrative », et l'hybridité (notamment dans le cadre de la conception d'Homi Bhabha).

4. Authenticité et intérêts commerciaux

On considérera ici les textes de rap comme un objet culturel, mais aussi comme objet politique, en ayant une conception large du domaine du « politique », pour y inclure non seulement le système électoral et les institutions politiques, mais aussi « toute activité humaine qui vise à la création de règles et de décisions générales contractuelles dans et entre des groupes humains²⁷ » (Patzelt 2003 : 23). En ce sens, tout ce qui peut mener à des actions collectives est à considérer comme politique, notamment des textes de rap, pour peu qu'ils visent à des changements dans la société, et même si les textes artistiques ne sont en général pas considérés comme des objets politiques par les sciences du même nom. De même, on peut considérer comme « politique » tout engagement dans la société civile. Celle-ci peut en effet être définie comme une « forme de politique fondée sur les droits de l'Homme, qui forme une alternative au système politique formel et n'est ni institutionnalisée ni limitée au niveau national²⁸ » (Josten 2012 : 41). Il s'agit donc d'une forme d'action politique en dehors des institutions.

Mais bien que le rap soit aussi un discours à visée politique, il demeure aussi une forme artistique, autant qu'un objet économique. On ne peut dès lors ignorer complètement les stratégies économiques mises en place, d'autant qu'elles peuvent être combinées avec des stratégies politiques : par exemple, un engagement anti-raciste peut aussi avoir pour but une amélioration de l'image du rappeur. La sociologue Béatrice Sberna note qu'il

²⁷ « jenes menschliche Handeln, das auf die Herstellung allgemein verbindlicher Regelungen und Entscheidungen in und zwischen Gruppen von Menschen abzielt ».

²⁸ « eine menschenrechtlich fundierte Form der Politik, die alternativ zum formellen, politischen System besteht und weder institutionalisiert noch national begrenzt ist ».

est nécessaire de nuancer les conclusions auxquelles on parvient, car les buts politiques peuvent influencer grandement la pratique du rap, même si les engagements sont sincères (Sberna 2001 : 233). Un cas intéressant est celui du rappeur *Bushido*, qui a déjà admis à plusieurs reprises qu'il ne dit pas forcément ce qu'il pense pour des raisons économiques. Interrogé sur une chanson critique vis-à-vis de George W. Bush, il explique :

Ich bin auch kein Robin Hood, diese Last will ich mir nicht auferlegen. Ich kämpfe für mich selbst. Ich kämpfe dafür, dass ich das meiste Geld bekomme. Und ich kämpfe dafür, dass ich meiner Mutter alles wiedergeben kann, was sie mir gegeben hat. Wenn ich dafür Bush auf die Fresse hauen muss, dann mache ich das. Aber ich bin der Letzte, der sich als politisch einstufen würde²⁹ (Bushido 2004 : 66).

Il prend une position analogue en 2015, où il admet dans une autre interview que ses textes ne sont pas en accord avec sa foi musulmane et qu'il ne peut pas toujours dire ce qu'il pense parce qu'ils sont sa source de revenus principale³⁰.

Il reste que l'argument économique est à nuancer pour trois raisons. D'une part, on ne peut partir du principe que tous les rappeurs privilégient l'aspect financier, et pas seulement parce que cela serait hautement spéculatif. Les premiers rappeurs notamment ne savaient pas que leurs textes les plus engagés se vendraient si bien. En effet, jusque vers 1990, le rap ne traitait pas vraiment de sujets politiques, ni en France ni en Allemagne, et ne connaissait que peu de succès. Deuxièmement, l'aspect économique n'exclut pas *a priori* la sincérité. On peut en effet poursuivre à la fois ses intérêts personnels (financiers notamment) et ses idéaux. Du reste, on ne peut pas lire les pensées d'une personne, même en supposant qu'elles soient cohérentes et clairement définies, et il faut donc bien partir du principe que les engagements et les paroles sont à peu près sincères, qu'ils correspondent ou non à des intérêts personnels. Enfin, le cas de *Bushido* montre aussi que l'aspect politique peut soutenir l'aspect économique. Que *Bushido* espère gagner plus d'argent avec des textes engagés montre en effet qu'il espère exprimer les idées de son

²⁹ « Je ne suis pas Robin des Bois, je ne veux pas porter ce fardeau. Je me bats pour moi-même. Je me bats pour recevoir le plus d'argent possible. Et je me bats pour rendre à ma mère tout ce qu'elle m'a donné. Si je dois m'en prendre à Bush pour cela, je le fais. Mais je suis le dernier qui se considérerait comme politisé ».

³⁰ Source : <https://www.vice.com/de/article/interview-mit-bushido-ueber-charlie-hebdo-pegida-und-seinen-glauben-243> (vu le 28.05.17).

propre public. Même s'il n'est pas sincère lorsqu'il exprime telle ou telle critique, cela montre au moins que ses auditeurs l'exprimeraient, à son avis. Il reste donc un bon exemple de ce que le rappeur pense que peuvent être les idées des individus issus de l'immigration.

La question de l'authenticité se pose également en raison des aspects artistiques et littéraires des textes. Les rappeurs ne disent pas directement ce qu'ils pensent, comme s'ils écrivaient des essais : ils se mettent en scène, ce qui est notamment le cas dans l'aspect politique, car la mise en scène est aussi une stratégie politique pour livrer plus efficacement un message. Il faudra donc garder une certaine distance vis-à-vis de cette authenticité, qui pourra être vérifiée par d'autres canaux.

5. Le rap comme « musique noire » et « voix des migrants »

Deux hypothèses sont très courantes lorsqu'on parle de rap en rapport avec l'immigration : il s'agirait, d'une part d'une « musique noire », d'autre part d'une « voix des migrants ».

Le premier aspect ne sera pas traité ici, pour deux raisons. La première est que l'hypothèse est fragile. Elle vient des recherches de spécialistes des cultures afro-américaines Tricia Rose aux USA, qui définit le hip-hop de façon suivante : « a black idiom that prioritizes black culture and that articulates the problems of black urban life³¹ » (Rose 1994 : 4). La caractérisation du rap comme « musique noire » concerne donc aussi bien un aspect sociologique (« la vie urbaine des Noirs ») qu'un aspect culturel (« la culture noire »), quoique dans cette étude, seul le second aspect aurait pu être pris en compte, puisque l'aspect sociologique n'est valable que dans le contexte américain, et seulement partiellement dans le contexte européen. Sur l'aspect culturel et musical, le rap serait toutefois intrinsèquement une « musique noire », selon notamment Christoph Mager, qui reprend par exemple l'argument d'une distinction à faire entre « musiques noires » et « musiques occidentales » (Mager 2007 : 91 et suivantes). Cette idée semble au moins à nuancer puisqu'elle tend à rendre abstraite l'idée de « musique noire », comme si elle

³¹ « un langage noir qui donne la priorité à la culture noire et articule les problèmes de la vie urbaine des Noirs ».

n'avait qu'une seule forme, ce qui a peu de sens, car cela reviendrait à dégager une unité musicale dans une population très vaste, et dont le seul point commun est la couleur de peau. Comme le souligne le musicologue Philipp Tagg, il y a des éléments comme les *blue notes* (une modification de la tonalité au sein d'un morceau), les techniques d'appel / réponse et les répétitions qui semblent typiques de musiques noires, car très fréquentes dans les musiques émanant de pays africains ou des populations d'origine africaine, mais de telles techniques ne sont pas pour autant une exclusivité de musiciens noirs (Tagg 2000). Quoiqu'il en soit, caractériser le rap comme « musique noire » semble peu utile dans le cas de cette étude, dans la mesure où les rappeurs soulignent rarement cette continuité. En outre, quand c'est le cas, le débat théorique sur la question de savoir si le rap est une « musique noire » ne sert pas vraiment l'analyse, puisque cela reviendrait à se demander simplement si les rappeurs qui voient dans le rap une « musique noire » ont raison ou non.

Le deuxième aspect est que le rap serait une « voix des migrants », ce qui paraît au moins partiellement vérifié sur le plan du contenu comme sur le plan sociologique, puisque nombre de rappeurs sont d'origine étrangère et qu'ils discutent des problèmes qui y sont liés. Il reste que le poids des thématiques liées aux migrations et à l'intégration dans le rap ne doit pas être surestimé. Cette tendance est critiquée surtout par Ayla Güler Saied :

Rap-Musik in Deutschland wird seit seiner Entstehungsgeschichte stark auf ethnische Kategorisierungs-Praktiken reduziert. Trotz der Pluralisierung der Lebensstile, in der die sogenannte Herkunftskultur belanglos geworden sein müsste (vgl. Bukow/Llaryora 1988), wird in diesem Kontext Ethnizität als treibender Motor genutzt, um eine künstliche Differenz in der Präsentation von Rappern mit und ohne sogenannter Migrationsgeschichte herzustellen. Somit werden gesamtgesellschaftliche Konzepte im Umgang mit sogenannten MigrantInnen in der Rezeption von Rap-Musik aktiviert, wodurch eine Reproduktion von defizitorientierten und kulturalisierenden Diskursen entsteht, die letztendlich im Prozess des *Othering* münden³². (Saied 2012 : 11)

Saied estime ainsi, dans un style bien à elle difficilement traduisible en

³² « La musique rap en Allemagne est, depuis son apparition, fortement réduite à ses pratiques de catégorisation ethnique. Malgré la pluralisation des styles de vie dans laquelle la prétendue culture d'origine devrait être devenue inutile (cf. Bukow / Llaryora 1988), l'ethnicité est utilisée dans ce contexte comme un moteur pour produire une différence artificielle dans la présentation des rappeurs issus ou non de l'immigration. De ce fait, des concepts issus de la société en général sont activés en rapport à ces migrant-e-s dans la réception de la musique rap, et ainsi apparaît une reproduction des discours orientés sur le déficit et culturalisants qui aboutissent finalement au processus de l'*othering* ».

français, que parler de « *migrant rap* » est en soi une posture plus ou moins volontairement raciste, puisqu'elle distingue les rappeurs en fonction de critères ethniques. Ce point de vue pourrait être nuancé, car cette distinction ne se fait pas seulement sur la base de « concepts issus de la société en général », mais qu'ils correspondent surtout à des catégories objectives : les rappeurs issus de l'immigration, surtout non-blancs, traitent certains thèmes spécifiques.

Mais la critique de Saied rappelle que la distinction entre rappeurs ayant ou non des racines étrangères n'est pas la seule façon de voir l'histoire du rap, d'autant que beaucoup de textes ne sont absolument pas politisés. Saied explique ainsi : « Was in den Jahren der medialen als auch wissenschaftlichen Darstellung von HipHop, vielmehr jedoch dem Rap, verloren gegangen ist, ist das Bewusstsein für das, was HipHop einmal war: Party-Musik³³ » (*ibid.* : 13). Cette critique, valable aussi dans le cas français, est complétée par Fabian Wolbring. Celui-ci note que la variété d'origines de migration rend douteux l'usage du concept de « collectif de migrants » :

Das am deutschsprachigen Rap interessierte 'Migranten-Kollektiv' lässt sich weder über geteilte Sozialisationserfahrungen, noch über eine geteilte Hautfarbe sinnvoll begründen. So stellt Mühlig bei der Untersuchung ihres Korpus aus 400 deutschsprachigen Rap-Songs zwar fest, dass etwa die Hälfte (44%) der aufgeführten Rapschaffenden einen Migrationshintergrund haben, allerdings lässt sich darunter keine wirklich dominante Gruppe oder Ethnie ausmachen. Afrodeutsche sind -wohlmöglich weil sie sich leichter mit der afroamerikanischen Ursprungskultur identifizieren können- weit überproportional stark vertreten und schufen alleine knapp 12% der untersuchten Raps. Etwa 11% sind türkischstämmig, weitere 3% arabischstämmig³⁴. (Wolbring 2015 : 60)

L'argument selon lequel il n'y aurait pas de scène de « rap de migrants » unique est d'autant plus pertinent que tous les rappeurs n'insistent pas sur leur

³³ « Ce qui a été perdu dans les années de description médiatique aussi bien que scientifique du hiphop, mais plus encore du rap, c'est la conscience de ce qu'a été le hiphop : une musique festive ».

³⁴ « Le 'collectif de migrants' intéressé par le rap germanophone n'est fondé de façon sensée ni sur des expériences de socialisation communes, ni sur une couleur de peau commune. Ainsi, Mühlig constate certes dans une analyse de son corpus de 400 chansons de rap germanophone que près de la moitié (44%) des rappeurs qui se produisent sont issus de l'immigration, mais aussi qu'il n'y a aucun groupe ou ethnie dominant. Les Afro-Allemands sont - sans doute parce qu'ils peuvent s'identifier plus facilement avec la culture d'origine afro-américaine - largement plus représentés que la moyenne et ont produit à eux seuls à peine 12% des textes de rap analysés. Environ 11% viennent de rappeurs d'origine turque, 3% de rappeurs d'origine arabe ».

origine (*ibid.* : 62). Dans la plupart des cas, l'origine de migration n'est soulignée que quand celle-ci est physiquement visible, donc dans le cas de rappeurs non-blancs. Cela montre à quel point les rappeurs se perçoivent eux-mêmes et / ou sont perçus par les autres comme issus de l'immigration (presque) uniquement quand leur aspect physique diffère de la population majoritaire, de sorte que la perspective d'une personne issue de l'immigration semble influencée en majeure partie par son apparence (mais ce n'est là qu'une hypothèse).

On ne peut nier toutefois qu'il y ait différentes origines et / ou couleurs de peau parmi les rappeurs germanophones (*ibid.* : 61) et francophones, ce qui semble être une spécificité importante de ce style musical :

Die selbstverständliche Integration türkisch- und arabischstämmiger bzw. muslimisch gläubiger Jugendlicher ist dabei besonders bemerkenswert, da diese an keiner anderen Jugend- oder Musikszene, d.h. weder an Punk, Gothic, Heavy Metal, Techno oder House, zu einem relevanten Anteil partizipieren. Gerade gegenüber diesen, wie auch gegenüber afrodeutschen Rapschaffenden herrscht zuweilen sogar eine Art 'positiver Rassismus' vor, der sich durchaus mit der Begeisterung weißer Amerikaner für die schwarzen US-Rapper vergleichen lässt³⁵. (*ibid.*)

Cela vaut aussi dans le cas français : on a déjà noté que, selon Jannis Androutsopoulos et Arno Scholz, environ 92% des rappeurs en France et 60% en Allemagne sont issus de l'immigration (Androutsopoulos / Scholz 2002 : 6). Ce chiffre est particulièrement élevé, mais pourrait être nuancé, puisque les deux chercheurs ne donnent pas la liste des rappeurs pris en compte et que beaucoup de rappeurs moins connus ont pu être oubliés. Ainsi, caractériser le rap comme « voix des migrants » ne semble pas illégitime, mais il faut le faire avec précaution. Celle-ci est d'autant plus nécessaire qu'il y a une différence conséquente entre le rap produit par des migrants, et penser le rap comme « voix des migrants ». Dans ce second cas, les rappeurs se placent en effet dans une position spécifique, qui est déjà plus ou moins à la marge de la société, puisqu'ils se font l'expression d'un groupe social minoritaire. Si le rap est une « voix des migrants », cela signifie, en termes d'espace, que son

³⁵ « L'intégration évidente des jeunes d'origine turque et arabe, et / ou croyants musulmans, est d'autant plus notable qu'ils ne participent à aucune scène de culture juvénile ou de musique dans une proportion importante, ni au *Punk*, ni au *Gothic*, ni au *Heavy metal*, ni à la *Techno* ni au *House*. Par rapport à eux précisément, comme par rapport à des rappeurs afro-allemands, il y a même parfois une sorte de 'racisme positif' que l'on peut tout à fait comparer à l'enthousiasme des Américains blancs pour les rappeurs noirs ».

placement est défini par la partie de la population dont il souhaite se faire la voix. Cela n'empêche certes pas les ambiguïtés, ni même les contradictions, puisque le rappeur peut (potentiellement) parler en tant que « migrant », mais en se comprenant comme une partie du « centre » de la société, ou même en proposant une rupture du paradigme centre / périphérie. Mais dans tous les cas, faire du rap une « voix des migrants » n'est pas anodin. On verra ici combien cette expression, souvent justifiée, peut aussi être parfois problématique.

6. L'État de la recherche

L'État de la recherche concerne plusieurs domaines qui, bien que liés entre eux, seront considérés séparément ici pour des raisons de clarté : la recherche sur la nation et l'identité nationale, sur l'histoire de l'immigration et sur le rap.

La recherche sur l'immigration concerne également les questions liées à l'intégration et les populations issues de l'immigration en général (et donc pas uniquement l'immigration). En France comme en Allemagne, l'histoire de l'immigration est bien connue et il existe diverses études, souvent très complètes, sur le sujet : par exemple, Marianne Takle a analysé les récentes politiques de naturalisation en rapport avec l'identité nationale (Takle 2007). Pour sa part, l'historien Ulrich Herbert a réalisé un panorama très complet de la politique d'immigration en Allemagne depuis la fin du XIX^e siècle (Herbert 2001). En France, un tel panorama a été fait par les historiens Ralf Schor (Schor 1996) ou Vincent Viet (Viet 1998).

Différentes études essayent aussi de souligner l'influence de la conception de la nation sur la politique d'immigration ou la société. Ainsi, la sociologue Eunike Piwoni analyse les conceptions de la nation qui peuvent être dégagées chez les intellectuels dans de récents débats (Piwoni 2012). Le romaniste Maxim Silvermann, lui, analyse la politique d'immigration française depuis le XIX^e siècle en fonction des conceptions de la nation (Silvermann 1992). Mais peu d'études prennent en compte le contexte après 2008, ce qui s'explique par des raisons de proximité chronologique³⁶.

³⁶ Il y a des exceptions, comme le panorama très complet de la question de l'islam en France

On peut aussi noter deux faiblesses. D'une part, il y a peu d'études qui analysent en profondeur le point de vue des populations issues de l'immigration, car ces études se focalisent souvent sur des événements politiques et les problèmes touchant ces populations sont plutôt vus à l'aune de statistiques (sur le chômage ou la xénophobie) qu'à l'aide d'études de cas précis. Même si les réactions des populations d'origine étrangère sont parfois prises en compte (sous la forme des luttes pour une meilleure reconnaissance par exemple, dans Oppong 2011), il semble que les discours des individus issus de l'immigration ne fassent que rarement l'objet d'analyses détaillées. Il faut toutefois remarquer qu'il est malaisé de constater le développement des idées et des théories, et surtout d'en noter les changements, puisque le choix des exemples possibles est limité.

Deuxième faiblesse de l'État de la recherche : le développement de l'identité nationale chez les populations d'origine étrangère est très peu analysé, et presque jamais avec précision, à quelques rares exceptions près, comme l'enquête sociologique menée par Evelyne Ribert sur les sentiments identitaires de jeunes issus de l'immigration (Ribert 2006), ou une enquête sur le racisme et ses conséquences du journaliste Mark Terkessidis en Allemagne (Terkessidis 2004). Mis à part ces deux études, on ne trouve presque rien sur l'identité nationale dans le contexte de l'immigration. En revanche, la recherche sur l'immigration a déjà utilisé fréquemment les *postcolonial studies* pour comprendre la société d'aujourd'hui. Sans surprise, cette utilisation est plus fréquente dans le cas français, qui relève directement d'une situation postcoloniale, et de nombreuses études sur l'immigration questionne le rapport au colonialisme et à l'histoire coloniale. On peut citer à titre d'exemple l'ouvrage collectif récent *Ruptures postcoloniales*, qui analyse ce thème sous différents aspects artistiques et sociaux (Bancel / Bernault / Blanchard / Boubeker / Mbembe / Vergès 2010). Un autre exemple serait l'ouvrage du romaniste Dominic Thomas, *Africa and France*, qui discute des rapports à l'Afrique, mais aussi (et surtout) aux populations d'origine africaine en France (Thomas 2013). Mais en Allemagne aussi, et bien qu'il ne s'agisse pas d'une situation directement issue du postcolonialisme, des études sont apparues ces dernières années pour

élaboré par Gérard Fellous (Fellous 2015).

comprendre la situation des immigrants comme une forme de « postcolonialisme ». On pense surtout aux différents travaux de Kien Nghi Ha, un des pionniers du postcolonialisme en Allemagne, avec notamment *Ethnizität und Migration Reloaded* (Ha 2004), où Ha comprend les politiques d'immigration allemandes et la perspective des immigrants en fonction du point de vue postcolonial.

Sur l'identité nationale, la plupart des études publiées ces dernières décennies étudient surtout les événements passés et ne concerne que marginalement les sociétés d'aujourd'hui. Pour ne prendre qu'un seul exemple, Étienne François, Hannes Siegfrist et Jakob Vogel ont publié un ensemble d'articles sur les rapports entre identité nationale et émotion en France et en Allemagne, qui ne traitent que très peu de la France et l'Allemagne contemporaines (François / Siegfrist / Vogel 1995). Cela a changé depuis quelques années, sans doute sous l'influence croissante des débats sur l'identité nationale dans les deux pays : on a déjà cité Götz 2011 et Piwoni 2012 en Allemagne, ou encore Alain Dieckhoff sur le cas français (Dieckhoff 2012). Ces derniers exemples montrent également que dans le cas allemand, on insiste très souvent sur le renforcement de l'identité nationale, mais aussi sur son ouverture aux immigrants et à leurs descendants, en particulier en raison du passage de la conception ethnoculturelle à la conception politique, ou « *from ethnos to demos* » (Takle 2007). Mais dans le cas français, ce sont les tensions qui sont soulignées ; ainsi, l'historien Emile Chabal titre son étude sur l'identité nationale en France : « *a divided Republic* » (Chabal 2015). Ceci peut donner l'impression que le contexte français est caractérisé par des tensions, et le contexte allemand par le dialogue. Nous analyserons ici dans quelle mesure cette conclusion peut paraître pertinente.

La recherche sur le rap en Allemagne et en France concerne bien plus le rap américain ou même français que le rap allemand : c'est notamment le cas de l'important travail de doctorat du romaniste Dietmar Hüser sur les « RAPublicains », qui postule que les rappeurs d'aujourd'hui sont souvent dans la continuité des idées issues de la Révolution française (Hüser 2004), thèse reprise en particulier par la romaniste Eva Kimminich dans différents articles (Kimminich 2007, 2010, 2011 entre autres), qui se focalisent sur

l'aspect discursif des textes pour montrer notamment la manière dont se forment les critiques sociales dans le rap. En France, on peut citer le premier panorama de l'histoire du hip-hop fait par le sociologue Hugues Bazin (Bazin 1996).

Mais depuis quelques années, la recherche sur le rap allemand s'est considérablement développée, comme le montrent Burchart 2009, une étude sur le transfert culturel du rap américain vers le rap allemand, ou Klausegger 2009, une étude également issue d'une thèse de doctorat sur la volonté subversive du rap germanophone. La recherche sur le rap concerne de nombreux domaines, mais la relation entre le rap et immigration a été bien documentée dans les deux pays. De nombreux ouvrages analysent en particulier la manière dont les rappeurs réagissent au racisme. En Allemagne, Hannes Loh et Murat Güngör y ont consacré une étude très complète (Güngör / Loh 2002), et en France, cet aspect revient dans de nombreux ouvrages sur le rap, y compris celles qui sont centrées sur d'autres aspects : par exemple la spécialiste des musiques contemporaines Isabelle Marc Martinez évoque la question dans son étude sur l'esthétique du rap français (Marc Martinez 2008). Il reste que cette documentation sur les relations entre rap et migration n'a pas été actualisée de façon complète ces dernières années, d'autant que la question de l'identité nationale dans le rap a été peu analysée (à quelques exceptions près, Hüser 2004 surtout), et jamais dans une perspective diachronique. Il faut noter néanmoins que la recherche sur le rap a commencé depuis quelques décennies à analyser la question coloniale, comme c'est notamment le cas dans Bazin 1996. Il y a eu en outre plusieurs études qui cherchaient à ré-employer les concepts issus des *postcolonial studies* dans le rap, surtout du côté allemand. C'est le cas de la spécialiste des études culturelles Stefanie Menrath, qui comprend la représentation des identités dans le rap allemand au moyen des notions de « seuil » et d'hybridité, soit avec une forme de métaphore spatiale (Menrath 2001). Il reste que, contrairement à la recherche sur l'immigration, celle sur le rap allemand a encore peu utilisé les *postcolonial studies*, même s'il existe des contre-exemples.

Ce court résumé de l'État de la recherche sur l'histoire de l'immigration, de la nation et du rap amène différentes questions. Comme on l'a noté, on donne rarement la parole aux populations issues de l'immigration dans les

études sur l'immigration en générale. Une étude qualitative sur les rappers corrigerait ce défaut, en mettant en rapport les idées exprimées et les actes politiques d'acteurs concernés par l'histoire et les politiques d'immigration. Parallèlement, l'aspect quantitatif de notre étude permettrait de mesurer à quel point ces idées sont partagées. L'analyse d'exemples rendrait aussi possible une analyse plus précise, car celui des rappers pourrait mener à une meilleure compréhension des pensées d'une partie des individus d'origine étrangère. Il s'agirait ainsi de mieux expliquer les actes et idées de cette partie de la population, de comprendre les effets directs des politiques d'intégration et d'immigration sur les populations les plus concernées et de noter les réponses possibles, mais aussi d'analyser la question de l'identité nationale dans le contexte de sociétés multiculturelles. En outre, ces exemples précis permettraient aussi de mieux comprendre la manière dont les questions postcoloniales apparaissent et se développent, pour constater ou nuancer leur importance et leur récurrence. Enfin, peu d'études sur le rap concernant les décennies 2000 et 2010, on pourra aussi s'attacher à remplir ce manque, tandis que la perspective historique permettra d'observer les changements et ruptures, dans le contexte national et international.

B. Cadre historique : immigration et identité après 1945

1. Nation et migration dans l'immédiat après-guerre

Il faut d'abord décrire l'histoire de la migration dans les deux pays jusqu'aux années 1980 (1989 en Allemagne, 1981 en France³⁷) pour comprendre le contexte d'apparition des débats actuels sur l'immigration.

La différence des concepts de nation en France et en Allemagne n'a pas été sans conséquence sur la politique d'immigration des deux pays. Si la conception ethnique de la nation a longtemps dominé en Allemagne, l'ère nationale-socialiste et les horreurs qu'elle a engendrées ont rendu beaucoup d'Allemands sceptiques vis-à-vis de l'identité nationale. Le philosophe Karl Jaspers est encore plus radical quand il écrit en 1960 : « Die Geschichte des

³⁷ Les raisons de cette borne chronologique se trouvent dans le chapitre I.B.4

Nationalstaates in Deutschland ist zu Ende³⁸ » (Jaspers 1960 : 52). Mais cette assertion semble trop rapide : comme Otto Dann l'explique, l'idée d'une « nation allemande » a encore du poids dans une Allemagne divisée en deux, car chacun des deux États veut représenter l'ensemble du peuple allemand et les deux régimes ne se sont pas reconnus officiellement pendant longtemps. Otto Dann note dans son résumé du développement du concept de nation en Allemagne que cette situation a des conséquences notables : pour pouvoir continuer à affirmer que les Allemands forment un seul et même peuple même si l'Allemagne est divisée en deux pays, il a fallu recourir à nouveau à l'idée d'une nation ethnoculturelle qui unifierait les Allemands par-delà la division des États, comme le montre notamment l'exemple de la Loi fondamentale de l'Allemagne de l'Ouest, qui définit un Allemand de telle façon que tout Est-Allemand puisse être inclus dans la définition, et ne fait pas de distinction entre les nationalités est- et ouest-allemandes³⁹. Ainsi, les personnes venant d'Allemagne de l'Est auraient pu être considérés comme des immigrés comme les autres, puisqu'ils passent d'un pays à un autre à travers une frontière officielle, mais ils sont accueillis en Allemagne comme des nationaux et bénéficient des mêmes protections juridiques que les Allemands de l'Ouest (Dann 1995 : 70).

Il semble donc que la conception de l'Allemagne comme nation ethnoculturelle ait encore perduré. Mais le terme même de nation, lui, a été remplacé dans la Loi fondamentale, qui parle d'un « peuple allemand » (« deutsches Volk »), mais pas d'une « nation »⁴⁰. Certains signes tendent en outre à montrer que l'affirmation de l'identité nationale allemande est plutôt considérée négativement à cette époque. Werner Weidenfeld parle de « *skeptical distrust of the unnatural lack of patriotism among Germans in fear of a new extreme nationalism*⁴¹ » (Weidenfeld 1986 : 167) et prend l'exemple d'un sondage du début des années 1980 dans lequel seuls 21% des sondés allemands se disent fiers de leur identité nationale, contre 80% aux USA, ou 55% en Grande-Bretagne (*ibid.* : 169). Un deuxième exemple de scepticisme

³⁸ « L'histoire de l'État-nation en Allemagne est terminée ».

³⁹ Cf. l'article 116 de la Loi fondamentale, visible au lien suivant : <https://www.bundestag.de/gg> (vu le 11.05.17).

⁴⁰ <https://www.bundestag.de/gg> (vu le 11.05.17).

⁴¹ En français, une « méfiance sceptique du manque de patriotisme anormal chez les Allemands par peur d'un nouveau nationalisme extrême ».

serait la tentative de remplacement du concept de nation par celui de « *Verfassungspatriotismus* » (patriotisme constitutionnel). Ce concept vient du politologue Dolf Sternberger et décrit « *einen neuen Patriotismus, der sich an der Verfassung orientieren sollte, an einer Demokratie, die sich über einen Staat realisiere, der auf der Grundlage der Verfassung individuelle und kollektive Freiheit garantiere*⁴² » (Jurt 2002 : 57-58). Cette idée a eu un certain succès et elle a été reprise par d'autres intellectuels, comme Jürgen Habermas. Il semble aussi qu'au sein même de la population, un tel « patriotisme constitutionnel » a germé : des sondages suggèrent en 1978 que les Allemands considèrent pour 31% d'entre eux le système politique comme une raison d'être fier de l'Allemagne, contre seulement 7% en 1959⁴³. Il s'agit d'une forme de nationalisme fondé sur des critères politiques, puisque la spécificité de l'Allemagne serait expliquée par son système politique et ses valeurs fondamentales. Que le terme de « nationalisme » soit évité par Dolf Sternberger peut donc aussi être éventuellement compris comme un signe de méfiance vis-à-vis du concept de nation. La recherche d'une identité allemande a toutefois débouché avec le temps sur un renouveau relatif de l'idée nationale. Plusieurs voix, comme celle de l'homme politique Josef Strauss, s'élèvent dans les années 1980 pour retrouver un « patriotisme national perdu », et certains petits partis politiques comme *Die Republikaner* ont un petit succès avec un programme politique imprégné de nationalisme⁴⁴. La recherche d'une identité allemande et l'idée de « nation allemande » semblent donc avoir été encore d'actualité, même avant la Réunification.

En France, le concept de nation se fonde sur des critères politiques. En conséquence, les citoyens d'origine étrangère sont traités sans distinction sur le plan légal. Mais certains chercheurs, comme Sophie Tiemann, notent que cela a eu différentes conséquences et explique aussi bien les politiques d'immigration et d'intégration successives que la difficulté de l'intégration de certains individus issus de l'immigration. Selon Sophie Tiemann, on attend en France des immigrants qu'ils s'adaptent peu à peu au « modèle culturel français » et à « l'idéal républicain » (*ibid.* : 26). Ces deux concepts restent

⁴² En français, « un nouveau patriotisme, qui devrait s'orienter vers la constitution, vers une démocratie qui se réaliserait dans un État garantissant la liberté individuelle et collective sur la base de la constitution ».

⁴³ Source : Beyme 1996 : 88.

⁴⁴ Source : O'Brien 1992 : 382.

généraux et peuvent être compris de façons diverses, mais cette exigence mènerait à des tensions, parce que les immigrants peuvent se sentir obligés d'abandonner leur culture et leur identité d'origine, comme Sophie Tiemann le constate dans une étude sociologique complète à ce sujet (*ibid.*). Cette conception politique de la nation s'exprime également dans le droit de naturalisation : contrairement à l'Allemagne, tout enfant né en France reçoit automatiquement la nationalité française, même si ces deux parents sont étrangers, tant qu'il a vécu au moins 5 ans en France avant son dix-huitième anniversaire⁴⁵. De même, un enfant, même né de deux parents étrangers, est naturalisé automatiquement quand ses parents reçoivent la nationalité française (*ibid.*).

Que tous les citoyens soient traités de la même façon au regard de la loi ne signifie toutefois pas qu'il en va de même dans la société et que la conception politique de la nation est partagée par tous. Cette conception est peu à peu remise en question dans les années 1970 : « This preoccupation has inspired several books and numerous colloquia on the problems of nationhood, nationality, and citizenship and the connection between them [...]»⁴⁶ (Safran 1991 : 223). Or, ce sont les mêmes questionnements que l'on retrouve en Allemagne à la même période, c'est-à-dire autour des années 1970-80, sur la définition et les limites de la « nation ».

L'Allemagne et la France connaissent ainsi des situations très différentes : dans un cas, une conception ethnique de la nation qui tend à s'effacer mais reste très présente, dans l'autre une conception politique qui est remise en question peu à peu. Pourtant, les points communs entre les deux pays sont évidents, car les questionnements autour de l'identité nationale réapparaissent dans les deux pays à partir des années 1980. Ces deux situations différentes mèneront aussi à deux attitudes distinctes vis-à-vis d'une immigration régulée sous la pression des circonstances économiques.

⁴⁵ Source : Werner 1983 : 377.

⁴⁶ « Cette préoccupation a inspiré plusieurs ouvrages et de nombreux colloques sur les questions de nations, nationalités et citoyenneté, ainsi que la connection entre elles ».

2. Des contrats d'embauches internationaux à l'arrêt de l'immigration

Les similarités dans l'histoire de l'immigration des deux pays sont d'autant plus frappantes que le concept de nation y est différent et que les causes et la forme de ces migrations ne sont pas toujours les mêmes. Mais ces similarités s'expliquent sans doute par des contextes économiques semblables.

En Allemagne, l'histoire de l'immigration après la Seconde Guerre mondiale s'explique en grande partie par la Loi fondamentale de la RFA. La politique d'immigration est gérée dans le cadre des articles 16 et 116 de celle-ci. Le premier prévoit qu'« aucun Allemand ne peut être livré à l'étranger » (« *Kein Deutscher darf an das Ausland ausgeliefert werden* »⁴⁷), ce qui, dans le contexte de l'après-guerre, signifie que tout Allemand se trouvant dans des territoires anciennement allemands mais désormais étrangers (en particulier dans les anciens territoires allemands de l'actuelle Pologne, comme la Silésie) a le droit de vivre en Allemagne. L'article 116, quant à lui, explique ce qu'il faut comprendre sous le terme « Allemand », à savoir toute personne possédant la nationalité allemande, mais aussi d'autres populations qui jouissent d'un droit automatique à la naturalisation allemande et sont également considérés comme Allemands par la Loi fondamentale :

[wer] als Flüchtling oder Vertriebener deutscher Volkszugehörigkeit oder als dessen Ehegatte oder Abkömmling in dem Gebiete des Deutschen Reiches nach dem Stande vom 31. Dezember 1937 Aufnahme gefunden hat [... sowie] frühere deutsche Staatsangehörige, denen zwischen dem 30. Januar 1933 und dem 8. Mai 1945 die Staatsangehörigkeit aus politischen, rassischen oder religiösen Gründen entzogen worden ist⁴⁸.

Cet article aura de lourdes conséquences, puisqu'à la fin de la guerre, de nombreuses personnes immigreront en Allemagne, et peuvent rester de façon permanente en Allemagne, puisqu'ils sont considérés comme Allemands.

⁴⁷ <https://www.bundestag.de/gg> (vu le 11.05.17).

⁴⁸ Soit toute personne qui « a trouvé un accueil dans le territoire du Reich allemand à partir du 31 décembre 1937, que ce soit comme réfugié ou expulsé appartenant au peuple allemand, ou leurs époux ou épouses et descendants », ainsi que « les anciens nationaux dont la nationalité a été retirée entre le 30 janvier 1933 et le 8 mai 1945 pour des raisons politiques, raciales ou religieuses », ces derniers pouvant récupérer leur nationalité. Source : <https://www.bundestag.de/gg> (vu le 11.05.17).

Sabine Handschuck et Hubertus Schröer, spécialistes des questions liées à l'immigration, distinguent cinq phases dans l'histoire de l'immigration en Allemagne, dont trois phases avant la Réunification (Handschuck / Schröer 2012 : 22 et suivantes). Les deux chercheurs font débiter la première phase en 1955. Toutefois, l'histoire de l'immigration dans l'Allemagne de l'après-guerre commence avant. Dès 1945 en effet, plusieurs millions de personnes ont émigré et immigré. Ainsi, entre 1945 et 1949, environ 12 millions d'Allemands ont dû fuir les anciens territoires allemands à l'Est (Pologne et Hongrie en particulier), et huit millions d'entre eux sont arrivés en Allemagne, dont la plupart dans les zones d'occupation britanniques et américaines, en Allemagne de l'Ouest⁴⁹. Comme ils bénéficient du droit d'asile grâce à la Loi fondamentale, un statut particulier est instauré pour ces populations d'origine allemande, le statut d'*Aussiedler*. Dès 1951, une loi régule et organise les arrivées de réfugiés d'Allemagne de l'Est. Les pertes humaines pendant la Seconde Guerre mondiale causent un besoin de main d'œuvre en Allemagne qui est tout d'abord compensé par les *Aussiedler* et les réfugiés. Mais bientôt, ces arrivées ne suffisent plus.

Ici commence l'histoire de l'immigration en Allemagne décrite par Sabine Handschuck et Hubertus Schröer. La première phase est celle de la politique de recrutement de travailleurs étrangers, qui durera de 1955 à 1973. Cette phase est caractérisée par des accords avec différents pays bordant la Méditerranée pour organiser le recrutement de main d'œuvre venue de l'étranger (Handschuck / Schröer 2012 : 22). Des contrats sont signés avec l'Italie (1955), la Grèce et l'Espagne (1960) et la Turquie (1961). En tout, pendant ces 18 ans (de 1955 et 1973), la main d'œuvre étrangère en Allemagne passe d'environ 550 000 à 2,6 millions de travailleurs⁵⁰. Mais comme le note le spécialiste de l'immigration Karl-Heinz Meier-Braun, cette politique d'immigration reste avant tout une politique économique (Meier-Braun 2002 : 30). Elle n'est pas accompagnée d'une politique d'intégration et ne s'occupe ni de l'éducation des *Gastarbeiter*, ces « travailleurs invités », ni de favoriser l'intégration culturelle ou sociale de ces travailleurs. En effet, ces immigrations sont supposées provisoires, comme le prévoient les contrats signés avec les pays d'origine des travailleurs. Dans la société aussi, on

⁴⁹ Source : Münz 1997 : 37.

⁵⁰ Source : Oltmer 2011 : 41

s'accorde, y compris souvent du côté des travailleurs étrangers eux-mêmes, sur la nature provisoire du séjour en Allemagne (cf. Handschuck / Schröer 2012 : 22).

Le choc pétrolier de 1973 cause une hausse des prix du pétrole, et une crise financière mondiale. Celle-ci mène à une période de récession en Allemagne, et cette détérioration de la situation économique rend l'emploi de travailleurs étrangers problématique. C'est ici que commence la deuxième période de l'immigration dégagée par Sabine Handschuck et Hubertus Schröer, celle de la « politique de consolidation » (« *Konsolidierungspolitik* ») qui dure jusqu'en 1981, et dont le but est de stopper l'augmentation du nombre d'étrangers en Allemagne en décourageant de nouvelles immigrations (Handschuck / Schröer 2012 : 23). En 1973 entre en vigueur l'« *Anwerbestopp* » qui met fin aux contrats d'embauche internationaux et a pour but de rendre de nouvelles immigrations plus difficiles, dans un contexte où l'emploi d'étrangers n'est plus forcément nécessaire. Pour exemple, le nombre des employés du bâtiment étrangers baisse de 1973 à 1976 de 41%, celui des employés allemands seulement de 15%⁵¹.

Mais cette politique de consolidation est un échec en raison d'un « effet boomerang » (Bade 1995 : 528). Les travailleurs vivant déjà en Allemagne ne veulent souvent pas quitter le pays, de peur de ne plus pouvoir y revenir, et font plutôt rapatrier leur famille en Allemagne. Non seulement ce phénomène engendre de nouvelles immigrations, mais les *Gastarbeiter* qui souhaitent rester en Allemagne s'enracinent d'autant plus (source : *ibid.*). En 1977, il y a ainsi près de 4 millions de résidents étrangers en Allemagne. Parmi eux, il y a 1,1 million de personnes venant de Turquie, 630 000 de Yougoslavie, 571.000 d'Italie⁵². Et comme l'Allemagne ne se considère toujours pas comme une terre d'immigration, aucune politique d'intégration n'est organisée au niveau national.

Handschuck et Schröer voient le début d'une nouvelle période de l'histoire de l'immigration à partir de 1981, période marquée par le nombre croissant des immigrants et de leurs descendants, causant une certaine inquiétude pour beaucoup d'Allemands. C'est le contexte de la « politique de refoulement »,

⁵¹ Chiffres : Oltmer 2011 : 43-44.

⁵² Source : O'Loughlin 1980 : 255.

où plusieurs lois et décrets tentent d'inciter les étrangers au retour et de rendre encore plus difficile les nouvelles arrivées (Handschuck / Schröer 2011 : 24). Sabine Handschuck et Hubertus Schröer citent par exemple une tentative de modifier l'article 16a de la Loi fondamentale pour restreindre le droit d'asile, qui sera sans succès (*ibid.*).

Au cours du temps, les inquiétudes autour du nombre d'immigrants sont grandissantes, notamment en raison du nombre croissant d'*Aussiedler*, des Allemands de l'Est et des Européens de l'Est (Polonais en particulier) l'assouplissement des frontières pour fuir les zones sous influences soviétiques, que ce soit pour des raisons politiques ou des raisons économiques⁵³. Ainsi, selon les statistiques officielles, il y a, en 1989, plus d'1,5 millions d'immigrants (pour seulement 550 000 émigrants), dont la moitié (751.419) sont des Allemands (citoyens de RDA ou *Aussiedler*). Parmi les étrangers, 82% viennent d'Europe, dont un tiers de Pologne. Le pourcentage total d'étrangers en Allemagne atteint 1,2% en 1960, mais déjà 4,9% en 1970, et 7,2% en 1980⁵⁴.

En RDA, les chiffres de l'immigration sont bien plus bas, ce qui explique qu'on y accorde ici une place limitée. Les nombreuses émigrations (notamment vers l'Allemagne de l'Ouest jusqu'en 1961) y rendent toutefois l'embauche de main d'œuvre étrangère également utile. Mais les historiens de l'immigration Klaus J. Bade et Jochen Oltmer dressent un panorama de la situation en Allemagne de l'Est dans un article (Bade / Oltmer 2005). Le nombre de travailleurs étrangers augmente surtout après 1980 très rapidement (1984 : 29 000 ; 1986 : 61 000 ; 1989 : 93 568), mais demeure plutôt bas jusqu'en 1980 (entre 10 000 et 20 000). Les travailleurs viennent d'autres pays socialistes, comme le Vietnam ou le Mozambique, et arrivent, comme en RFA, dans le cadre de contrats signés avec ces pays. Les travailleurs étrangers vivent dans des conditions souvent difficiles : on leur attribue généralement un travail de nuit, et ils n'ont pas la possibilité de résilier leur contrat, mais peuvent être à tout moment renvoyés et expulsés de RDA. Par ailleurs, ils vivent dans des logements partagés et ne peuvent avoir de contact avec le reste de la population qu'avec une autorisation officielle. Comme en

⁵³ Voir notamment Bade 1995.

⁵⁴ Source de ces chiffres : Hubert 1995 : 416.

RFA, l'intégration n'est donc pas le but, même si, contrairement aux conditions en RFA, le retour dans le pays d'origine est obligatoire une fois le contrat de travail résilié, et les chiffres de l'immigration restent plutôt bas, de sorte qu'aucune mesure comparable à la fin des contrats d'embauche entre États en 1973 n'a lieu.

En France, le contexte juridique et historique de l'histoire de l'immigration est influencé par trois aspects : la tradition antérieure d'immigration, le poids de la (dé-)colonisation et (comme en Allemagne) le besoin de main d'œuvre après la Seconde Guerre mondiale.

La France est considérée au moins depuis le XIX^e siècle comme une terre d'immigration. Ainsi, pour de nombreux chercheurs, comme Heinz Werner, la migration de travailleurs après 1945 n'est qu'une continuité d'un processus historique qui trouve ses racines à l'époque de la Révolution Industrielle au milieu du XIX^e siècle (Werner 1993 : 22). Le pourcentage d'étrangers en France métropolitaine en 1931 est d'ailleurs plus élevé qu'en 1990 (7% contre 6,3%⁵⁵), ce qui explique que la législation a pris en compte l'immigration bien plus tôt qu'en Allemagne, et dès le XIX^e siècle, plusieurs lois ont été votées pour naturaliser les immigrés. Ainsi, dès 1945 est créé un « Office National d'Immigration » (ONI) pour tenter de contrôler l'immigration après la guerre.

L'après-guerre est en France également une époque de décolonisation. Le pays avait été une des plus grandes puissances coloniales, et nombre d'immigrés sont originaires d'Afrique et d'Asie du Sud-Est (Lucas 2009 : 449). D'un autre côté, les personnes issues de l'empire colonial ont un statut ambigu, puisqu'ils ne sont ni vraiment des citoyens français, ni vraiment des étrangers. Ce statut a disparu en grande partie avec la décolonisation et certaines de ses mesures : en 1945, le code de l'indigénat, qui régulaient le statut des citoyens des colonies, est aboli ; à partir de 1947 l'Algérie obtient un statut particulier en tant que département français. Mais le statut de « citoyens des colonies » subsiste encore en partie dans les années qui suivent ces mesures et rendent difficile l'estimation du nombre d'immigrants effectifs (Pitti 2009 : 331-332).

Enfin, il y a, comme en Allemagne, un besoin de main d'œuvre pour

⁵⁵ Chiffre : Haus 1999 : 687.

reconstruire le pays après la Seconde Guerre mondiale. Le rôle de l'ONI est d'organiser la migration de travailleurs et d'accorder aux étrangers des permis de séjour et de travail quand un contrat de travail leur a été proposé. L'immigration des travailleurs est donc encouragée « officiellement et massivement » par l'État français à partir de la fin 1945 (Viprey 2010 : 154).

Comme en Allemagne, l'histoire de l'immigration en France après la Seconde Guerre mondiale connaît plusieurs phases. Jusqu'au début des années 1960, elle est caractérisée par l'arrivée massive d'immigrés venus essentiellement de pays européens, et comme dans le cas allemand, des accords pour une immigration de travailleurs sont signés avec différents pays, pour organiser l'arrivée de travailleurs en provenance d'Europe du Sud notamment. La politologue Antonia Scholz remarque toutefois que cette migration de travailleurs n'a pas toujours lieu dans les règles, et bien souvent, les immigrés arrivent d'abord en France, puis y cherchent du travail (Scholz 2012 : 173). Cela n'est pas sans conséquence sur leur situation, accentuant leur concentration dans certains quartiers, et entraînant une certaine précarité des conditions d'emploi. Le contrôle des immigrations est d'autant plus difficile que les citoyens de certains pays africains ont de fait le droit d'aller et venir en France en raison des liens coloniaux. En tout, on compte en 1946 1,7 millions d'étrangers (4,37% de la population totale), et ce chiffre atteint 2,2 millions en 1962 (4,67% de la population⁵⁶).

Vers 1962, le nombre d'immigrants croît, mais pour d'autres raisons qu'en Allemagne. Cette croissance est liée à la fin de la guerre d'Algérie, qui marque une étape dans l'histoire de l'immigration française (Tiemann 2004 : 15). De nombreux « Pieds-Noirs » (les colons français) et « Harkis », des Algériens ayant lutté aux côtés de la France pendant la guerre d'Algérie de 1954 à 1962 et qui craignent des représailles, arrivent en provenance d'Algérie. Mais cette immigration n'est qu'une partie de l'immigration provoquée par la décolonisation, et de tels mouvements migratoires sont constatés en provenance d'autres pays également, comme le Mali et le Sénégal (Scholz 2012 : 174). C'est surtout la hausse des immigrations du Maghreb qui est notable : en 1974, 40% de tous les immigrants (et presque

⁵⁶ Chiffres : Werner 1983 : 361.

29% de la population étrangère) en France sont originaires de ces pays⁵⁷. Finalement, cela mène à la signature de différents accords avec l'Algérie (1964, 1968, 1972) pour restreindre le nombre des immigrés, puisque les accords d'Évian qui marquent la fin de la guerre d'Algérie prévoit la libre circulation de tous les Algériens en France (Tiemann 2004 : 27). En tout, la population étrangère croît encore et atteint en 1969 plus de 2,6 millions de personnes, près de 400 000 de plus que 6 ans plus tôt⁵⁸.

Vers les années 1970 a lieu un changement comparable à celui qui a lieu en Allemagne : La crise économique engendrée par le choc pétrolier rend problématique le nombre de travailleurs étrangers. En France aussi, quelques mois seulement après l'Allemagne, on tente d'imposer en 1974 la fin de l'immigration. Cela est d'autant plus nécessaire que, comme en Allemagne, beaucoup d'étrangers font venir leur famille en France. Un nouveau pic du chiffre d'immigration est atteint en 1970, avec 300 000 personnes. Comme en Allemagne, le but de la politique d'immigration était d'une part d'éviter de nouvelles immigrations, d'autre part de réduire le nombre d'étrangers, et comme en Allemagne, le chiffre de l'immigration ne baisse que peu, notamment en raison de nouveaux regroupements familiaux, si bien qu'on observe, en France aussi, un effet boomerang. Il reste que le nombre des travailleurs immigrant en France baisse tout de même (de 274 513 en 1973 à 196 244 en 1974 et finalement 137 806 en 1980), et avec lui le nombre d'immigrations (347 160 en 1973, 264 282 l'année d'après et finalement 179 826 en 1980)⁵⁹.

Ce problème est accentué surtout par la situation de certains nouveaux quartiers urbains construits notamment pour les étrangers avec de grands bâtiments, à la périphérie des grandes villes, et peuplés surtout par des populations venant d'Afrique du Nord. Il s'agit de quartiers entiers comprenant magasins, marchés, bars, cinémas et qui sont devenus des lieux d'attraction pour ces populations, surtout autour de Paris, Lyon et Marseille (Tiemann 2004 : 64). Après le début de la concentration de ces populations issues de l'immigration (généralement nord-africaines) dans les années 1950 et 1960, la tendance se renforce dans les années 1970, et il en résulte les

⁵⁷ Chiffres : Schain 2012 : 68.

⁵⁸ Chiffres : Werner 1983 : 361.

⁵⁹ Tous les chiffres de ce paragraphe proviennent également de Werner 1983 : 364.

fameux « quartiers défavorisés » qui sont si souvent au cœur des débats publics - et des textes de rap.

Ainsi, dans les deux pays, le contexte est différent à bien des égards (décolonisation et tradition d'immigration en France, immigration en provenance d'Allemagne de l'Est en RFA), mais des similarités importantes peuvent être remarquées : des contrats de travail pour soutenir l'immigration de travailleurs dans les années 1950 et 1960, une tentative de contrôle et son échec après 1973, et finalement une politique d'intégration peu développée encore. Les détails sont différents, mais les grandes lignes de ce développement sont semblables, ce qui montre que la façon de comprendre la « nation » ne définit que très partiellement la politique d'immigration, qui est surtout influencée les circonstances socio-économiques.

3. Chute du mur et immigration

La Réunification des deux parties de l'Allemagne est un tournant dans l'histoire du pays, et ce n'est pas sans raison que cet événement est appelé « *die Wende* » en Allemagne. Mais c'est aussi une rupture historique dans l'histoire de l'immigration et de l'idée de nation allemande. En France, une telle rupture n'a pas lieu, mais on peut comparer certains changements apportés par l'élection de François Mitterrand en 1981 avec ceux apportés par la Réunification.

Avant la chute du mur de Berlin déjà, de plus en plus d'Est-Allemands et d'Est-Européens traversent la frontière entre les deux Allemagne, et le nombre explose à la chute du mur. En 1990 et 1991, de nombreux pays d'Europe de l'Est connaissent une période de difficulté politique et économique, si bien que beaucoup de gens tentent leur chance en Europe de l'Ouest, et tout particulièrement en Allemagne. Comme ces bouleversements politiques n'ont pas pu être prévus, l'Allemagne ne s'est pas préparée à leur accueil, et aucune politique n'accompagne ces arrivées, ni pour gérer l'immigration, ni pour favoriser l'intégration de ces immigrants (Herbert 2001 : 284).

Ces immigrations concernent certes l'Europe entière, mais l'Allemagne est un cas particulier en raison de sa Loi fondamentale. L'article 16a prévoit

notamment que n'importe quelle personne poursuivie pour des raisons politiques y bénéficie du droit d'asile, une générosité qui est une réaction aux nombreuses exactions commises pendant la période nationale-socialiste (Oltmer 2011 : 37). Mais en pratique, cela signifie que toute personne poursuivie pour des raisons politiques (ce qui n'est pas forcément clairement défini) peut rester en Allemagne. Par ailleurs, en raison de l'article 116 de la Loi fondamentale, beaucoup d'Est-Européens d'origine allemande (les *Aussiedler*, ou *Spätaussiedler* pour ceux qui étaient venus à partir de 1993) arrivent en Allemagne avec la protection juridique due aux Allemands, et obtiennent la nationalité allemande. Dans les dernières années de l'Union Soviétique, le nombre de personnes concernées par ce statut augmente de façon spectaculaire : 30 000 nouveaux *Aussiedler* arrivent en 1988, mais 100 000 en 1991. D'une manière générale, l'Allemagne connaît un nombre d'immigration record en 1992, avec notamment 438 000 demandeurs d'asile, dont 230 000 *Aussiedler* venant de Pologne (18 000), Roumanie (16 000) et surtout de l'ex-URSS (196 000)⁶⁰.

Dans ce contexte croissent également les manifestations de l'hostilité envers ces nouveaux arrivants, surtout dans les territoires de l'ancienne RDA. L'auteure Beate Winkler estime qu'à cette époque, le nombre d'électeurs potentiels pour les partis d'extrême-droite y est, en chiffre absolu, deux fois plus haut que pour tous les autres Länder (Winkler 1993 : 94). Il y a plusieurs hypothèses pour expliquer ce phénomène. Pour Ulrich Herbert par exemple, cela tient au fait que les contacts avec les étrangers étaient presque inexistants en RDA, de sorte que les habitants de l'ancienne RDA ne sont pas habitués à cohabiter avec des personnes d'origine étrangère (Herbert 2001 : 297). Cette hostilité est devenue visible à travers plusieurs incidents, après que les demandeurs d'asile ont été répartis entre les différents *Bundesländer* en décembre 1990. De nombreuses manifestations d'hostilité ont lieu, et Ulrich Herbert relate qu'en avril 1991, à l'ouverture de la frontière entre l'Allemagne et la Pologne, où des centaines de jeunes accueillent les immigrants polonais en leur jetant des pierres (*ibid.* : 302).

La Réunification a également des conséquences pour les populations issues de l'immigration qui habitent déjà en Allemagne, car les nouvelles

⁶⁰ Ces chiffres viennent de Kastoryano 1996 : 67 et Ohlinger 2011 : 142.

immigrations ne provoquent pas des tensions que chez les Allemands de l'Est. En effet, beaucoup d'immigrants étaient arrivés dès les années 1970 ou avant. Ces derniers sont déjà plus ou moins intégrés en Allemagne, et ils ont emploi et logement, tandis que les nouveaux arrivants sont souvent dans une situation difficile, voire précaire (*cf.* Herbert 2001 : 296). Les tensions entre différentes vagues de migrants sont d'autant plus fortes que les *Aussiedler* nouvellement arrivés ont des droits que n'avaient pas les *Gastarbeiter*, dont certains sont pourtant depuis quelques décennies en Allemagne, à savoir les droits liés à la nationalité allemande. Mais les nouveaux arrivants ayant le statut d'*Aussiedler* ont ces droits sans avoir de situation sociale ni de logement, si bien que les tensions sont alimentées à la fois par les droits des uns, et par la situation des autres (*ibid.*).

4. 1981 comme rupture dans l'histoire de l'immigration française

1981 est également un tournant dans l'histoire politique récente de la France, car pour la première fois dans la V^e République, un Président socialiste est élu, ce qui va grandement influencer la politique migratoire. Mais dans le même temps, la décennie marque la montée en puissance d'un nouveau parti, le Front National de Jean-Marie Le Pen qui modifiera durablement le paysage politique, surtout sur les questions d'identité nationale et d'immigration.

La politique d'immigration du Parti Socialiste est marquée dès 1981 par des décisions importantes : d'une part, la situation des immigrants illégaux est affectée par les modifications apportées à la « Loi Bonnet » de l'année précédente, qui simplifie les expulsions et durcit les conditions de l'immigration légale. En Août 1981, une grande campagne de légalisation est annoncée, et une grande quantité d'immigrés qui se trouvent illégalement en France reçoivent un permis de séjour, sous certaines conditions, notamment le fait d'avoir un emploi. Les droits des étrangers sont aussi améliorés : le principe de regroupement familial est accepté, et les immigrés ayant commis un délit ne doivent plus automatiquement être renvoyés chez eux. Enfin, les étrangers reçoivent en 1981 le droit de fonder leurs propres organisations, ce qui a également des conséquences importantes, puisque beaucoup

d'associations de migrants sont financées par l'État. Celui-ci espère ainsi accompagner sa politique d'intégration et améliorer les activités des populations issues de l'immigration dans la société civile. De plus, comme en Allemagne, la nomination de conseillers pour les étrangers est instaurée à l'échelle communale. Comme l'indique le politiste Martin A. Schain, la politique du Parti Socialiste tranche donc sur ces points avec la politique d'immigration menée jusqu'alors (Schain 2012 : 53).

On discute également d'une politique d'intégration à l'échelle nationale, discussion qui dure toute la décennie. Cela débouche à la fin des années 1980 sur la fondation d'un Haut Conseil à l'Intégration dont le nom annonce la tâche : il s'agit de réfléchir à ce qu'est l'intégration elle-même, et de combattre le racisme, tout en favorisant l'accès à la citoyenneté et la participation des migrants à la vie locale (Sackmann 2004 : 180).

Mais parallèlement, l'immigration illégale est combattue dès 1981 par l'augmentation de l'amende imposée aux chefs d'entreprise employant des immigrés illégaux, et les conditions de l'immigration sont à nouveau renforcées. En 1984, les conditions pour les regroupements familiaux sont rendues plus sévères, et les incitations pour le retour des immigrés sont accrues. En 1984 un visa de travail de 10 ans pour tous les travailleurs immigrants est instauré, et en 1986, une obligation de visa est également décidée pour tout migrant venant des anciennes colonies nord-africaines. Celui-ci donne à ces travailleurs la possibilité de rester travailler et peut être automatiquement prolongé de 10 années supplémentaires, si cela est accepté par les autorités.

Ces mesures sont spécifiques à la France et seules certaines d'entre elles seront prises plus tard en Allemagne : le développement d'une politique d'intégration prendra plus de temps, et une loi générale sur l'immigration et l'intégration ne sera instaurée qu'en 2005. Mais la tentative de réduire l'immigration illégale peut être comparée à la limitation du droit d'asile en Allemagne après la chute du mur de Berlin, puisque les deux mesures ont pour objectif de mieux contrôler les nouvelles arrivées. Un autre point commun est le développement d'une « identité nationale », avec, souvent, une certaine hostilité vis-à-vis de l'immigration, en France comme dans l'Allemagne réunifiée. Cela se traduit en France par le développement du Front National. Le parti a été créé dans les années 1970, mais sans faire l'objet

de beaucoup d'attention dans un premier temps, avant qu'il ne parvienne à conquérir la ville de Dreux aux élections municipales de 1983. Martin A. Schain souligne que ce premier succès a des conséquences, sinon dans la législation, du moins dans la place donnée aux questionnements sur les migrants dans les débats politiques (Schain 2012 : 96-97).

La politique menée à partir de 1981 a plusieurs conséquences sur l'immigration. Le nombre d'arrivées en France est d'abord légèrement réduit en comparaison des années précédentes, même si cela diffère selon les années. En 1980, on enregistre 59 390 nouvelles arrivées, mais ce chiffre augmente l'année suivante à 75 022, pour doubler encore l'année d'après avec 144 359 nouveaux immigrants, dont la plupart sont venus dans l'espoir de profiter de la vague de légalisation proposée par le nouveau gouvernement. En tout, il y a en 1982 3,7 millions d'étrangers (mais 4,03 millions d'immigrés, certains ayant été naturalisés), plus qu'en 1975 (3,4 millions d'étrangers). Le durcissement des conditions d'entrée sur le territoire a peu d'effets. On compte 4,17 millions d'immigrés en 1990, bien qu'en fait, le pourcentage d'immigrés dans la population totale est le même dans les trois recensements, avec 7,4%⁶¹. Ces chiffres peuvent également être comparés à ceux de l'Allemagne, avant et après la Réunification, puisque la quantité d'immigrations y augmente aussi (mais bien plus qu'en France). Mais le nombre d'étrangers en France doit être relativisé. Heinz Werner souligne que ces derniers sont répartis de manière inégale sur le territoire, et près de 60% d'entre eux vivent dans trois régions seulement : 37,2% autour de Paris, 12,8% à Lyon, 9,2% à Marseille (Werner 1983 : 367).

Les origines des immigrants diffèrent également par rapport à l'Allemagne, où les immigrants viennent presque exclusivement d'Europe. En 1982, un tiers des étrangers viennent du Maghreb (et près de 20% d'Algérie), contre environ 40% du Sud de l'Europe (Portugal, Italie et Espagne). En outre, les chiffres des immigrations en provenance d'Afrique noire augmentent également. En 1975, on décompte 82 000 immigrés originaires d'Afrique, hors Maghreb, et ce chiffre est presque deux fois plus élevé en 1982 (158 000). Il continue d'augmenter, pour atteindre 240 000 en

⁶¹ Ces chiffres viennent de Viprey 2010 : 169.

1990⁶². L'origine de ces immigrés explique une différence considérable avec l'Allemagne, car le sujet de l'islam apparaît en France dès les années 1980, quand se pose la question de l'intégration des musulmans et la compatibilité ou non des valeurs de l'islam et de celles de la République (laïque). Cette question est d'autant plus importante à évoquer qu'elle peut déjà être retrouvée dans le rap dès les années 1990. Or, Sophie Tiemann constate une « ré-islamisation des immigrés algériens » :

Deren Kontakte mit der sekulären, permissiven französischen Mehrheitskultur lösen bei vielen von ihnen einen Kulturschock aus und veranlassen sie, Halt und Selbstvergewisserung im eigenen Glauben und den eigenen Traditionen zu suchen⁶³. (Tiemann 2004 : 86)

Différentes recherches montrent que la question de l'islam est moins liée à la première génération des immigrés qu'à la deuxième génération, et que l'islam serait surtout un moyen d'identification (selon certains sociologues). Sophie Tiemann explique ainsi en se basant sur les travaux de la sociologue Jocelyne Césari :

Der Unterschied zwischen der Generation der Ersteinwanderer und ihren Kindern liegt nach Meinung von Césari in der Zunahme der möglichen identitätsbildenden Faktoren. Die Väter hängen demnach einem mehr ethnisch als religiös geprägten Islam an, während die zweite Generation zwischen mehreren Identifikationspolen schwankt: die Identität der Ausgeschlossenen, die durch eine bestimmte nationale, kulturelle und religiöse Herkunft bedingte Identität oder die aus der Immigration hervorgegangene Identität. Die muslimische Identifikation der zweiten Generation ist nach Césari auf ein familiäres und kulturelles Erbe bezogen und gründet nicht auf echter Religiosität⁶⁴. (*ibid.* : 85)

La complexité de la question de l'islam vient notamment du fait que l'identité musulmane n'est pas forcément liée à des facteurs religieux. Le romaniste Alec G. Hargreaves également souligne une méconnaissance de la religion

⁶² Source des chiffres : Hargreaves 1995 : 79.

⁶³ « Leur contact avec la culture majoritaire, séculaire et permissive, en France entraîne chez beaucoup d'entre eux un choc culturel et les pousse à chercher soutien et confirmation de soi dans leur propre foi et leurs propres traditions ».

⁶⁴ « La différence entre la génération des premiers immigrants et leurs enfants tient d'après Césari à l'accroissement des facteurs possibles pour la construction identitaire. Les pères se raccrochent d'après lui à un islam imprégné par des facteurs plutôt ethniques et religieux, pendant que la deuxième génération oscille entre plusieurs pôles d'identification : l'identité des exclus, une identité reposant sur une certaine origine nationale, culturelle ou religieuse, ou celle de l'identité reposant sur le fait d'avoir immigré. L'identification musulmane de la deuxième génération est, selon Césari, liée à un héritage familial et culturel et ne repose pas sur une vraie religiosité ».

chez de nombreux jeunes élevés dans des familles musulmanes (Hargreaves 1995 : 122). Il reste qu'au cours de cette période, de nombreuses organisations musulmanes sont fondées et des mosquées bâties, ce qui renforce l'activité de la société civile, puisque ces nouvelles mosquées s'accompagnent de l'établissement de lieux de prière, d'écoles coraniques, et de centres culturels. Par ailleurs, le succès croissant du Front National semble avoir causé une sorte de contre-mouvement sous la forme d'une identité commune contre le racisme, et la fondation de réseaux de solidarité sur la base communautaire. C'est pourquoi on crée dès 1980 un Conseil Consultatif des Musulmans de France pour tenter de construire un partenariat avec des représentants de l'islam en France, puis, 10 ans plus tard est fondé dans le même but le Conseil de Réflexion sur l'Avenir de l'Islam en France⁶⁵.

Une dernière spécificité française est le développement d'une lutte contre le racisme dans la société civile, qui n'aura lieu en Allemagne qu'une décennie plus tard. Alec G. Hargreaves explique que le nouveau droit de fonder des organisations entraîne de nombreuses créations, notamment grâce à la participation financière de l'État, et en 1991, plus de 4 000 associations sont soutenues financièrement (Hargreaves 1995 : 204-205). Certaines de ces organisations prennent à tâche de combattre le racisme et les discriminations, comme France-Plus, fondée en 1985 avec pour but la participation politique des jeunes d'origine maghrébine, ou l'organisation la plus connue, SOS-Racisme, en 1984.

L'événement central de cette lutte anti-raciste dans la société civile est la « Marche pour l'égalité » en 1983, dans un contexte de violence. Il s'agit d'une marche de solidarité de jeunes issus de l'immigration, souvent maghrébine, qui a lieu dans la France entière pour revendiquer le « droit à la différence », et qui reçoit un coup de projecteur médiatique conséquent. Dans ce contexte, la « marche pour l'égalité » est un important symbole de lutte contre la discrimination, mais il est difficile de savoir quelle signification cette marche a réellement eu. Bien qu'elle soit souvent citée comme élément fondateur de la lutte contre le racisme, elle est restée, comme d'autres événements de ce type, sans aucune conséquence politique, et la politiste Virginie Guiraudon considère ces engagements comme des « exemples de

⁶⁵ Source : Tiemann 2004 : 86 et suivantes.

mobilisation vaine » (Guiraudon 1998 : 277). L'exemple de SOS-Racisme a toutefois l'avantage de montrer la place de l'art dans ces luttes contre le racisme, puisque l'une des plus fameuses actions est l'organisation en 1985 d'un grand concert de rock contre le racisme, qui rassemble 300.000 spectateurs. Guiraudon note qu'il ne s'agit d'ailleurs pas du premier exemple de ce type : dès 1981 a lieu une initiative « Rock against the police », qui a également des visées anti-racistes (*ibid.* : 143).

Il y a donc eu de nombreux changements politiques dans l'histoire de l'immigration au cours des années 1980, en France comme en Allemagne. Dans les deux cas, ils mènent à un accroissement du nombre des immigrations, à un développement du scepticisme envers les nouveaux arrivants, et à des tentatives de contrôler l'immigration. Mais on peut aussi observer des différences notables entre les deux pays : origines de l'immigration, réactions plus précoces en France où la montée du Front National a mené plus tôt qu'en Allemagne à une organisation de la société civile contre le racisme, mais aussi développement plus précoce en France de la question de l'islam. Il reste que les conséquences de l'immigration sur la conception de la nation sont aussi comparables dans les deux pays.

5. Identité nationale, chute du mur et France des années 1980 : comparaison

Les questionnements sur la nation sont différents dans les deux contextes, mais ils ont un point commun important : en Allemagne après la chute du mur comme dans la France des années 1980, l'identité nationale, surtout avec des traits ethniques, semble gagner en importance.

La Réunification allemande n'est pas seulement un processus politique, c'est aussi un événement espéré par une grande majorité d'Allemands. Un sondage de 1990 montre que 91% de la population s'en réjouissent. Le politologue Klaus von Beyme remarque que même parmi les partisans du PDS, le parti qui succède au parti officiel de la RDA, 77% des gens s'en félicitent, quand bien même elle annonce la fin de l'ère communiste (Beyme 1996 : 89). Plus que l'unité d'un État, la Réunification est perçue comme celle d'un « peuple ». Différents chercheurs ont ainsi évoqué le passage, dans les manifestations de la RDA, du cri de « Nous sommes le peuple » (protestant

contre l'autoritarisme de la RDA), à « Nous sommes *un seul* peuple » (*cf.* par exemple Dann 1995 : 72). Ce sentiment de ne former qu'un seul peuple ne se comprend pas seulement en rapport avec la réunification de deux États différents : il s'agit bien de l'idée que les Allemands de l'Est et de l'Ouest ne forment qu'une seule « nation » (*ibid.* : 72), et c'est donc aussi ce qui est fêté avec la Réunification.

Mais ce sentiment ne dure pas, et ce, pour deux raisons : d'une part, la Réunification a un prix économique, qui est perçu comme une forme d'humiliation par certains Allemands de l'Est et peut relativiser le sentiment d'unité nationale chez eux (Beyme 1996 : 90). D'autre part, de nombreux chercheurs constatent que le nombre grandissant d'immigrants remet en question l'espoir de la recréation d'un État-nation allemand, puisque l'Allemagne est encore souvent perçue comme une communauté ethnique (*cf.* par exemple Turner 1996 : 142). Il est difficile de mesurer à quel point cette conception ethnique de l'identité nationale est répandue dans la société, mais la remise en question de cet espoir d'unification d'un seul peuple montre surtout combien d'anciennes questions reviennent au-devant de la scène médiatique, en particulier la plus élémentaire : « Qu'est-ce qu'être allemand ? » (*ibid.* : 142).

En France, Dietmar Hüser constate une rupture analogue dans les années 1980, quand les questionnements autour de l'identité nationale reviennent aussi au cœur des débats publics (Hüser 2004 : 1). On peut notamment le voir dans les premiers succès du Front National et certains sondages. Alec G. Hargreaves en cite plusieurs en exemple : en 1985, les deux tiers des personnes interrogées considéraient que la France courait le danger de perdre son identité nationale si elle ne limitait pas la population étrangère ; en 1989, les trois quarts des personnes interrogées exprimaient la même opinion, ce que Hargreaves explique par l'influence du Front National (*cf.* Hargreaves 1995 : 151). Celle-ci est d'autant plus intéressante que le parti a une conception très différente de l'identité nationale par rapport aux autres partis. Rogers Brubaker parle ainsi d'un « moment ethnique » dans la manière de comprendre la nation française (Brubakers 1992 : 112). Le politologue William Safran également estime que la conception ethnique de la nation reprend du poids avec le Front National (Safran 1991 : 227). Mais Safran nuance aussi ce point de vue, en montrant que la conception politique de la

nation demeure la plus répandue dans la population :

Tolerance toward minorities does appear to be growing, especially among the young; according to recent public opinion polls, no more than 15 percent of respondents subscribe to the slogan of the supporters of the National Front, 'la France aux Français' ('France for the French'). A public opinion poll conducted in 1987 on the question 'What does it mean to be French?' suggested that the functionalist or elective view prevailed over the organic or ascriptive view: 51 percent equated being French with defending freedoms; 42 percent, with defending the country; 35 percent, with having the right to vote; 24 percent, with speaking French; and only 21 percent, with having French parents⁶⁶. (*ibid* : 226-227)

Le sondage cité par William Safran montre le poids des valeurs comme la liberté ou le patriotisme (« defending the country »), et montre une conception de l'identité nationale basée sur des principes, donc sur une vision politique de la nation, tandis que les critères ethniques (« having French parents ») occupent une place moins importante.

On voit ainsi qu'il y a des similarités entre la situation de la France des années 1980 et l'Allemagne dans la période suivant la chute du mur de Berlin. Si la Réunification mène en Allemagne à un accroissement du sentiment national, notamment basé sur des critères ethniques, les premiers succès du Front National en France sont le signe que cette même conception ethnique s'y développe aussi, même si les critères politiques restent privilégiés. D'une manière générale donc, une comparaison de l'histoire de l'immigration et de l'identité nationale dans les deux pays témoigne d'une rupture analogue, même si en France, le développement de la conception ethnique a lieu au cours d'une décennie et n'est pas aussi soudain et « brutal » qu'il peut l'être en Allemagne. Toutefois, il en résultera des similarités importantes dans les développements des questions d'immigration et d'identité nationale dans les années 1990.

⁶⁶ « La tolérance vis-à-vis des minorités semble croître, surtout chez les jeunes ; selon un récent sondage d'opinion, pas plus de 15% des personnes interrogées souscrivaient au slogan des partisans du Front National 'La France aux Français'. Un sondage d'opinion conduit en 1987 sur la question 'Qu'est-ce que cela signifie d'être Français ?' suggèrait que la vision fonctionnaliste ou élective prévalait sur la vision organique ou attributive. 51% faisait correspondre le fait d'être Français avec la défense des libertés ; 42% avec la défense du pays ; 35% avec le droit de vote ; 24% avec le fait de parler français ; et seulement 21% avec le fait d'avoir des parents français ».

C. Cadre socio-culturel : Rap et hiphop en France et en Allemagne

1. La naissance du hiphop : le rap aux États-Unis

Le contexte américain est doublement nécessaire à la compréhension de l'histoire du rap et de son traitement de thèmes comme l'immigration ou l'identité nationale.

L'histoire du hiphop est d'abord l'histoire d'un « transfert culturel », pour reprendre le titre d'une étude de Kati Burchart en *cultural studies* (Burchart 2009). Le rap en France, en Allemagne et dans les autres pays est issu d'un « processus d'appropriation » (« Aneignungsvorgänge ») (*ibid.* : 9) : les rappeurs reprennent des formes d'expression importées et les combinent selon leurs goûts (*ibid.*). Dès lors, le développement stylistique du rap doit beaucoup à l'exemple américain, que celui-ci soit un exemple ou au contraire un repoussoir. Cette prise de position à l'égard des prédécesseurs n'est pas une exception du rap, mais elle semble particulièrement forte dans son cas, parce que le hiphop et le rap sont très imprégnés de leur caractère international. Comme le soulignent Malte Friedrich et Gabriele Klein :

[Der HipHop ist] global verbreitet und besteht aus einer Vielzahl differenter lokaler Kulturen. Die HipHop-Kultur konstituiert sich über einen wechselseitigen Prozess von global zirkulierenden sowie medial vermittelten Stilen und Images einerseits und deren lokaler Neukontextualisierung andererseits⁶⁷. (Friedrich / Klein 2003 : 10)

Ce « processus réciproque » et cette « re-contextualisation locale » peuvent s'observer surtout à travers l'influence des chansons de rap américain ou des films sur le hiphop sur la pratique artistique ou les idées développées dans les textes de rap en Europe.

Mais le mouvement hiphop est aussi un réseau de personnes qui a fortement influencé la pratique du rap dans les différents pays. Un exemple

⁶⁷ « [Le hiphop est] répandu mondialement et consiste en une foule de cultures locales différentes. La culture hiphop se constitue à travers un processus réciproque de styles et d'images circulant mondialement et transmis par les médias, d'une part, et leur re-contextualisation locale d'autre part ».

de ce type de connections est la *Zulu Nation*, une organisation importante dans le hip-hop dont le fondateur, *Afrika Bambaataa*, a noué, dès les années 1980, des contacts en Europe. Hugues Bazin relate qu'*Afrika Bambaataa* a organisé en 1982 une tournée de concerts dans le Vieux Continent avec d'autres rappeurs, le « *New York City Rap Tour in Europe* », y rencontrant nombre de passionnés de rap, puis revient en France en 1984 pour y organiser la *Zulu Nation* locale (Bazin 1996 : 79). Ayla Güler Saied remarque également son influence en Allemagne, car il rencontre vers la même période *Cora E* et *Torch*, deux des rappeurs les plus influents des années 1990, et leur confère le titre de « *Zulu Queen* » et « *Zulu King* », une sorte de titre honorifique faisant de son porteur un ambassadeur des idéaux de la *Universal Zulu Nation* (Saied 2012 : 24).

Il y a dans la recherche un certain consensus au sujet de l'histoire de l'apparition du rap aux USA, comme le note en particulier Anthony Pecqueux : « Toutes les études qui portent sur le rap en proposent une généalogie constante : le Bronx, les États-Unis » (Pecqueux 2007 : 34). L'histoire du rap commence donc en 1973, quand *Kool Herc*, un DJ jamaïcain vivant à New York, commence à modifier les CD à l'aide des techniques de « *sampling* » et de « *scratching* ». Hugues Bazin explique : « Au lieu d'enchaîner les disques, les DJs les désossent en fragments et reconstruisent un rythme *leave*, rupture entre deux rythmes, le *break-beat*⁶⁸ ». Parallèlement, certains DJ font accompagner leur musique de personnes qui chantent. L'exemple de *Kool Herc* sera ensuite repris par d'autres musiciens :

Zwischen 1975 und 1983 entwickelte sich die sogenannte Old School in der Bronx in New York, die zunächst sehr tanzorientiert war. Blockparties erforderten DJs; der 1972 entwickelte, sehr robuste Technics-Plattenspieler SL-120021 ermöglichte als erster in Kombination mit einem zweiten und einem Mischpult das gleichzeitige Abspielen zweier Platten, eine neue musikalische Entwicklung setzte ein. Plötzlich waren die Breaks, rhythmische Verbindungstakte in Popsongs zwischen den Strophen ohne Gesang, nur mit liegendem Bass und Schlagzeug, unendlich verlängerbar, tanzbar. Sprecher animierten das Publikum, indem sie es bei Laune hielten und zum Tanzen aufforderten⁶⁹. (Würtemberger 2009 : 24)

⁶⁸ http://recherche-action.fr/hugues-bazin/download/cultures%20urbaines/2003_hiphop-Element-de-reference_hist.pdf (p. 2 du document, vu le 01.04.18).

⁶⁹ « Entre 1975 et 1983 se développa ce qu'on appelle la 'old school' dans le Bronx, à New York, qui était d'abord très orientée sur la danse. Les fêtes dans les immeubles nécessitaient des

Il ne s'agit alors que de danse et de divertissement. C'est ainsi qu'apparaissent de nouvelles soirées festives, les « block partys », organisées spontanément dans des lieux publics, comme des rues ou des parcs, et dont les participants venaient du Bronx ou des alentours. Pour divers chercheurs, comme Verda Kaya, ces soirées sont aujourd'hui vues comme le début du hiphop (Kaya 2015 : 68). En 1979, elles débouchent sur la publication de ce que l'on considère maintenant comme le premier disque de rap populaire : « Rapper's delight », de *Sugerhall Gang*.

Les textes de rap ne traitent pas encore de sujets politiques, mais dès cette période, le mouvement hiphop prend en partie des traits idéologiques, notamment par l'influence d'*Afrika Bambaataa* et de la *Zulu Nation* qui contribuent à structurer le mouvement hiphop et lui donner un idéal :

Le rap, la danse ou le graff préexistaient à la *Zulu Nation*. Cette dernière leur donna un sens en créant un lieu d'identification (le mouvement hip hop) animé par des préceptes moraux (non-violence, respect...) *Afrika Bambaataa* est considéré comme le père fondateur du mouvement hip hop parce qu'en prenant conscience de la force positive dégagée par ces expressions, il participa à l'élaboration d'un modèle culturel. (Bazin 1996 : 77)

Pour Bazin, la *Zulu Nation* serait le cadre dans lequel les pratiques culturelles du hiphop se seraient muées en une culture commune, forgée non seulement à partir de formes artistiques, mais aussi de valeurs, et d'un « lieu d'identification ». Même si le texte de Bazin surestime peut-être l'influence d'*Afrika Bambaataa* en raison de son enthousiasme à l'égard de la « force positive » du hiphop, les chercheurs s'accordent à dire que la *Zulu Nation* a bien eu un rôle significatif dans le développement du rap, ainsi que le note également Isabelle Klausegger par exemple (Klausegger 2009 : 181). Quant aux « principes moraux » et aux valeurs transmis par la *Zulu Nation*, ils sont nombreux, comme le montre une liste tirée du site officiel de l'organisation, qui cite pêle-mêle « le savoir, la sagesse, la compréhension, la liberté, la justice, l'égalité, la paix, l'unité, l'amour, le respect, le travail, l'amusement, le remplacement du négatif en positif, l'économie, les mathématiques, la

DJ ; le tourne disque très robuste SL-120021, développé en 1972, fut le premier à rendre possible le fait de faire jouer deux disques en même temps, en combinaison sur un pupitre de mixage, un nouveau développement musical eut lieu. Soudain, les 'breaks', des mesures rythmiques sans chanson qui faisaient un lien entre les strophes dans les chansons de pop, où il n'y avait que des basses et de la batterie mais pas de chant, furent prolongeables à l'infini et on pouvait danser dessus. Les orateurs mettaient de l'animation dans le public en les entretenant dans de bonnes dispositions et en les encourageant à danser ».

science, la vie, la vérité, les faits, la foi, et l'unicité de Dieu ⁷⁰ ». Ces préceptes sont plutôt larges, à l'exception de l'affirmation de l'unicité de Dieu, qui vient peut-être de l'influence de l'islam sur *Afrika Bambaataa*, même s'il n'est pas précisé de quel dieu il s'agit. Le plus intéressant, dans le cadre de cette étude, est l'aspect anti-raciste et universaliste, souligné notamment par Hugues Bazin (Bazin 1996 : 36) : toute personne doit être traitée de la même façon, indépendamment de son origine ou sa couleur de peau. Et bien qu'il paraisse difficile de mesurer l'influence véritable de la *Zulu Nation*, son rôle reste important, car elle a tissé des liens dans le monde entier. Isabella Klausegger indique qu'elle comptait déjà 40 000 membres à New York huit ans après sa fondation, et qu'elle s'implanta dans différents pays du monde dès les années 1980 (Klausegger 2009 : 180).

Vers 1982 a lieu une double rupture. D'une part, en 1983 / 1984, la technique du rap se modifie et le public se diversifie. Sascha Verlan estime que cette étape marque le début d'une « *new school* », qui débute avec la commercialisation de nouveaux appareils d'enregistrement digital, moins chers que les appareils précédents (Verlan 2000 : 17). Parallèlement, en 1982, est publié le titre « The message » de *Grandmaster Flash*, considéré comme la première chanson de rap politisée, puisqu'il s'agit d'une description très critique des conditions de vie dans les quartiers défavorisés aux États-Unis, avec des phrases telles que « It's like a jungle sometimes, it makes me wonder / How I keep from going under⁷¹ ». Pour Verlan, l'influence de cette chanson ne doit pas être sous-estimée, parce que c'est par elle que le rap est devenu un moyen d'expression politique pour de nombreux jeunes issus de quartiers pauvres (*ibid.* : 15). La chanson consacre donc le passage d'une musique exclusivement festive à une musique qui diffuse peu à peu des contenus politiques.

Avec cette chanson commence une nouvelle ère de l'histoire du rap, qui est devenue si importante aujourd'hui que la phase des débuts est plus ou moins fortement tombée dans l'oubli, si l'on en croit Ayla Güler Saied : « Was in den Jahren der medialen als auch wissenschaftlichen Darstellung von HipHop, vielmehr jedoch dem Rap, verloren gegangen ist, ist das

⁷⁰ Source : <http://new.zulunation.com/zulu-beliefs/> (vu le 17.06.17)

⁷¹ « C'est parfois comme comme une jungle, cela me fait me demander / Comment j'arrive à ne pas sombrer ». Cette phrase est le refrain de la chanson, et répétée à plusieurs reprises.

Bewusstsein für das, was HipHop einmal war: Party-Musik⁷² » (Saied 2012 : 13). Même s'il faut sans doute nuancer l'avis de Saied, puisque de nombreuses études sur le rap traitent cette période, l'aspect de « musique festive » n'est que rapidement évoqué dans la plupart des études sur le rap (dont celle-ci), qui se focalisent bien plus sur les aspects socio-politiques. On peut citer à cet égard l'exemple d'Hugues Bazin, dont l'étude fondatrice (Bazin 1996) analyse les aspects culturels du hiphop et explique son contenu politique.

Après les débuts du rap politisé se développe dans les années 1980, et surtout 1990, une nouvelle forme de rap : le gangsta-rap qui, depuis, est devenu une des formes de rap qui ont le plus de succès commercial. Le style est défini comme suit par Kati Burchart :

Diese Stilform bezieht ihre Bedeutung aus dem Getto als Ort des sozialen Notstands und Überlebenskampfes sowie der 'Hustler'-Attitüde (Gangsterschaft) und läßt diese mit gewaltverherrlichenden und menschenverachtenden Darstellungen auf. Die 'Street Credibility' solcher Rapper wird durch die nachgewiesene oder erfundene Legende eines Kriminellen bezeugt⁷³. (Burchart 2009 : 35)

Le gangsta-rap est donc un genre où le quotidien est décrit comme dur et dangereux, de sorte que violence et criminalité sont tenues pour nécessaires. On voit ici les limites de l'influence de la *Zulu Nation* sur le rap, puisque son message vise justement l'abandon de la violence. Selon Hugues Bazin, ce genre se développe surtout après 1994 aux États-Unis, notamment sous l'influence du label Death Row, auquel appartenaient des artistes comme *Tupac*, *Dr. Dre* ou *Snoop Dogg* (Bazin 2003 : 15).

L'évolution thématique et formelle du rap est résumée par Andreas Litzbach, qui note une évolution chronologique des styles : d'abord apparaît le « party-rap », mais aussi le « pimp-rap », une variante de celui-ci qui se focalise sur des thèmes sexuels ; ensuite vient le « polit-rap », et enfin le « gangsta-rap ». Il ajoute finalement une dernière phase, qui commence selon

⁷² « Ce qui s'est perdu dans les années de représentation médiatique et scientifique du hiphop, mais encore plus du rap, c'est la conscience de ce que le hiphop a été : une musique festive ».

⁷³ « Ce style tire sa signification du ghetto comme lieu de la misère sociale et du combat pour la survie, de même que de l'attitude du 'voyou' (fait d'être un gangster) et charge ces derniers de représentations qui reposent sur le mépris de l'Homme et font l'apologie de la violence. La 'Street Credibility' de tels rappers repose sur une légende de criminalité attestée ou inventée ».

lui dans les années 1990, le « pop-rap », apparu quand les chiffres de vente du rap ont augmenté et que certains rappeurs se détournent de son caractère potentiellement subversif pour en faire un produit qui correspond davantage aux attentes d'un public vaste, à la fois dans le style et les textes (Litzbach 2011 : 35).

Outre ce développement formel et chronologique, on peut noter la persistance de la thématique de l'immigration, à travers toutes les époques et tous les styles. Cette thématique est présente sous de nombreuses formes, comme la lutte contre le racisme dans la *Zulu Nation* ou simplement dans la manière qu'ont de nombreux rappeurs d'utiliser le rap comme un moyen d'expression pour les minorités ethniques (ou, pour reprendre l'expression du rappeur *Chuck D.*, une « *CNN for black people* » [cité dans Verlan 2000 : 15]). Dans son étude sur le transfert culturel du rap en Europe, Kati Burchart note que celui-ci est souvent considéré comme une forme d'expression musicale des minorités ethniques aux USA, à l'instar du jazz ou du gospel (Burchart 2009 : 26). C'est surtout sa radicalité qui distingue le rap d'autres styles, tels que le jazz ou le funk (*ibid.*) :

Die Raplyriken seien Ausdruck eines neuen aggressiven Bewusstseins der Kinder, die mit den Kämpfen der Bürgerrechts- und der Black-Power-Bewegung aufgewachsen sind, deren Forderungen sie aber nicht für sich eingelöst sehen, und sich die kraftvollen Ausdrucksformen ihrer Eltern und das immense Repertoire überlieferter populärer Musik zu eigen machen, um ihren aktuellen Bedürfnis und Befinden endlich öffentlichen Ausdruck zu verleihen⁷⁴. (Burchart 2009 : 26)

On peut considérer un peu abstraite cette interprétation du rap comme « CNN pour les Noirs » en lien avec d'autres formes musicales précédentes, puisque l'histoire du hip-hop décrite plus haut montre que les disques retravaillés par les premiers DJ proviennent de différents styles musicaux, et non pas seulement du jazz ou du funk, et que la politisation du rap n'a lieu que dans un second temps. On ne peut donc pas considérer le rap comme politisé *en soi*, même si les messages politiques sont très fréquents. Il reste que cette idée de rap comme « musique noire » se retrouve dans beaucoup d'études. Elle tire

⁷⁴ « Les paroles de rap seraient l'expression d'une nouvelle conscience agressive des enfants ayant grandi avec les luttes des mouvements pour les droits citoyens ou le *Black Power*, mais qui ne voient pas leurs revendications honorées pour eux-mêmes, et qui s'approprient les formes d'expression puissantes de leurs parents et l'immense répertoire de musique populaire transmis pour exprimer enfin publiquement leurs besoins et leur position actuels ».

son origine de *Black Noise*, une étude de Tricia Rose considérant le rap comme un « un langage noir qui donne la priorité à la culture noire et articule les problèmes de la vie urbaine des Noirs » (Rose 1994 : 4). Cette interprétation demeure un peu simpliste : il n'y a pas que des rappeurs noirs, et ils n'abordent pas que des thèmes concernant spécifiquement les populations noires, bien que ces thèmes reviennent souvent. D'autres interprétations de l'histoire et de la forme du rap sont toutefois possibles. Ainsi, Isabella Klausegger remarque qu'*Afrika Bambaataa* a été également très influencé par l'organisation *Nation of Islam*, qui lutte durement pour les droits des musulmans (Klausegger 2009 : 179), et l'anthropologue Samy Alim va même plus loin, en notant des similitudes structurelles entre le rap et le Coran. Il interprète le rap comme une sorte de « CNN pour les musulmans » (mon expression) (Alim 2006 : 30). On peut toutefois douter de cette interprétation : d'une part, elle semble encore plus simpliste que celle faisant du rap une « CNN pour les Noirs », puisque les thèmes liés à l'islam ne forment pas un point nodal du rap américain, et d'autre part, la comparaison structurelle entre le Coran et le rap semble être un argument plutôt maigre, puisqu'il s'agit de deux formes culturelles et textuelles très différentes.

Il reste que ces interprétations montrent que le rap (comme le hip-hop en général) sert bien souvent de moyen d'expression pour les populations issues de l'immigration ou de minorités ethniques. Cet aspect n'est donc pas apparu en Europe, mais a fait l'objet d'un « transfert culturel » en provenance du rap américain, en même temps que d'autres caractéristiques, qu'il s'agisse des différentes formes de rap ou de l'influence de réseaux comme la *International Zulu Nation*. On peut maintenant analyser comment ce transfert culturel a eu lieu.

2. Le rap en France

Le transfert du mouvement hip-hop américain vers la France est peut-être le plus important de l'histoire du hip-hop, la France étant devenue depuis l'un des centres du hip-hop. Selon Christoph Mager, c'est dans ce pays que se trouve le deuxième plus gros marché de musique rap dans le monde (Mager 2007 : 160). Arno Scholz souligne que le rap américain a fortement influencé le rap français, parce que celui-ci reprend la critique sociale présente aux

États-Unis, mais en l'adaptant au contexte français (Scholz 2003). Jannis Androutsopoulos en conclut : « Thus, reterritorialized rap lyrics retain their function as social commentary, but the conditions they comment upon are somewhat different in each country⁷⁵ » (Androutsopoulos 2003a : 172). En outre, le rap s'est développé en France dans un contexte particulier, et pas seulement au regard de l'histoire de l'immigration. Les décennies des années 1980 et suivantes ont en effet été marquées par une situation économique difficile qui a influencé la critique sociale du rap (*cf.* Marti 2005 : 10).

Le transfert des États-Unis vers la France a lieu dès 1981, soit deux ans seulement après la publication du premier CD de rap connu. Il a lieu quand quelques jeunes voyagent aux États-Unis et en rapportent de nouvelles pratiques :

En 1981, le breakdance s'installe dans les rues de Paris et de sa banlieue, les adolescents incorporent cette nouvelle façon de danser. Certains futurs protagonistes de la scène rap française, comme Dee Nasty, Solo ou Akhénaton, visitent les États-Unis et ramènent avec eux les modes et styles du hip hop américain : pantalons baggies, tags, smurf, et bien sûr, le nouveau style de funk dénommé rap. (Marc Martinez 2008 : 65)

On voit ici combien le rap français résulte d'un « transfert culturel ». La plupart des études sur l'histoire du hiphop en France, comme celles de Sacha Verlan, soulignent également le rôle du journaliste Bernard Zekri, qui avait produit des morceaux de rap d'artistes américains, avant d'avoir l'idée d'enregistrer au début des années 1980 des chansons en français avec l'artiste *B-Side*. Ces chansons ont du succès, et Zekri organise plusieurs concerts du « New York City Rap Tour » en Europe. Ainsi, l'histoire du rap français peut commencer, et entre 1983 et 1986, la chaîne publique TF1 diffuse une émission hebdomadaire sur le hiphop qui présente un nombre croissant d'artistes et de groupes français. Le rôle de la télévision et de la radio est d'autant plus important que dès 1982, l'artiste *Dee Nasty* a sa propre émission de radio⁷⁶.

Ainsi, grâce à l'émission H.I.P.H.O.P., présentée par *Sidney*, un autre

⁷⁵ « Ainsi, les paroles de rap re-territorialisées gardent leur fonction de commentaire social, mais les conditions qu'elles commentent sont, d'une manière ou d'une autre, différentes dans chaque pays ».

⁷⁶ Tout ce paragraphe s'appuie sur l'histoire du rap en France proposé par Sacha Verlan dans Verlan 2003 : 44 et suivantes.

artiste, TF1 permettait à de nombreux rappeurs francophones de se faire connaître. Mais *Sidney* invite aussi des rappeurs américains, comme *Afrika Bambaataa*, qui promeut dans l'émission l'antenne française de son organisation. Mais son succès demeure modeste, et selon Hugues Bazin, elle ne compte qu'une cinquantaine de membres à son apogée (Bazin 1996 : 82). Bien que l'émission de *Sidney* s'arrête, ce qui ralentit provisoirement l'expansion du hiphop, la vague reprend à partir de 1987. En effet, à cette époque ont lieu deux rencontres régulières : d'abord, à partir de 1984, les soirées de *Dee Nasty* qui ont une grande influence sur les participants et peuvent être vues comme des imitations des soirées hiphop américaines :

Hier konnten sie HipHop erleben, wie ihn ihre amerikanischen Vorbilder erlebt hatten. Hier fühlten sie sich eins mit der New-Yorker Old School. [...] Das ist der Mythos der Pariser HipHop-Szene. Und diese frühe und einzigartige Geschichte ist untrennbar mit DJ DeeNasty verbunden⁷⁷. (Verlan 2003 : 45)

David Dufresne cite aussi des soirées dans la discothèque Globo vers mai / juin 1987, auxquelles prennent part de nombreux rappeurs qui se sont fait connaître par la suite, comme les membres des groupes *Assassin* ou *Timide et Sans Complexe* (Dufresne 1997 : 253). Il reste que jusqu'à la fin des années 1980, le hiphop ne concerne encore que quelques passionnés :

L'intérêt pour le hip hop diminue rapidement. [...] En dépit de leurs investissements (et de leur perfectionnement) durant ces années fastes, les rappeurs et les DJ qui commencent à démarcher les maisons de disques trouvent les portes désespérément closes, stigmatisés par leur appartenance à un mouvement considéré comme 'passé de mode', lié à une époque révolue. (Jouvenet 2006 : 30)

C'est finalement l'influence de différentes décisions politiques qui est décisive pour l'ancrage du rap en France. La première décision est le dialogue des différents gouvernements Mitterrand avec les rappeurs et hiphoppeurs, causé par la tentative de soutenir le rap et le hiphop pour donner un divertissement aux jeunes sans occupations. Béatrice Sberna remarque que dès 1991, Jack Lang, ministre de la culture, prend la décision de financer des ateliers de sample, scratch ou autres techniques de DJ dans les centres culturels ou MJC (Sberna 2001 : 20). La deuxième décision importante est

⁷⁷ « Ils pouvaient y vivre le hiphop comme leurs exemples américains l'avait vécu. Ils pouvaient se sentir un avec l'old school de New York. [...] C'est le mythe de la scène hiphop parisienne. Et ce début d'histoire exceptionnel est inséparablement lié à DJ DeeNasty ».

prise un peu plus tard, alors que le rap connaît déjà ses premiers succès : c'est le quota de musique francophone, décidé en 1994 pour les télévisions et radios françaises, dans le but de réduire la place des artistes étrangers et d'améliorer celles des artistes nationaux. Ce quota favorise le rap, parce que celui-ci est presque intégralement composé de chansons en français, de sorte que « le rap devient une ressource pour des radios devant se réorienter stratégiquement comme Skyrock » (Jouvenet 2006 : 37). Le résultat peut être perçu à la suite de Sascha Verlan comme une « ironie de l'histoire » : « Ausgerechnet Rapmusik, die von vielen Franzosen, Politikern wie Bürgern, als Angriff auf die Gesellschaft und ihre Ideale begriffen wird, gelang mithilfe dieses Gesetzes der ganz große Durchbruch⁷⁸ » (Verlan 2003 : 49).

Cette percée a lieu à partir de 1990, avec le premier CD de rap, *Rapattitude*, composée de chansons émanant de divers rappeurs, et dont le succès mène à une vague d'autres disques. 80 000 exemplaires du CD sont vendus, et les labels commencent à s'intéresser au rap :

Mais l'impact du projet sur le monde du rap français se fait surtout sentir à travers les réactions des autres maisons de disques, dont les responsables commencent à tous vouloir 'signer un rappeur'. La visibilité donnée aux artistes par la compilation les attire parmi les 3000 spectateurs d'un concert gratuit donné à Bobino le 21 juin 1990 et les performances scéniques de certains rappeurs finissent de les convaincre. (Jouvenet 2006 : 36)

Les années qui suivent peuvent être résumées par une série de succès : *MC Solaar* reçoit en 1992 une « Victoire de la musique » pour son album *Qui sème le vent récolte le tempo*, vendu à près de 400 000 exemplaires à la fin 1993 ; *IAM* connaît le succès avec l'album *...De la planète Mars* en 1991 ; *NTM* reçoit un disque d'or pour les 100 000 exemplaires de *Paris sous les bombes* vendus dans les six premiers mois après sa sortie en 1995⁷⁹. Le succès du rap s'accompagne d'une vague de chansons de rap apolitiques et parfois parodiques (comparables avec ce qu'Andreas Litzbach qualifie de « pop-rap » vers la même période aux États-Unis). On peut citer à cet égard les parodies de rap du groupe d'humoristes *Les Inconnus*, classées par le spécialiste André J. M. Prévos parmi les courants les plus importants du rap

⁷⁸ « C'est justement le rap, qui était comprise par de nombreux Français, politiques et citoyens, comme une attaque contre la société et ses idéaux, qui réussit à percer grandement grâce à cette loi ».

⁷⁹ Ces chiffres viennent de Hüser 1997 : 185-186.

des années 1990 (aux côtés de *MC Solaar*, des rappers de la *Zulu Nation*, des rappers « hardcore » et d'autres « rappers idéologiques » [Prévos 2002 : 6 et suivantes.]), ou *Manau*, un groupe de rappers bretons qui eut un grand succès en 1998-1999 (*ibid.* : 15). Comme aux États-Unis, le rap français est donc séparé sur le plan thématique entre le rap festif et le rap politique, et le transfert culturel est donc également visible dans les thèmes traités.

Mais si André J. M. Prévos considère les rappers « idéologiques » (donc politisés) comme influents, c'est parce que l'engagement politique devient une norme dans la plupart des textes de rap français, au point que Sascha Verlan parle de « mode » :

Inzwischen mussten die Rapper in Frankreich feststellen, dass auch Protest und Rebellion zur Mode verkommen können. Jeder Rapper protestiert heute gegen die Polizei, gegen die Lebensverhältnisse in den Banlieues, gegen Rassismus, gegen die Gesellschaft -wie es sich eben so gehört⁸⁰ » (Verlan 2003 : 51)

Bien sûr, Sascha Verlan exagère (non sans humour peut-être) la place de la critique sociale dans le rap, puisque des rappers peuvent avoir du succès sans elle : *MC Solaar* écrit peu de textes engagés, et *Manau* s'est également fait connaître par des textes apolitiques. Néanmoins, la thématique des quartiers difficiles a rapidement pris une place centrale dans les textes de rap. Dietmar Hüser écrit même en 1997 :

Der [französische] Rapper erfüllt soziale Funktionen inner- wie außerhalb der Banlieue. Sein Selbstverständnis entspricht dem eines Chronisten und Lehrers wie dem eines Banlieue-Sprechers und -Botschafters. Er sieht sich als Sprachrohr der Stimmlosen, will Bewußtsein schaffen, zur Kritikfähigkeit anregen, vor der Scheinheiligkeit des Establishments warnen, Wege aus dem Teufelskreis Haß-Gewalt-Repression zigen⁸¹. (Hüser 1997 : 188-189)

Hüser nuance une page plus loin cette affirmation, en soulignant que la scène de rap française ne constitue pas un bloc unifié (*ibid.* : 189). Il faut d'autant plus nuancer cette affirmation qu'elle offre une image peut-être simpliste de

⁸⁰ « Entre-temps, les rappers en France durent constater que même la protestation et la rébellion pouvaient tomber dans une mode. Chaque rappeur proteste aujourd'hui contre la police, contre les conditions de vie dans les banlieues, contre la société - comme il se doit, justement ».

⁸¹ « Le rappeur [français] remplit des fonctions sociales, à l'intérieur comme à l'extérieur de la banlieue. Il se comprend comme un chroniqueur et un enseignant, comme porte-parole et un messenger de la banlieue. Il se voit comme un porte-voix des sans-voix, veut faire prendre conscience, éveiller l'esprit critique, prévenir de l'hypocrisie de *l'establishment*, montrer des chemins pour sortir du cercle vicieux haine-violence-répression ».

rappeurs comme « porte-voix des sans-voix », voulant briser le « cercle vicieux haine-violence-répression », image qui paraît un peu naïve et excessivement positive *a posteriori*. Dietmar Hüser écrit ces lignes en 1997, avant l'explosion du gangsta-rap en France et en Allemagne, et l'apologie de la violence qu'il contient, mais dès cette époque, on peut trouver des textes agressifs, y compris de la part de rappeurs qui ne sont pas considérés comme tels. Ainsi, le groupe *IAM* fait, dans le texte « Attentat », le récit fantasmé de la manière dont ils ruinent une soirée chez des gens riches, avec description par le menu des destructions et violences sexuelles : « Au bout de 5 minutes, la piaule était Sodome et Gomorrhe [...] / Allez ferme ta bouche / Et passe-moi donc une femme qui ne veut pas qu'on la touche ». On peut difficilement parler dans ce cas de rupture du « cercle vicieux haine-violence-répression », tant la volonté de destruction n'est pas seulement violente, mais aussi « haineuse », puisque le plaisir de cette destruction est causé par les différences sociales entre les quartiers défavorisés et les « bourgeois », qui débouche sur la justification d'un viol (le chanteur veut « une femme qui ne veut pas qu'on la touche »). Si un tel exemple ne peut pas être généralisé, il montre qu'il faut nuancer l'avis de Dietmar Hüser.

Il reste que beaucoup de chercheurs soulignent la place de la thématique de la banlieue dans le rap, notamment dans le cadre du « transfert culturel » en provenance des États-Unis, puisque beaucoup de textes décrivent la vie dans les « ghettos », comme dans le rap américain (en particulier la chanson déjà citée « The message »). Mais assimiler le rap à cette thématique est réducteur, d'autant que son public s'est élargi depuis le début des années 1990. Le musicologue Jean-Marie Jacono explique ce phénomène par le succès de la chanson « Je danse le mia » en 1995 :

La diffusion de ce clip très élaboré sur les chaînes de télévision assure le succès du Maxi CD, qui se vendra à 600 000 exemplaires. « Je danse le mia » devient le titre phare de la tournée d'*IAM* qui connaît un triomphe au printemps 1994. Cela conduit les marseillais à être sacrés, l'année suivante, groupe de l'année aux 10^{ème} « Victoires de la musique ». Le succès du « Mia » a une autre conséquence. Il permet pour la première fois au rap français d'avoir des chiffres de vente similaires à ceux des « tubes » de variétés et de passer du public populaire des cités à une audience plus vaste, qui mêle toutes les classes sociales. (Jacono 2004 : 44)

Quoique Jean-Marie Jacono se concentre sur un unique exemple, le rap a

gagné en popularité dans différents milieux sociaux. Anthony Pecqueux souligne aussi combien ce changement a rendu problématiques certains travaux de recherche, qui se focalisent uniquement sur la thématique de la banlieue dans le rap :

Si on veut réfléchir sur le rap et sa place en France, soit on part de l'idée qu'il ne concerne que la banlieue, les quartiers défavorisés, l'immigration, etc., et on cherche à mettre en évidence les conditions sociales de la pratique (ses déterminants sociaux). Soit on fait le constat, à partir de l'indicateur simple que constituent les ventes de disques, qui sont trop importantes pour ne concerner que la banlieue, que c'est une pratique plus ouverte, plus diverse, et on se centre alors sur les conditions d'une pratique sociale au sens large. (Pecqueux 2007 : 7)

Pour ce qui est du public du rap dans les années 1990, on peut l'estimer de façon précise grâce à un sondage datant de 1997 et cité par le sociologue Laurent Mucchielli, qui montre que 28% des jeunes de 15 à 19 ans et 10% des jeunes de 20 à 24 ans écoutent régulièrement des chansons de rap, même si l'écoute du rap disparaît en grande partie après 24 ans, et que le rap semble être, dans cette période, une musique de jeunes (Mucchielli 2003 : 329). Mais dans sa propre étude sur le public du rap, la sociologue Stéphanie Molinero constate que la part des auditeurs de 25 à 50 ans a tendance à croître (Molinero 1999 : 20). Comme Anthony Pecqueux, elle souligne que l'origine sociale des auditeurs dépasse largement les milieux populaires, même si elle ne donne pas de chiffres à ce sujet (*ibid.* : 18). Partant de ces données et d'autres, Dietmar Hüser conclut ainsi que le rap fait office de « mode » chez beaucoup de jeunes, sa popularité dépassant chez les 11-15 ans celle de la musique techno, et même du football (Hüser 2004 : 107). Ainsi peut-on considérer le rap comme une « institution », pour reprendre le terme de Hüser (*ibid.*), au sens où il est écouté dans toutes les classes sociales.

Parallèlement, certains chercheurs constatent aussi, après le début du nouveau millénaire, une diversification des productions de rap, peut-être en raison d'une nécessité économique :

Pendant la deuxième partie des années 1990, les rappeurs ont trouvé un large public et se sont durablement installés parmi les professionnels de la musique. Cette vague de succès retombe cependant à la fin de la décennie, et les albums des groupes annoncés comme la « relève » du rap français n'atteignent pas (ou pas aussi vite) les chiffres escomptés, alors même que les coûts de production des œuvres ont considérablement augmenté. D'un point de vue stylistique, le

rap des années 2000 est plus diversifié que jamais (au niveau du langage et des sonorités utilisées plus qu'en matière de thématiques). (Jouvenet 2006 : 39)

Même si le sociologue Morgan Jouvenet n'explique pas vraiment en quoi le rap est « plus diversifié que jamais », on peut l'expliquer par le fait que, comme le montrent les sondages, le public du rap est lui-même plus diversifié qu'au début des années 1990. Le doctorant en sociologie Pierre-Antoine Marti écrit également que le nombre de productions de rap augmente depuis 1997. Il prend l'exemple de citations de rappeurs français pour montrer que cette augmentation des productions va souvent de pair avec une prise de distance vis-à-vis du mouvement hip-hop originel : « S'il est un fait indéniable à l'heure où le rap se voit confirmé comme un élément indiscutable de la culture nationale, c'est la nette prise de distance par rapport à l'identité dont il se réclamait à son origine : le hip-hop » (Marti 2005 : 63). On voit donc ici les limites du « transfert culturel », puisque le rap français s'émancipe petit à petit du rap américain, au moins à partir des années 1990, pour recontextualiser les thèmes abordés, ce qui se caractérise, dans le cas de la question de l'immigration, par une place croissante des thèmes « locaux » (comme la politique nationale, ou même communale) par rapport à des thèmes généraux, comme la lutte contre le racisme.

Pierre-Antoine Marti note tout de même un phénomène semblable à celui qui s'était produit quelques années auparavant aux États-Unis : le développement rapide du gangsta-rap (Marti 2005 : 66), qui ne va pas de soi : André J. Prévos remarque en effet que beaucoup de rappeurs prenaient leurs distances avec ce courant dans les années 1990 (Prévos 2002 : 8-9). Il y a ici aussi un transfert culturel, puisque les thématiques et les genres du rap sont repris des États-Unis : après le rap festif et le rap politique, venus d'outre-Atlantique, c'est le gangsta-rap qui arrive en France. Il est difficile de dire si le gangsta-rap a vraiment connu une croissance exponentielle dans les années 2000 ou s'il s'agit d'une impression de Pierre-Antoine Marti. Un tel développement n'est constaté explicitement par aucun autre chercheur, à l'exception de Mokhtar Benouada, qui estime également que « l'impérialisme culturel du *gangsta-rap* a phagocyté le hip-hop français » (Benouada 2003 : 283). Mais Benouada n'est pas un spécialiste du rap, et il n'étaye pas son analyse par des faits. Il est toutefois probable qu'une telle explosion du gangsta-rap ait eu lieu en France à cette époque, d'une part parce que le même

phénomène avait eu lieu aux États-Unis dix ans plus tôt, mais aussi parce qu'il a lieu à la même époque (autour des années 2000) en Allemagne, d'autre part parce que cette explosion correspondrait à la diversification du rap constatée plus haut. Du reste, il n'est pas surprenant que cette explosion du gangsta-rap n'ait pas explicitement été constatée par les chercheurs, puisque peu d'études sur le rap se focalisent sur les représentants les plus connus du *gangsta-rap*, comme *Booba* ou la *Mafia k'1 Fry*, et le plus souvent, les rappers choisis, *IAM* ou *Diam's*, ne sont pas à classer dans ce courant (*cf.* par exemple Kimminich 2007, 2010, 2011).

Ainsi, le rap est passé du statut de phénomène relativement confidentiel, qui ne concernait que quelques jeunes passionnés, à une mode et une vague de plus en plus présente dans diverses parties de la société. Cette évolution est très similaire à celle que l'on constate en Allemagne.

3. Le rap en Allemagne

Bien que le transfert du mouvement hiphop américain en France soit considéré comme très important, parce que la scène française est devenue elle-même une des plus grandes du mouvement hiphop, le cas allemand est très semblable au cas français par sa forme et son développement. En Allemagne aussi, l'influence du rap américain est essentielle, et les deux spécialistes du rap allemand, Hannes Loh et Sascha Verlan, affirment même :

Die HipHop-Bewegung in Deutschland lässt sich nur beschreiben und verstehen mit Blick auf die New Yorker Anfänge. [...] Dabei sind es nicht so sehr die Gruppennamen und Songtitel derer, die HipHop immer wieder revolutioniert und neu erfunden haben; wichtig sind die sozialen Hintergründe und Entwicklungen innerhalb der Bewegungen. Erst im Bezug auf die amerikanische HipHop-Geschichte kann klar werden, was HipHop in Deutschland ist und warum⁸². (Loh / Verlan 2000 : 38)

Le mouvement hiphop américain est donc central dans les débuts du rap en

⁸² « Le mouvement hiphop en Allemagne ne peut être décrit et compris qu'au regard des débuts new-yorkais. [...] Ce ne sont pas tant les noms de groupes et les titres de chansons de ceux qui ont constamment révolutionné et réinventé le hiphop ; ce sont les arrières-plans et les développements sociaux à l'intérieur des mouvements qui sont importants. Ce que le hiphop est devenu en Allemagne, et pourquoi il l'est devenu, ne peut être compris qu'en lien avec l'histoire américaine du hiphop ».

Allemagne. Cela explique sans doute pourquoi le développement du rap allemand présente de nombreuses similarités avec celui des raps américain et français, dans ses thématiques, ses pratiques, comme les soirées autour du hiphop, ou les valeurs transmises, comme la lutte contre le racisme.

L'histoire du rap allemand est semblable à celle du rap français. Mark Pennay la fait débiter quand quelques personnes entrent en contact avec le mouvement hiphop américain, notamment *Torch* et *Cora E*, qui rencontrent *Afrika Bambaataa* au début des années 1980, ou les *Fantastischen Vier*, qui ont des contacts avec la scène hiphop américaine lors d'un voyage aux États-Unis (Pennay 2001 : 121). Les géographes Michael Hoyler et Christoph Mager soulignent le rôle important des médias, comme en France, et notamment des films sur le hiphop : *Wild Style* en 1982, *Beat Street* et *Breakin'* en 1984. Ces films montrent aux jeunes Allemands la culture hiphop et expliquent son contexte d'apparition, tout en offrant des détails sur le travail des graffitis ou de la musique que l'on peut observer aux États-Unis (Hoyler / Mager 2007 : 47). Ces films sur le hiphop, ou ayant lieu dans un univers imprégné par la culture hiphop, provoquent vers 1984 une mode autour du *breakdance* (une danse de la culture hiphop), qui a lieu dans toute l'Allemagne, mais laisse au rap une place plutôt marginale dans un premier temps.

Ce n'est qu'à la fin de cette vague que commence vraiment l'histoire du hiphop en Allemagne. Après l'apogée de la vague de *breakdance* en effet, beaucoup de ses adeptes se tournent vers d'autres formes et culturelles et il ne subsiste que quelques passionnés, qui sont dispersés dans toute l'Allemagne, mais se rencontrent parfois, et font des expérimentations, notamment musicales, sur la base de ce qu'ils ont vu dans les films sur le hiphop (*ibid.* : 48). Michael Hoyler et Christoph Mager soulignent que le rap est apparu en Allemagne d'abord comme musique accompagnant la *breakdance*, comme aux États-Unis dans les années 1970, ou en France dans les soirées parisiennes du début des années 1980.

Mais selon le sociologue Andy Bennett, un autre facteur, qu'on ne rencontre pas en France, explique aussi ce transfert en Allemagne : la présence de soldats américains sur le sol allemand, qui sont une autre voie d'accès au rap (Bennett 2000 : 139). Dans de nombreuses villes, comme à Heidelberg, qui deviendra plus tard un des centres du hiphop allemand, les

soldats américains jouent un rôle d'initiateurs, comme le montre l'exemple de Christian et Martin Stieber, futurs membres du groupe *Stieber Twins* : Christoph Mager relate que ces derniers passent leurs après-midis avec des enfants de *GI*, dansant dans la rue et écoutant du rap à l'aide d'enceintes (Mager 2007 : 179). Toutefois, il est difficile de savoir si ces soldats ont vraiment eu une influence sur la manière de rapper, ou s'ils n'ont eu qu'un rôle de transmetteurs. Un rappeur interviewé par Andy Bennett semble pencher pour la première hypothèse, et confirme que le rap local s'est modelé sur l'exemple donné par les *GI*, (Bennett 2000 : 140), mais Andy Bennett lui-même note que la scène de Francfort s'est rapidement détournée du rap américain pour développer son propre style (*ibid.* : 147), ce qui laisse penser que l'influence de ces militaires sur le style développé en Allemagne n'a sans doute pas été durable.

Ainsi, à la fin de la vague de *breakdance* en 1984 / 85 il ne restent plus que quelques passionnés, comme en France à la même époque. Bien qu'aucune rencontre régulière n'ait lieu (à la différence du hip-hop français à Paris ou Marseille), certains passionnés se réunissent dans des rencontres autour du hip-hop, les *jams*, organisées de temps en temps. Stefanie Menrath explique qu'ils en apprennent la tenue par des contacts personnels ou des informations dans les journaux, et s'y rendent le week-end pour échanger avec d'autres passionnés. Ainsi se forment des réseaux, qui nouent également des contacts avec les scènes d'autres pays (Suisse, Italie...), et des *jams* européennes sont aussi organisées, dans lesquelles 50 à 200 personnes enthousiastes de différentes origines nationales, ethniques et sociales se rencontrent pour pratiquer les disciplines du hip-hop (Djing, *breakdance*, graffiti...), et se défier. On peut trouver dans ces fêtes différents rappeurs devenus célèbres par la suite, comme les membres du groupe *Advanced Chemistry* (Menrath 2001 : 54-55). Or, le musicologue Dietmar Elflein souligne que ces *jams* sont organisées à partir de 1987 / 88 (Elflein 1998 : 257), soit quelques années seulement après les soirées de *Dee Nasty* en 1984. L'écart temporel entre le rap français et le rap allemand est donc plutôt faible. Une autre différence par rapport au cas français est l'absence de centre géographique. Si en France, le rap se développe dans la décennie 1980 autour de deux centres surtout, Marseille et Paris, en Allemagne, Menrath cite plusieurs villes au cœur du développement du hip-hop, à l'Est comme à l'Ouest : Dresde, Berlin,

Hambourg, Francfort notamment (Menrath 2001 : 58). La multiplicité de ces centres peut s'expliquer par le fait que les camps militaires américains à proximité de certaines de ces villes ont participé à l'introduction du hiphop, même si l'absence de centre aussi important que Paris en France a sans doute aussi joué un rôle.

Une autre différence potentielle par rapport à la France pourrait être le caractère « sérieux », qui, selon Sascha Verlan, est une caractéristique importante du rap allemand depuis ses débuts, tandis qu'il n'est apparu en France que dans les années 1980 :

Die Entwicklung von Rap in Deutschland verlief entgegengesetzt zu der in Amerika. Während in den New Yorker Ghettos die Message erst nach der Party folgte, war die Szene in Deutschland von Anfang an sehr ernsthaft und fixiert auf politische und soziale Themen und eben den wahren HipHop. Die Texte waren entsprechend oft parolenhaft und dogmatisch⁸³. (Verlan 2003 : 69-70)

Cette affirmation peut toutefois être questionnée : bien que le rap ait traité en Allemagne des thèmes politiques dès les années 1990, il n'est pas certain que cela suffise à faire état d'un « sérieux » de la scène dès ses débuts. D'abord, cela contredirait le constat d'autres chercheurs sur le fait que le rap n'était d'abord qu'une musique accompagnant la vague de *breakdance*. Mais surtout, Ayla Güler Saied s'oppose à ce point de vue avec virulence :

Dennoch sind Etikettierungen und Stigmatisierungen wie 'politischer und sozialkritischer' Rap Teil einer Etikettierungs- und damit einhergehenden Unterschichtungs-Praxis [...] Dabei ist es weniger problematisch, dass sie sozialkritisch sind, problematisch wird es erst, wenn die anderen Werke der Künstler außen vorgelassen werden und sie auf eine Kategorie festgelegt werden⁸⁴. (Saied 2012 : 63)

Quoique l'expression « stigmatisations » semble très forte, il est vrai que les *jams* sont avant tout des événements festifs, et on peut donc considérer que ce caractère « sérieux » n'est effectivement qu'un aspect du mouvement.

⁸³ « Le développement du rap en Allemagne se passe de manière contraire à celui du rap en Amérique. Tandis que, dans les ghettos new-yorkais, le message ne faisait que suivre la fête, la scène allemande était très sérieuse depuis le début et concentrée sur des thèmes politiques et sociaux et justement sur le vrai hiphop. En conséquence, les textes étaient souvent pleins de slogans et dogmatiques ».

⁸⁴ « Mais les étiquetages et stigmatisations, comme celles qui voient dans le rap une pratique 'politique et de critique sociale', font partie d'une pratique d'étiquetages, et par là, de marginalisation [...]. Ce qui pose problème, ce n'est pas tant qu'ils fassent une critique sociale. Cela devient problématique quand les autres œuvres des artistes sont laissées de côté et qu'ils sont réduits à une catégorie ».

Une dernière différence entre les scènes allemandes et françaises des années 1980 est que l'Allemagne était encore divisée en deux à ce moment-là. Un « transfert culturel » a aussi eu lieu en Allemagne de l'Est, et la scène est-allemande est relativement bien connue, notamment grâce à l'étude complète que lui a consacrée l'historien Leonard Schmiedling (Schmiedling 2014). Selon ce dernier, le hip-hop est apparu en Allemagne de l'Est à travers des films et la radio, à la même période qu'en France et en Allemagne de l'Ouest. En effet, les frontières est-allemandes étaient poreuses, en raison de la réception radiophonique en Allemagne de l'Est (*ibid.* : 38). L'hypothèse de Leonard Schmiedling est donc que la dimension de révolte présente dans le hip-hop a favorisé sa diffusion en Allemagne de l'Est, mais de façon ambiguë :

Die Tatsache, dass es sich in der Wahrnehmung der staatlichen wie auch der Jugendlichen Akteure bei HipHop um eine afroamerikanische Jugendkultur handelte, erleichterte ihren kulturellen Transfer und ihre Ausprägungen in der DDR. In ihren Interpretationen belegten die individuellen Akteure HipHop mit unterschiedlichen Bedeutungen. Aus staatlicher Sicht litt die schwarze Bevölkerung der Verinigten Staaten unter rassistischer Diskriminierung und kapitalistischer Ausbeutung, weshalb man sich mit ihr im internationalen Klassenkampf solidarisieren und ihre Protestformen, so zum Beispiel Breakdance, Rap und Graffiti, gutheißen müsse⁸⁵. (*ibid.* : 20)

La scène est-allemande se développe différemment de la scène ouest-allemande et prend plus tôt un ton politique, non pas forcément dès ses débuts, d'autant que sa politisation reste dangereuse dans le contexte est-allemand (*ibid.* : 12), mais au moins avant la fin du régime de la RDA. Cette politisation est visible à travers l'emploi de la langue anglaise, qui est subversif, puisqu'il s'agit de la langue de l'ennemi du régime est-allemand. Dans un second temps sont chantés des textes critiques vis-à-vis de la situation sociale dans le pays, comme ceux du rappeur *TJ Bis Blaster Electric Boogie*, qui, en 1988 lors d'une *jam* est-allemande, qualifie le hip-hop de « libération du vide culturel », dont le responsable est le régime socialiste (source : *ibid.*). Même si les scènes est- et ouest-allemandes ont les mêmes références au hip-hop, il semble que la

⁸⁵ « Le fait que le hip-hop soit, dans la perception des acteurs de l'État comme celle des jeunes, une culture de jeunes afro-américaine rendit plus facile son transfert culturel et sa diffusion en RDA. Dans leurs interprétations, les acteurs individuels recouvraient le hip-hop de différentes interprétations. Du point de vue des autorités, la population noire souffrait aux États-Unis de la discrimination raciste et de l'exploitation capitaliste. C'est pourquoi on devait solidariser avec elle dans la lutte des classes internationale et approuver ses formes de protestation, comme le *breakdance*, le rap et le graffiti ».

rencontre entre les deux scènes à partir de 1989 ne soit pas très fructueuse : plusieurs hiphoppeurs de l'Ouest se montrent d'abord enthousiastes, et une tournée de concerts est même organisée avec *Cora E* et le groupe *B-Side the Norm*, est-allemand, mais Sascha Verlan note que l'intérêt pour le hiphop est-allemand retombe relativement vite (Verlan 2000 : 58).

Même si le rap existe donc dès les années 1980 en Allemagne, il est peu pris en compte par les médias allemands. Le magazine consacré à la pop-culture, *Spex*, ne trouve aucune place pour des groupes de rap, dans la liste des 255 groupes de musique d'Allemagne qu'il publie en 1988 (*Spex* 1988 : 48 et suivantes). Comme en France, l'histoire de la scène de rap allemande ne commence vraiment qu'à partir de 1990, quand le premier CD est publié, « *Krauts with attitudes* », une compilation de différents rappeurs. Le parallèle avec le cas français va encore plus loin, puisqu'en Allemagne aussi, l'exemple de ce premier CD mène à une série d'autres publications de rap, comme le premier succès du rap allemand en 1992, la chanson « *Die da ?!* », tandis que d'autres publications ont lieu, émanant de différentes scènes locales et parfois même avec des textes politisés⁸⁶. Parallèlement, l'intérêt pour la musique rap croît, notamment dans la presse, et Stefanie Menrath remarque que différents magazines spécialisés dans le hiphop sont fondés à cette période, comme *Backspin* ou *Juice* (Menrath 2001 : 6). Comme en France, de nouveaux problèmes apparaissent avec cette nouvelle popularité. Kati Burchart explique toutefois que le succès des *Fantastischen Vier* provoque des débats sur le sens du rap, et certains rappeurs (notamment *Torch* du groupe *Advanced Chemistry*) voient dans le rap un instrument politique et social, dont tout succès est suspect, tandis que d'autres groupes (*Die Fantastischen Vier*) ne voient pas de problème dans le fait d'avoir un succès auprès d'une large partie de la population (Burchart 2009 : 61). Cet antagonisme entre rap politisé et rap commercial va imprégner les années 1990, en raison de l'importance que va prendre le second.

Comme en France, on observe à la fin du millénaire une diversification de la scène rap allemande, essentiellement pour des raisons économiques :

⁸⁶ Source : Mager 2007 : 174.

The success of German rap presented an opportunity for the industry to increase its offerings. By 2000, however, the interest in rap was decreasing in Germany, and it became necessary to expand and experiment with different musical styles and genres. Changes in sales and distribution of music through the Internet contributed to the industry's crisis. This forced a number of rap artists and labels to search for new directions within and beyond hip hop⁸⁷.

(Schmidt 2008 : 47)

Comme aux USA une décennie plutôt, le gangsta-rap se développe en Allemagne autour des années 2000, bien que Martin Seeliger date son apparition à 1997, avec la chanson « Mein Leben » du rappeur *Charnell Taylor* (Seeliger 2013 : 67). La grande période du gangsta-rap a lieu après 2000 :

[Es] folgten in den kommenden Jahren Skandalrapper wie Sido und Bushido, die erstmalig eine Ghettoästhetik in Deutschland etablierten und mit Drogen und Gewalt verherrlichenden Texten große kommerzielle Erfolge erzielten. Die Wahrnehmung des deutschen Rap in den Medien veränderte sich durch diese Entwicklungen stark. Würdigte man zuvor die Produkte als interessante Bereicherung der deutschsprachigen Poplandschaft, füllten der Gangsta-Rap und seine Protagonisten nun eher Boulevard-Magazine mit neuen Skandalmeldungen⁸⁸. (Wolbring 2015 : 24)

Le gangsta-rap est encore aujourd'hui le style de rap qui a le plus de succès en Allemagne. Mais le sociologue Stephan Szillus estime que beaucoup de rappeurs reprennent ce style pour des raisons commerciales, sans avoir toujours de lien avec les quartiers défavorisés (Szillus 2012 : 57), si bien que l'aspect de « gangster » de ces rappeurs semble au moins partiellement construit et doit être compris comme une mise en scène (sans doute souvent motivée par des raisons économiques), plutôt que comme une description fidèle de la personnalité des rappeurs concernés. Le développement du gangsta-rap peut donc être vu comme un témoin du transfert culturel depuis

⁸⁷ « Le succès du rap allemand a présenté une opportunité pour l'industrie d'accroître son offre. Vers 2000 toutefois, l'intérêt pour le rap était décroissant en Allemagne, et il devenait nécessaire de se diversifier et d'expérimenter avec différents styles et genres musicaux. Les changements dans les ventes et la distribution de musique à travers internet contribuèrent à la crise de l'industrie. Cela força un certain nombre d'artistes et de labels de rap à rechercher de nouvelles directions, à l'intérieur et au-delà du hip-hop ».

⁸⁸ « Suivirent dans les années suivantes des rappeurs à scandales comme Sido et Bushido, qui établirent pour la première fois une esthétique du ghetto en Allemagne, et atteignirent des succès commerciaux importants avec des textes faisant l'apologie des drogues et de la violence. La perception du rap allemand dans les médias changea fortement avec ces développements. Si on appréciait auparavant les produits comme des enrichissements intéressants du paysage pop germanophone, le gangsta-rap et ses protagonistes remplirent désormais plutôt les magazines à sensation avec de nouveaux scandales ».

le modèle du rap américain.

Cette tendance du gangsta-rap, qui est toujours actuelle, pose finalement un problème d'inspiration pour le rap, car certains chercheurs se demandent à quoi il peut mener. Stephan Szillus estime par exemple que tout a déjà été dit dans le domaine du gangsta-rap, et que ce style ne peut plus que se répéter (*ibid.*). Il reste que le rap est désormais l'une des formes culturelles qui a le plus de succès en Allemagne. Le sociologue Martin Seeliger estime qu'en 2007, il y avait environ trois millions de personnes intéressées par le rap, dont plusieurs centaines de milliers participaient activement à l'établissement de la culture hiphop (Seeliger 2013 : 62). Même si ce chiffre doit être pris avec prudence, puisqu'il semble difficile, sinon impossible, d'estimer le nombre de personnes intéressées, il témoigne du fait que cette forme musicale est très populaire. Fabian Wolbring remarque également que, si les chiffres de vente d'albums sont élevés, ils le sont nettement moins que ceux des géants de la pop ou du rock (Wolbring 2015 : 44). Il en conclut malgré tout que le rap allemand a plus de succès, mais aussi plus de diversité que jamais, s'opposant ainsi au jugement de Stephen Szillus, qui s'inquiétait d'un manque d'inspiration, et il liste les styles de rap coexistant aujourd'hui : gangsta, fun- et conscious-rap, gangsta-rap humoristique, rap de rue avec critique sociale (*ibid.* : 25).

Ainsi, les raps français et allemand ont bien plus de points communs que de dissemblances, sans doute parce que la culture hiphop a été transférée dans les deux pays depuis une source commune, le hiphop américain. Dans les deux pays, l'histoire du rap commence avec des rencontres autour du hiphop au milieu des années 1980, comme aux États-Unis une décennie plus tôt, et ce transfert culturel a lieu à travers des films et des réseaux de personnes. Mais le rap ne se développe vraiment qu'à partir des années 1990, avec une branche politisée et une branche traitant de thèmes moins sérieux, et dans les deux pays, cela aboutit au début du nouveau millénaire à une diversification des styles de rap et à l'apparition puis l'explosion du gangsta-rap, comme dans le rap américain de la décennie précédente. La différence principale entre les deux pays est finalement l'influence des soldats américains sur le rap allemand (mais cette influence semble être restée minimale), tandis que le

rap français a pour spécificité de se focaliser bien plus souvent que le rap allemand sur la question des banlieues défavorisées, quoique cette dernière question soit aussi présente dans le rap allemand, notamment le gangsta-rap, et corresponde en grande partie à un transfert thématique depuis le rap américain.

D. Approche méthodologique

1. Analyses qualitatives et quantitatives

Le présent travail croisera analyses quantitatives et analyses qualitatives. Les recherches sur la méthodologie notent en effet qu'il existe en sciences politiques et sociales deux types d'études, des études quantitatives qui analysent un grand nombre de données, et des études qualitatives qui analysent peu de données mais de façon bien plus précise. Il est aujourd'hui assez clair pour tous que les deux types d'études ont des avantages, mais elles ne permettent pas les mêmes types de résultats : les études quantitatives permettent d'analyser et de mesurer le lien entre deux variables (Bernauer / Jahn / Kuhn / Walter 2009 : 96). Par exemple, y a-t-il chez les rappers issus de l'immigration au cours du temps (variable 1) un renforcement de l'identité nationale (variable 2) ? Voir à quel point ce renforcement a lieu nous donne une mesure de la relation potentielle. En revanche, les recherches qualitatives analysent une hypothèse sur une question précise, et ce, en profondeur (*ibid.*). Par exemple, il faut une analyse qualitative pour savoir si et comment tel rappeur explicite (ou non) son rapport à la nation.

Les chercheurs constatent que les deux types de méthodes ont leur faiblesse : les études quantitatives manquent de précision, quand les études qualitatives ont souvent un problème de représentativité. En effet, même si un cas est intéressant, cela ne signifie pas que cet exemple soit d'importance. Pour prendre un exemple, tel rappeur peut se sentir allemand pour des raisons ethniques alors même qu'il n'est pas né en Allemagne, mais en justifiant qu'il est d'origine allemande car s'étant approprié la culture allemande et ayant grandi en Allemagne. Ici, on peut noter un renversement intéressant de l'argumentation ethno-nationale, mais cela peut ne concerner qu'un seul rappeur ou un seul texte. Ainsi, on prend le risque de l'« *anecdotalism* » (Silvermann 2000 : 20), où l'on explique un phénomène par un exemple éloquent sans analyser d'autres exemples plus ambigus ou même contradictoires qui remettent en question la validité de la conclusion (*ibid.*).

Il faut donc qu'un exemple puisse être généralisé pour avoir du poids. Cela

ne signifie pas qu'il doive correspondre à tous les autres exemples possibles, mais à un nombre conséquent d'entre eux, puisqu'il y a presque toujours des exemples contradictoires. Mais pour être sûr que l'exemple puisse bien être généralisé, avoir plusieurs exemples ne suffit pas forcément, il est préférable d'avoir une analyse quantitative qui permettra de mesurer le poids d'un phénomène (*ibid.* : 103). C'est pour cette raison que beaucoup de recherches sur les méthodologies scientifiques soulignent la nécessité de mêler le qualitatif au quantitatif, pour corriger les défauts des deux types de méthodes. Il reste que cette césure entre méthodes quantitatives et qualitatives est avant tout un outil conceptuel, puisqu'il ne s'agit ni de deux méthodes antagonistes, ni de deux types de méthodes impossibles à réunir (*ibid.* : 11).

On réunira donc les deux types d'études dans ce travail :

- L'analyse qualitative de certains exemples précis offrira une étude en profondeur, pour souligner à la fois l'exemplarité et la spécificité des exemples étudiés. On pourra aussi observer les textes directement, plutôt que de tirer des conclusions qui ne s'y laisseront pas vérifier, afin que la perspective des cas étudiés reste vraiment à la base des observations et interprétations et qu'on ne la remplace pas par notre propre idée de cette perspective (Patton 1980 : 22).
- Une analyse quantitative, qui décomptera les différents textes discutant un thème précis ou soulignant une identité précise, sera aussi nécessaire, car elle permettra de mesurer tel phénomène, mais aussi de comparer cette mesure dans le temps, pour noter son évolution, ou dans l'espace, entre les deux pays, afin de mieux comprendre ce qui est spécifique à un contexte national et ce qui ne l'est pas.

Ainsi, Samy Deluxe se demande dans son autobiographie à propos de son identité nationale renouvelée : « Comment cela peut s'expliquer ? Est-ce l'Allemagne qui a changé - ou bien moi⁸⁹ ? » (Bühler / Deluxe 2009 : 22). C'est précisément à ce type de questions que l'on pourra répondre avec la mesure du poids d'un phénomène : si peu de textes montrent un tel passage vers l'identité nationale, Samy Deluxe sera un exemple unique et peu éloquent en soi. Si beaucoup d'autres textes d'autres rappers montrent une

⁸⁹ « Wie passt das denn zusammen? Was hat sich in den letzten acht Jahren geändert? Deutschland -oder ich? ».

telle évolution, le phénomène ne sera pas lié (uniquement) à des causes personnelles.

Par ailleurs, comme on l'a souligné, une identité est toujours mouvante. On peut s'identifier à un groupe dans certains textes, puis plus dans d'autres, ou justifier cette identification d'abord avec tels critères, puis avec d'autres. Qu'un texte loue l'identité nationale française / allemande avec telle justification ne signifie pas grand chose en soi, puisque le caractère mouvant de l'identité ne peut que remettre en question la validité de la conclusion dans le temps : la conclusion ne sera valide que pour une période limitée d'ailleurs indéterminée, et le même auteur pourra changer tout à fait d'avis dans un autre texte. Pour être donc sûr que les conclusions soient pertinentes, et constater ces évolutions, il faudra prendre en compte des analyses quantitatives. Enfin, s'agissant de la comparaison franco-allemande, les données quantitatives permettront de mesurer les différences entre les deux pays. Si par exemple les chercheurs observent un renforcement de l'identité nationale allemande, on peut d'une part vérifier si le phénomène est observable dans le rap, puis s'il l'est également dans le rap français. On pourra ainsi mieux mesurer l'effet que la vague de patriotisme observée en Allemagne après 2006 a pu avoir sur les populations d'origine étrangère grâce à l'exemple des rappeurs, puis vérifier s'il s'agit d'une spécificité allemande ou non, pour expliquer et / ou nuancer les causes du phénomène, entre place de l'histoire allemande, exploits sportifs ou campagnes publicitaires, puisqu'il aura lieu ou non dans d'autres contextes nationaux. Ainsi, on mêlera les aspects qualitatifs et quantitatifs pour pouvoir vérifier les analyses qualitatives à l'aide des analyses quantitatives et inversement.

2. La *data triangulation*

Pour l'analyse des sources du présent travail, nous utiliserons la *data triangulation*. On entend par là l'usage de différentes sources de données pour vérifier la pertinence de la source originale (Patton 1980 : 329 et suivantes.). Concrètement, cela signifie dans le cas présent que la source principale sera l'analyse de textes de rappeurs issus de l'immigration, mais que différentes autres sources peuvent aussi être employées.

En particulier, on se servira aussi des interviews de rappers, car celles-ci leur offrent un autre contexte d'expression qui permettra de tester la validité des interprétations des textes de rap grâce à leurs propres interprétations des textes. Quand un rappeur critique par exemple la politique à l'égard des réfugiés dans un texte et explique dans une interview ultérieure que le texte ne correspond plus à ce qu'il pense, on peut remettre la critique dans le contexte des développements politiques de l'époque de l'écriture pour savoir exactement ce qui est critiqué. Il peut aussi arriver que des rappers mettent en scène une critique en l'accentuant volontairement, parce que le rap est aussi une forme littéraire, même si les textes sont ici analysés pour leur aspect politique. Il est utile de vérifier si la position du rappeur dans les interviews est la même que dans les textes, pour mesurer le poids de la mise en scène.

Au sein de la *data triangulation*, on analyse aussi d'autres sources, comme les autres œuvres des rappers (autobiographie ou essais, le cas échéant), où ils peuvent préciser leurs pensées ou les exprimer différemment. En effet, les artistes ne sont pas pris ici comme des exemples de rappers, mais bien comme des exemples de personnes issues de l'immigration qui incarnent des attitudes différentes sur l'histoire de l'immigration et l'identité nationale. Les textes de rap ne sont donc qu'une des sources (certes la plus pertinente) où trouver des informations sur les pensées et les raisonnements des rappers, et ce sont ces derniers qui seront au cœur de l'étude, raison pour laquelle il sera important de les questionner au moyen d'autres sources dans le cadre de la *data triangulation*.

3. Corpus de texte : collecte, catégorisation, exploitation des données

Les études sur la recherche en sciences sociales et politiques notent que diverses méthodes sont employées pour choisir les textes étudiés. D'une part, on trouve le *random sampling*, un choix au hasard. On prendrait alors différents rappers sans s'intéresser à aucune autre information. Cette méthode a l'avantage d'une meilleure probabilité que le corpus soit représentatif et qu'il n'y ait pas de biais de sélection, par exemple parce l'étude ne prendrait en compte que des rappers qui pensaient de façon semblable (*ibid.* : 105). Mais on peut aussi choisir un *purposeful sampling*,

un choix à dessein. Celui-ci peut se focaliser sur des cas extrêmes, pour rendre plus claires les explications, sur les cas typiques, pour expliquer tous les cas à travers seulement quelques uns, les cas importants, parce qu'ils sont médiatiques et / ou qu'ils ont du succès par exemple, ou sur les cas faciles, comme les rappeurs dont les textes sont faciles d'accès. L'avantage du choix à dessein est que l'on peut s'assurer de l'utilité des résultats, alors que le *random sampling* fait courir le danger d'avoir de nombreux cas inintéressants (*ibid.*).

Mais les deux types de méthodes ont leur faiblesse : laisser le choix des textes au hasard fait prendre le risque d'un corpus en grande partie inutile, et faire une sélection soi-même peut remettre en question la validité du corpus. Pour cette raison, le choix du corpus de texte sera ici fait à partir d'un mélange des deux types de méthodes. Ainsi, certains rappeurs seront choisis à dessein, soit parce qu'ils sont considérés par la recherche comme de bons exemples de leur temps ou comme particulièrement importants (*Advanced Chemistry, Cartel, Aziza A, Brothers Keepers* en Allemagne ; *La Rumeur, IAM, Diam's, Yazid, Tout Simplement Noir (TSN)* en France) ou en raison de leur succès commercial (*Bushido, Eko Fresh* en Allemagne ; *Sniper, NTM, Diam's, MC Solaar* en France). On ajoutera des rappeurs dont le poids dans la recherche ou le succès commercial est moins important, mais qui se sont particulièrement confrontés à la problématique de l'immigration sous tous ses aspects (*Samy Deluxe, Boulevard Bou, Fresh Famillee, King Size Terror* en Allemagne ; *Kery James, Abd-al Malik* en France). D'autres rappeurs seront choisis pour leur perspective particulière qui aurait manqué à une étude complète (*Deso Dogg, B-Tight* en Allemagne ; *Médine* en France), même si tous ces critères ne s'excluent pas nécessairement et que certains rappeurs peuvent se confronter beaucoup à la problématique, être souvent analysés par la recherche et avoir un succès commercial à la fois.

Enfin, le corpus sera complété par des rappeurs qui se sont confrontés à la question sans qu'elle soit au cœur de leurs textes. Ils seront choisis pour leur succès commercial ou parce qu'ils sont souvent cités dans la recherche (*Afrob, Baba Saad, Alpa Gun, D-Flame, Denyo, Al Gear, Manuellsen, Haftbefehl* en Allemagne ; *La Fouine, Neg'marrons, 113, Ministère Amer* en France), ce qui correspond à un choix au hasard, à ceci près que ces rappeurs se sont confrontés aussi à la question, ce qui est une base pour éviter qu'il y

ait trop de textes sans pertinence.

Mais comme le choix du corpus des rappeurs analysés se fonde sur différents critères (reconnaissance du public, position particulière...), et que d'autres textes proviennent de rappeurs choisis sans d'autres critères que le fait d'avoir exprimé une opinion sur la question de l'identité nationale et l'immigration, le corpus semble avoir une certaine représentativité, car toutes sortes de positions seront observées : certains rappeurs étudiés sont influents et / ou ont un succès commercial quand d'autres non, et beaucoup ont été choisis sans presque de critère particulier.

Le seul problème de ce corpus est que certains rappeurs ont dû être laissés de côté bien qu'ils auraient pu être intéressants, notamment des rappeurs pratiquement inconnus du public ou des rappeurs du début des années 1990, dont les textes sont restés plutôt confidentiels. En effet, leurs textes sont presque impossibles à retrouver : ils ne sont pas sur internet, et les CD sont aujourd'hui quasiment introuvables. Ceci est problématique parce que le nombre de textes du corpus publiés dans les années 1990 est relativement réduit pour cette raison, et ce, dans les deux pays considérés. Mais suffisamment de textes ont été trouvés pour fournir un corpus vaste. On peut noter aussi que les textes qui sont demeurés sur internet provenant de cette époque ont davantage de chance d'être représentatifs du public du rap et, ainsi, d'une proportion conséquente de personnes, car sans cela, on peut supposer que ces textes seraient retombés dans l'oubli. Concernant enfin les rappeurs presque inconnus, il aurait pu être intéressant de comparer leur point de vue à celui des rappeurs plus connus, même s'il n'est pas certain que cette comparaison aurait été riche, puisque les rappeurs moins connus présents dans cette étude ne diffèrent pas fondamentalement de leurs collègues à succès dans leur conception de l'identité nationale et des questionnements liés à l'immigration.

Il n'y a que deux femmes présentes parmi les rappeurs de ce corpus (*Aziza A* en Allemagne, *Diam's* en France). Dans le contexte de l'explosion des *gender studies* dans les dernières années, ceci doit être discuté. Il y a deux raisons à cela. D'une part, il y a peu de rappeuses, et encore moins de rappeuses qui se soient confrontées à la question de l'immigration ou de l'identité nationale. Par ailleurs, l'aspect du genre est important dans le rap et souvent analysé (*cf.* Wolbring 2015 ou Litzbach 2011), mais il ne semble pas

que les rappeuses aient un point de vue différent sur l'identité nationale ou l'immigration, car les thèmes spécifiquement féminins sont plutôt rares, et davantage encore en lien avec l'immigration. Il existe quelques exceptions, notamment dans les textes de Aziza A, mais il ne s'agit que de fragments de textes précis qui n'appellent donc pas de conclusions plus générales.

On pourrait néanmoins, à la suite de certains chercheurs, penser que l'aspect de genre est lié à la question de l'immigration, notamment parce que certains jeunes hommes d'origine étrangère s'identifient à une image de la masculinité caractérisée par l'agressivité et une activité sexuelle débordante. Ces clichés sur certaines origines d'immigration seraient ensuite repris, par exemple pour des raisons économiques : c'est en particulier l'interprétation des textes de *Bushido* par Malte Gossman (Gossman 2012). Cette interprétation sera questionnée dans cette étude, mais celle-ci ne rentre pas dans le cadre des *gender studies*, et cet aspect ne sera analysé que dans la mesure où il sera utile à notre questionnement.

Enfin, contrairement à un usage qui se répand ces dernières années, nous laisserons tous les noms dans leur forme neutre-masculine (« politicien » plutôt que « politicien.ne », « rappeur » plutôt que « rappeur.se »), non pour des raisons idéologiques mais pour des raisons de simplification, considérant que les précisions ne sont pas utiles dans la majorité des cas.

Comme on peut le remarquer, il y a aussi bien de très jeunes rappeurs que des rappeurs plus âgés (quoique beaucoup de rappeurs concernés par l'étude commencent jeunes et continuent à rapper). Le rap a en effet longtemps été considéré comme une musique par et pour les jeunes, et l'on parle même de « culture de jeunes » ou « culture juvénile » à son sujet, mais ce point est remis en question aujourd'hui. Ainsi, le sociologue Sebastian Schröer titre son étude de 2013 « HipHop als Jugendkultur? », soit en français : « Le hiphop comme culture de jeunes », en ajoutant un point d'interrogation à cette expression (Schröer 2013). Cet aspect ne sera pas examiné dans cette étude, d'une part parce que le rap est certes caractérisé par un public et une scène plutôt jeune, mais de moins en moins, puisque la part des auditeurs de plus de 30 ans est croissante (cf. Molinero 1999 : 290). D'autre part, l'idée que les rappeurs soient jeunes par définition ne correspond plus à la réalité qu'elle incarnait dans les années 1990. Depuis, les rappeurs de cette époque sont quarantenaires, certains même cinquantenaires, sans qu'il soit bien sûr que

leurs positions aient changé de façon systématique avec l'âge ou qu'elles diffèrent des rappeurs plus jeunes. Il n'est donc pas certain que l'aspect générationnel semble vraiment jouer un rôle important sur le point de vue sur l'immigration et l'identité nationale.

Pour caractériser les styles de textes, on utilisera la distinction de chercheurs comme Andreas Litzbach. Celui-ci distingue en effet différents styles de rap (Litzbach 2011 : 35 et suivantes) :

- Le « party-rap » ou « pimp-rap », caractérisé par des thèmes festifs et / ou sexuels et qui ne traitent donc pas de thèmes politiques, le style étant un reliquat de l'époque où le rap était une musique de soirée festive ;
- Le « polit-rap », parfois aussi « conscious rap », centré sur des thèmes politiques, qu'il s'agisse de critiques directes au monde politique ou de critiques sur la société ;
- Le « gangsta-rap », qui met en scène la vie dans l'illégalité, généralement en en faisant l'éloge.

Bien sûr, ces différents styles ne sont pas toujours clairement définissables et un rappeur peut se trouver à la frontière de plusieurs d'entre eux (*cf.* aussi le chapitre I.C.1 pour une description plus précise de ces styles).

L'exploitation des textes, enfin, sera double. D'une part, on cherchera à dégager la position des rappeurs. Le terme « position » est en fait compris ici dans son double sens : d'une part, il s'agit d'une position, au sens d'une prise de position, donc l'expression et la revendication d'un avis vis-à-vis de l'immigration et de l'identité nationale. Mais d'autre part, il s'agit surtout de comprendre le positionnement des rappeurs en fonction de la question spatiale, à l'instar des *postcolonial studies* : d'où le rappeur parle-t-il, à qui parle-t-il, où le rappeur souhaite-t-il être ? Les deux positions « classiques » sont le centre et la périphérie (que l'on comprendra au sens très large comme étant le centre et la périphérie du pouvoir, au niveau culturel, économique ou social). Mais le rappeur peut aussi partir de points de vue différents : soit il se place dans un entre-deux, soit il refuse cette catégorisation, ou encore il peut constater plusieurs centres / périphéries dans une même société. Cette prise de position permettra de mieux comprendre, d'une part, la manière dont les rappeurs comprennent la société, mais surtout, d'autre part, pourquoi et comment ils se situent par rapport au deuxième grand aspect de l'étude, le

rapport à la « nation ». Les textes sur l'identité nationale seront caractérisés surtout en fonction de leurs positions sur l'identité française / allemande. Celles-ci peuvent être diverses : généralement, le rappeur affirme qu'il partage ou non une identité, et il reste à se demander comment il justifie sa position. Dans d'autres cas, la position n'est pas claire, et on peut se référer aux différents pronoms qu'il emploie : « je / nous » ou « tu / lui / elle / vous / eux ». Les premiers montrent l'inclusion du rappeur dans un groupe, les seconds une exclusion. Pour savoir de quel groupe il s'agit et quelle signification cette distinction peut avoir, on se demandera qui est exclu de la « nation ». Qui est le « nous » et sur quoi se base-t-il ? Par ailleurs, la distinction « nous / eux » est souvent remise en question. S'agira-t-il d'une posture « postnationale » ? Ce refus peut-il participer d'une nouvelle idée de la « nation » qui se fonde justement sur l'absence de distinction ? Quand les textes explicitent plus ou moins clairement le rapport de l'auteur à la nation, on peut expliquer à la fois la manière dont il comprend ce qu'est une nation, et quels critères d'appartenance il privilégie. L'antagonisme entre nation politique et nation ethnoculturelle est ici d'une grande aide : si une identité nationale est exprimée, il faut en effet expliquer sur quoi elle est fondée, que ce soit sur les papiers d'identité (critère politique), l'origine (critère ethnique), les mœurs (critère culturel), entre autres. Ainsi, le type d'identité (ou son refus) peut être identifié par sa justification. Cette analyse sera faite à l'aide notamment des concepts d'hybridité et d'identité narrative.

Chapitre II :

L'identité dans le

rap : approches

classiques et

postcoloniales

A. Les identités nationales classiques

On a noté dans l'introduction que l'on pouvait distinguer quatre types de critères « classiques » pour fonder une identité nationale : l'identité politique (ou civique), l'identité ethnique, l'identité culturelle, et l'identité nationale qui se fonde sur des critères postnationaux. Dans ce premier temps, on ne questionnera pas les notions de centre et périphérie. L'idée est, ici, de confronter la théorie sur les identités nationales au cas pratique du rap, pour voir les avantages et les limites de ces typologies.

1. Les identités nationales politiques

Les critères politiques reviennent plutôt souvent dans les textes pour justifier les identités nationales, en France comme en Allemagne. En outre, c'est sans doute un des critères qui est le plus clairement visible et délimitable.

Cela n'est pas forcément surprenant, dans la mesure où il s'agit du critère d'identité nationale le plus ouvert, puisqu'il nécessite seulement de vouloir appartenir à un pays, et d'en partager certaines valeurs, comme celles contenues dans la Loi fondamentale allemande, ou plus largement celles de la devise « Liberté, égalité, fraternité ». Chacun peut, selon le critère politique, se considérer comme faisant partie de la « nation », indépendamment de son origine, ou de sa couleur de peau. En outre, les principes à partager sont extrêmement larges, et peuvent donc être interprétés de diverses manières, si bien qu'ils sont souvent compatibles avec différentes formes culturelles. En France, le critère politique est sans doute plus répandu qu'en Allemagne, où la justification politique de la nation prend toutefois de l'importance à partir des années 2000 (*cf.* chapitre IV.A).

Cela ne signifie pas que ce type d'identité nationale soit plus fréquent dans le corpus français que dans le corpus allemand. Dans ce dernier, il revient en effet souvent dans la période suivant directement la Réunification : trois des six revendications de l'identité nationale dans le corpus allemand de la

période 1990-1998 se fondent sur des critères politiques, soit la moitié, contre seulement 18,2% dans la période 1998-2006, et 20% dans la période 2006-2016. Cela s'explique par le fait qu'après la Réunification, l'identité nationale ethnique de l'Allemagne s'exprimait à nouveau plus clairement, et la meilleure réponse des rappeurs qui se considéraient comme Allemands était de trouver un autre critère, qui permettait de les inclure. L'utilisation de ce critère politique peut donc être considérée comme une conséquence des polémiques autour du racisme de cette période, au même titre que les multiplications des revendications. Le meilleur exemple est celui des membres d'*Advanced Chemistry*, qui montraient leur carte d'identité allemande dans leurs concerts pour souligner leur appartenance à une nation allemande (cf. Kreckow / Steiner 2000 : 57). Avec la perte d'importance de la vision ethnique de l'identité nationale, d'autres types d'identités nationales sont peu à peu développées et utilisées par les rappeurs pour consolider la reconnaissance de leur place en Allemagne. Ceci explique sans doute pourquoi le critère politique a ensuite pu perdre en importance dans les périodes 1998-2006 et 2006-2016, même s'il s'agit toujours du critère le plus fréquemment employé.

Pour illustrer la manière dont la vision politique de l'identité nationale est utilisée dans les textes, on peut analyser « Operation Artikel 3 », d'*Advanced Chemistry* :

Artikel 3 des Grundgesetzes:

Gleichheit vor dem Gesetz, hier gebe ich kund des Textes.

Niemand darf wegen Geschlecht oder Abstammung,

Sprache, Herkunft, des Glaubens, der Anschauung

Diskriminiert, sein Leben nicht erschwert werden.

Dass dies nicht stimmt, kann von mir jetzt erklärt werden. [...]

Zum Beispiel: Artikel 3 Staatsangehörigkeitsgesetz,

Der deine Rechte genauso verletzt,

Denn du kannst hier geboren sein, aufgezogen sein

Oder warst du noch klein, hergezogen sein:

Nichts zu machen, einen deutschen Pass kriegst du nicht automatisch.

Das Blut in deinen Adern ist nicht arisch⁹⁰.

⁹⁰ « Article 3 de la Loi fondamentale / Égalité devant la loi, ici je cite le texte. / Personne ne peut, à cause de son sexe ou de son ascendance / De sa langue, son origine, sa foi, ses idées / Être discriminé, ou sa vie être compliquée. / Que cela n'est pas vrai, je peux l'expliquer

Le texte commence par citer la Loi fondamentale allemande presque mot pour mot, et souligne que l'Allemagne s'est construite sur des principes précis, qui excluent les discriminations ethniques ou culturelles, bien que, pour les rappeurs, ces principes ne soient pas appliqués. Mais le fait de reprendre à leur compte la Loi fondamentale témoigne d'une forme de « patriotisme constitutionnel », au sens où les principes présents dans la loi allemande sont revendiqués pour expliquer ensuite l'identité nationale des rappeurs. Ceux-ci considèrent que le manque d'application des principes mêmes de l'Allemagne est visible dans l'absence de droit de vote ou les difficultés sur le marché du travail, mais surtout parce que la naturalisation des étrangers, même nés en Allemagne, n'est pas automatique : comme le rappelle le groupe avec une allusion provocatrice à l'époque nazie (« Le sang dans tes veines n'est pas aryen »), à cette époque, les personnes issues de l'immigration ne pouvaient pas être naturalisés sans conditions s'ils n'avaient pas d'ancêtres allemands (comme les *Spätaussiedler*), ce qui montre l'importance du critère ethnique dans l'obtention de l'identité nationale, d'où le rappel à l'Allemagne nazie. Dès lors, les rappeurs proposent une « opération article 3 » (titre de la chanson), c'est-à-dire une revendication de l'application de l'article en question, qui propose de gommer toutes les distinctions, notamment ethniques.

La revendication de l'appartenance à l'Allemagne se fait donc clairement sur les critères politiques propres à l'Allemagne (sa Loi fondamentale). Il ne s'agit pourtant pas que d'une question juridique, et on peut noter aussi une forme de lien émotionnel à l'Allemagne, à l'image de la mélodie du refrain. Comme le remarque Ayla Güler Saied, celui-ci est la reprise d'une chanson d'amour turque de la chanteuse *Sezen Aksus*, qui, dans cette chanson, déclare son amour à un homme blond (Saied 2012 : 64). L'utilisation de cette mélodie semble donc suggérer que le groupe veut montrer qu'il est possible d'être Turc, ou d'origine étrangère en général, et d'aimer un Allemand, donc symboliquement, l'Allemagne elle-même, ce qui est un argument contre le racisme dénoncé dans la chanson, mais aussi un signe que les membres du groupe aiment et estiment l'Allemagne malgré leur attitude critique, puisque

maintenant. [...] / Par exemple : Article 3 de la loi sur la nationalité / Qui bafoue également tes droits, / Car tu peux être né ici, avoir grandi ici, / Ou bien être venu ici étant encore petit, / Il n'y a rien à faire, tu ne reçois pas la carte d'identité automatiquement, / Le sang dans tes veines n'est pas aryen ».

c'est bien la Loi fondamentale qui est prise pour base des principes que le groupe défend. On voit donc ici comment l'identité nationale politique peut être une réponse à l'identité nationale ethnique.

En France, la situation est différente, puisque l'identité nationale se fonde depuis la Révolution Française sur des critères politiques. Dans la recherche, une hypothèse répandue veut que les rappeurs reprennent les valeurs fondamentales de la Révolution (« Liberté, égalité, fraternité »), et sont donc dans la continuité de la tradition française définissant l'identité nationale. Cette thèse a surtout été défendue par Dietmar Hüser dans *Rapublikanische Synthese*, un travail de thèse dédié à cette idée (Hüser 2004) :

Denn einmal agieren und protestieren Rapper ausnahmslos im Bezugsraum Frankreich, reflektieren und kritisieren spezifische politische Stile und Rituale, vitalisieren und generieren höchst hexagonale Debatten und Konflikte, die gerade in ihrer originellen Selbstbezogenheit nationale Bindungswirkungen entfalten und Integrationsprozesse befördern. Zum anderen treten zwischen den Zeilen verinnerlichte Einstellungsmuster politischer Kultur hervor, die seit 1789 als klassisch französisch gelten. Dazu zählt ein Bürgerverständnis, das sich eher als engagierter Widerpart denn als Teilhaber an der Staatsgewalt definiert, das die Sorge um die *Cité* weder allein den Pariser Eliten noch den politischen Parteien überlassen mag, sondern zugleich durch eine aktive „Politik der Straße“ manifestiert. Und was meint schon eine Straßenkultur des Wortes anderes als „Politikmachen in einem etymologischen Sinne: das Leben der *Cité*, das Leben des *citoyen* im Auge zu haben“⁹¹. (*ibid.* : 254-255)

Cette thèse est soutenue par de nombreux passages de textes de rap dans l'ouvrage, et peut aussi être justifiée par le corpus de textes de cette étude (par exemple dans « Chaque seconde », où *JoeyStarr* chante : « On en a marre des promesses d'équité, on est Français, / C'est la logique républicaine et l'Histoire qui nous ont fait »). Que l'hypothèse de Hüser soit justifiée dans les grandes lignes est donc difficilement contestable.

⁹¹ « Car les rappeurs agissent et protestent sans exception dans le territoire de référence de la France, réfléchissent et critiquent les styles et rituels politiques spécifiques, vitalisent et génèrent des débats et des conflits hautement hexagonaux qui développent des effets de lien national justement dans leur repli sur soi originel et promeuvent des processus d'intégration. D'autre part apparaissent entre les lignes les modèles de pensées interiorisés de la culture politique qui sont considérés comme classiques en France depuis 1789. On compte parmi eux une conception du citoyen qui se définit plutôt comme adversaire engagé que comme un participant du pouvoir étatique, qui ne veut laisser le soin de la *Cité* ni seulement aux élites parisiennes, ni aux partis politiques, mais qui manifeste en même temps une 'politique de la rue' active. Et que veut dire une culture de la rue des mots, sinon 'faire de la politique au sens étymologique : avoir en ligne de mire la vie dans la *Cité*, la vie du *citoyen* ' ».

Mais on peut se demander comment et dans quelle mesure ces « RApUBLICAINS » lient les principes issus de la Révolution à une identité nationale française. En effet, l'analyse du corpus de textes français montre que la justification politique de l'identité nationale est absente dans la période 1990-1998 (mais il n'y a qu'une seule revendication de l'identité nationale française dans cette période), bien qu'elle concerne la moitié des justifications en période 1998-2006 (4 / 8) et reste présente en période 2006-2016 (9 / 47, 19,1%). Comme en Allemagne, les types de justification de l'identité nationale se diversifient, ce qui peut expliquer la perte d'importance entre la période 1998-2006 et 2006-2016. Mais surtout, il semble que les critères politiques soient aussi souvent employés pour justifier plutôt le refus de l'identité nationale française : 14,3% (3 / 21) dans la période 1990-1998, 6% (2 / 33) dans la période 1998-2006, 21% (9 / 47) dans la période 2006-2016, tandis qu'un tel cas ne survient qu'une seule fois dans l'ensemble du corpus allemand. Cela peut surtout être expliqué par le fait que les valeurs « liberté, égalité, fraternité » soient souvent reprises dans les textes, mais les rappers estiment aussi qu'elles ne sont pas appliquées en France, et qu'ils ne peuvent donc pas se considérer comme Français. Il s'agit donc à la fois d'une réappropriation des valeurs fondamentales de la France, et même temps de l'idée que ces valeurs ne sont pas présentes dans la France actuelle.

Comme en Allemagne donc, le critère politique de l'identité nationale est utilisé pour répondre au critère ethnique, mais cette fois d'une manière différente, puisque beaucoup de textes finissent par remettre en question leur appartenance à la France, arguant que les principes républicains ne reflètent pas la manière de vivre française, bien que souvent, ils souhaitent que ce soit le cas et voudraient se sentir français. Un exemple-type serait de ce point de vue la « Lettre à la République » de *Kery James* :

Vous nous traitez comme des moins que rien sur vos chaînes publiques,
Et vous attendez de nous qu'on s'écrie : Vive la République !
Mon respect se fait violer au pays dit « des Droits de l'Homme »,
Difficile de se sentir Français sans le syndrome de Stockholm.
Parce que moi je suis Noir, musulman, banlieusard et fier de l'être,
Quand tu me vois tu mets un visage sur ce que l'autre France déteste.
Ce sont les mêmes hypocrites qui nous parlent de diversité,
Qui expriment le racisme sous couvert de laïcité,
Rêvent d'un français unique, avec une seule identité.

Dans ces quelques lignes, *Kery James* commence par remettre en question la thèse d'une « synthèse RApulicaine » : le racisme qu'il constate sur « les chaînes publiques » mène à une distinction dans tout le texte entre « vous » et « nous », où les deux groupes sont difficilement identifiables. Le « vous » attend du « nous » qu'il loue la République, si bien qu'on peut penser qu'il s'agit d'une séparation entre les partisans de la conception républicaine de l'identité nationale, et des « minorités » vivant en France, même si dans le texte, le terme de « minorités » est à prendre au sens large, puisqu'il regroupe les minorités ethniques, culturelles, ou les habitants de quartiers défavorisés en général, comme le note *Kery James*, qui parle des « Noirs », des « musulmans » et des « banlieusards ». Le sentiment d'appartenance à la République est donc impossible pour *Kery James*, en raison du racisme présent dans le pays : son respect serait « violé » et la France ne serait qu'en apparence un « pays des droits de l'Homme », de sorte que les principes républicains sont réduits à une « hypocrisie ». Dans ces conditions, une identité nationale française serait donc comparable à un « syndrome de Stockholm », qui qualifie l'attachement développé par certains otages vis-à-vis de leurs ravisseurs. L'image est donc très forte, mais pour *Kery James*, la France est oppressive.

Dès lors, *Kery James* fonde son identité sur sa couleur de peau, sa religion et son origine sociologique (« Noir, musulman, banlieusard et fier de l'être ») plutôt que sur son appartenance nationale. Pourtant, les quatre dernières lignes de l'extrait dévoilent une autre image : *Kery James* représente en effet « ce que l'autre France déteste ». Ici, il reprend un *leitmotiv* de son œuvre : il y aurait deux France différentes. L'une diviserait le pays par racisme, quand l'autre serait représentée par les minorités ethniques citées plus haut et auxquelles *Kery James* lui-même appartient. Ainsi, « l'autre France » serait celle qui « parle de diversité », mais sans la désirer vraiment, puisqu'il ne s'agit que d'hypocrisie. Mais ici, *Kery James* critique implicitement l'idée qui voudrait qu'il n'y ait qu'une seule manière d'être français, puisqu'il existe au moins deux France différentes. Cela semble contredire partiellement le passage précédent : « Difficile de se sentir Français sans le syndrome de Stockholm », qui exprimait clairement un refus de l'identité française sous toutes ses formes.

La fin de l'extrait montre en effet que la France est pleine de diversité et

qu'il y a différentes façons d'être Français, puisqu'il y a différentes France, ce qui laisse ouverte la possibilité d'une identité nationale française. Ce passage plutôt ambigu peut aussi être explicité au moyen d'autres textes, qui sont une revendication claire de l'identité nationale française : dans « Banlieusards », il explique clairement appartenir à une « deuxième France », et dans « Vivre ou mourir ensemble », il explique également que le modèle ethnique de la nation est finalement le véritable ennemi de la nation, si bien qu'il utilise pour décrire ce modèle la comparaison avec le régime nazi. Cela montre que le refus de la République française cache finalement une préférence pour le modèle républicain d'une France pluriethnique, multiculturelle, mais unifiée. Cela explique un paradoxe exprimé plus clairement dans « Vivre ou mourir ensemble » : « Derrière les couleurs du drapeau se cachent les ennemis de la nation ». Il y a bien une nation française, mais il ne s'agit pas de celle des partisans déclarés des principes républicains, qui ne sont que des « hypocrites » : il faut plutôt chercher la nation républicaine dans la deuxième France, celle dont fait partie *Kery James*.

La conception politique de l'identité nationale française et allemande est donc exprimée de façon claire dans de nombreux textes, surtout en réaction à une identité nationale ethnique. Il reste que dans le corpus français, de nombreux textes prennent paradoxalement leurs distances avec l'identité nationale française, en raison même des principes qui fondent la conception politique de la nation.

2. Les identités nationales culturelles

Une identité nationale se basant uniquement sur des critères culturels, sans que ceux-ci ne soient mêlés à des justifications par l'origine ou la couleur de peau et en devienne une identité basée plutôt sur l'ethnicité, revient plutôt rarement dans le rap, et généralement elle vise à prendre ses distances avec le pays dans lequel on vit. Mais on constate ici les premières difficultés des théories « classiques » sur l'identité nationale : il est en effet parfois difficile de savoir ce qui tient d'une justification par la culture, et la plupart du temps, les traits culturels sont mêlés à d'autres arguments pour justifier une identité.

Néanmoins, il n'est pas surprenant que l'identité nationale culturelle soit

plutôt dirigée contre la société majoritaire, puisque les populations issues de l'immigration viennent généralement d'aires culturelles plus ou moins éloignées, et ces populations se différencient très souvent de la société majoritaire sur le plan culturel, surtout quand il subsiste un lien avec la culture d'origine. On pourrait ainsi s'attendre à ce que le modèle de la « nation culturelle » ne soit employé que pour prendre ses distances avec la France ou l'Allemagne, mais bien que ce soit souvent le cas, ce n'est pas systématique. Il arrive que ce modèle national soit justement employé pour montrer la proximité du rappeur avec la culture, donc la nation du pays dans lequel il vit.

D'une manière générale, la définition de l'identité nationale par la culture ne revient pas en période 1990-1998, à l'exception d'un texte d'*IAM*, « Il n'y a pas d'autres alternatives », dans lequel c'est l'appartenance à la « nation de l'islam » qui justifie une prise de distance vis-à-vis de l'identité française. Dans la période 1998-2006, le critère culturel revient deux fois seulement dans le corpus allemand, et justifie dans un cas une prise de distance, dans l'autre cas une revendication de l'identité nationale allemande, tandis qu'en France, un seul texte est dans ce cas, et prend ses distances avec l'identité française. Dans la période 2006-2016 toutefois, les identités nationales culturelles reviennent plus souvent, ce qui est sans doute à nouveau à expliquer par la diversification des critères d'identité nationale après 2006 : Trois textes sont concernés dans le corpus français, et deux d'entre eux justifient même l'identité française, et dans le corpus allemand, on retrouve six textes dans ce cas, dont cinq prennent clairement position en faveur de l'identité nationale allemande, ce qui représente un cinquième de toutes les revendications de l'identité allemande dans la période. Il reste que le nombre de textes utilisant ce critère est réduit, ce qui s'explique par le fait que beaucoup de textes mêlent des caractéristiques ethniques aux critères culturels et sont donc comptabilisés comme justifiant l'identité nationale (ou son refus) sur des critères ethniques.

Dans le cas allemand, une analyse des textes concernés montre surtout une insistance sur le multiculturalisme en Allemagne, non pour montrer un attachement aux formes culturelles « traditionnelles » allemandes, mais plutôt pour montrer l'existence d'une nouvelle culture allemande, qui se composerait de différentes cultures, ce qui serait un premier signe du fait que les rappeurs allemands se positionnent, plus que les rappeurs français, comme

un centre de leur société, et non comme une marge : leur multiculturalisme est souvent perçu comme une caractéristique allemande, et leur origine migratoire également. Cette revendication de l'identité nationale culturelle est donc à comprendre dans le cadre d'un éloge du multiculturalisme en Allemagne. On peut en trouver un exemple dans le texte de *Fler* et *Bushido* « Das alles ist Deutschland » (Tout cela, c'est l'Allemagne »), dont le refrain est :

Das alles ist Deutschland, das alles sind wir,
Das gibt es nirgendwo anders, nur hier, nur hier,
Das alles ist Deutschland, das alles sind wir,
Wir leben und wir sterben hier⁹².

Il faut souligner que le refrain (comme la mélodie de la chanson) est repris d'une chanson du groupe de rock *Die Prinzen*, qui est intitulée « Deutschland ». Mais dans la chanson de *Die Prinzen*, ce « tout cela, c'est l'Allemagne » était clairement à comprendre de façon ironique, tant la chanson se moquait de l'Allemagne, et du nationalisme excessif que le groupe y décelait. Or, chez *Fler* et *Bushido*, le texte du refrain est entièrement ré-interprété pour devenir précisément ce que *Die Prinzen* critiquait : une ode patriotique à l'Allemagne. Le multiculturalisme et la pluriethnicité sont célébrés ici : « Tout cela, c'est l'Allemagne » signifie pour *Fler* et *Bushido* qu'il y a dans le pays des personnes d'origine étrangère (*Bushido*) et d'autres qui ne le sont pas (*Fler*), et que ce mélange ethnique et culturel est justement ce qui fait la spécificité du pays : « Cela n'existe nulle part ailleurs, seulement ici, seulement ici ». Que d'autres pays puissent être dans le même cas est donc ignoré ici au profit de la construction d'un « *Sonderweg* allemand ». Cette identité nationale repose principalement sur des critères culturels. L'utilisation du refrain du groupe de rock *Die Prinzen* peut, en soi, déjà être comprise comme une marque d'hybridité musicale, et donc culturelle (entre le rock et le rap), qui peut symboliquement être interprétée comme le symbole de l'hybridité de l'Allemagne.

L'interprétation est spéculative, mais elle peut s'appuyer sur la strophe chantée par *Bushido* :

⁹² « Tout cela, c'est l'Allemagne, tout cela, c'est nous. / Cela n'existe nulle part ailleurs, seulement ici, seulement ici, / Tout cela, c'est l'Allemagne, tout cela c'est nous, / Nous vivons et nous mourons ici ».

Glaub mir, ich liebe mein Deutschland so sehr,
Ich liebe deine Straße, spreche deine Sprache. [...]
Du bist multikulturell, Schwarz Weiß Braun,
Und hier wunschlos glücklich sein war mein Traum⁹³.

Dans ces lignes, *Bushido* lie d'abord son amour de l'Allemagne avec des aspects culturels : « J'aime ta rue, je parle ta langue ». L'allusion à la langue peut également être vue comme un éloge de la culture allemande, puisque la langue en est un des aspects centraux. Cette allusion peut également être comprise au sens métaphorique : « je parle ta langue » pourrait aussi signifier que *Bushido* comprend l'Allemagne et soutient son modèle multiculturel (« parler la même langue » serait donc à prendre au sens de : être en accord). Puis, l'aspect multiculturel est aussi souligné : « tu es multiculturelle », mis ensuite en lien avec « noire, blanche, brune », des couleurs qui rappellent plutôt l'aspect pluriethnique du pays. Ainsi, cette pluriethnicité est vu d'abord par le prisme d'un mélange des cultures. Pour finir, cette multiculturalité, dont le refrain souligne la spécificité (« Cela n'existe nulle part ailleurs »), mène à une identité nationale allemande, puisque le seul souhait de *Bushido* est de vivre en Allemagne.

Ce type d'identité allemande découlant d'aspects culturels n'est pas unique, et on retrouve des arguments semblables dans d'autres textes. Ainsi, dans « Afrodeutsch », des *Brothers Keepers*, l'identité allemande est justifiée par des critères linguistiques : « Mein Deutsch ist wortgewandt⁹⁴ », ou par la connaissance de la culture allemande (« Ich bin offiziell nur bildungsdeutscher », ce qu'on pourrait traduire par « Je ne suis officiellement qu'un allemand cultivé »). De même, *Eko Fresh* explique dans « Doppelleben » (« Existence double ») qu'il vit « la vie tout à fait normale d'un germano-turc » (« *das ganz normale Leben eines Deutschtürken* »), et explique sa double identité nationale par les emprunts aux deux aires culturelles. Il explique ainsi que devant les Turcs, il parle un allemand approximatif, sacrifie aux habitudes culinaires turques et écoute de la pop turque, mais devant les Allemands, il parle un allemand irréprochable, fête Noël et Pâques et se conduit élégamment auprès des dames. La chanson est à

⁹³ « Crois-moi, j'aime tellement mon Allemagne, / J'aime ta rue, je parle ta langue. [...] / Tu es multiculturelle, noire, blanche, brune, / Et être heureux et comblé ici est mon rêve ».

⁹⁴ « Mon allemand est éloquent ».

comprendre de façon humoristique et *Eko Fresh* prévient lui-même de son ton ironique, car le protagoniste doit montrer une image différente de soi devant les Turcs et devant les Allemands, tandis que sa véritable personnalité repose en fait sur l'une et l'autre culture (« Wie gut, dass keiner weiß, wer ich heute bin, / Dass in mir vereint ein Türke und ein Deutscher sind⁹⁵ »). Cette double identité culturelle n'est donc pas à comprendre comme deux identités différentes, puisque le chanteur critique justement le fait de devoir se forcer à séparer les deux aspects de sa personnalité. C'est bien le métissage culturel qui est revendiqué par le rappeur, et c'est pourquoi il considère sa vie comme celle « tout à fait normale d'un germano-turc » : il est Turc en raison de sa culture turque, et Allemand en raison de sa culture allemande, même s'il est finalement plus que l'un et l'autre, puisque sa véritable personnalité est celle d'un mélange entre les deux cultures. Dès lors, et comme dans l'exemple de *Bushido*, la « vie tout à fait normale » d'un Allemand est faite, pour *Eko Fresh*, d'un métissage culturel qui fonde son identité.

Ainsi, les revendications de l'appartenance à une nation culturelle allemande que l'on peut retrouver dans différents textes en Allemagne ne sont pas un éloge classique d'une culture allemande séculaire, mais plutôt une manière d'insister sur la multiculturalité de l'Allemagne. Le refus de l'identité culturelle allemande ou française, lui, est souvent fondé sur l'appartenance à l'islam. La question de savoir si celui-ci peut, en soi, être le lieu d'une identité nationale (qui serait transnationale) peut se discuter, comme l'expression « *nation of islam* » le montre, bien qu'elle reste en premier lieu une référence à l'organisation américaine du même nom.

Mais les liens entre islam et identité nationale culturelle sont divers, et dans différents textes, l'allusion à l'identité musulmane mène à l'exclusion plus ou moins clairement exprimée de l'identité nationale allemande ou française pour des raisons religieuses, donc culturelles. C'est surtout le cas en France, et on peut supposer que cela est dû à l'importance du concept de « laïcité », interprétée dans beaucoup de textes comme un moyen de réduire la sphère d'influence de l'islam. Cette interprétation n'est pas toujours valable, parce que dans certains textes, la critique de la laïcité mène justement à la réinterprétation d'une identité nationale multiculturelle, donc aussi multi-

⁹⁵ « Comme c'est bien que personne ne sache qui je suis aujourd'hui, / Qu'unis en moi se trouvent un Turc et un Allemand ».

religieuse : comme dans le cas de « Banlieusards » de *Kery James*, la laïcité est parfois perçue comme un frein pour l'émergence d'une France multiculturelle, cette dernière étant toutefois désirée. La critique de la laïcité ne mène donc pas toujours au refus de l'identité nationale française. En outre, dans de nombreux textes, la prise de distance vis-à-vis de l'identité nationale française ne se fait pas en raison de concepts politiques, mais pour des raisons entièrement culturelles : avec ou sans la laïcité, l'islam est perçu dans certains textes comme incompatible avec la culture française - ou allemande. Ce type de texte revient rarement, et concerne généralement des passages plutôt que des argumentations prolongées, mais certains exemples peuvent être cités, comme le texte « Whisky-Coca » d'*Abd-al Malik* :

Beaucoup de jeunes issus de l'immigration aiment les soirées,
Ils aiment fumer des joints et écouter Bob Marley. [...]
Ils sont noirs ou arabes, et leur culture est l'islam.
Ils croient se faire du bien, mais en fait se font du mal.
Que les Africains ouvrent les yeux sur la réalité,
Mais plutôt que de se réveiller, ils préfèrent se saouler.

Dans ces lignes, il ne s'agit pas directement de l'identité ou de la culture française, mais deux différents styles de vie sont clairement opposés ici. D'un côté, on trouve une existence « libérale », qu'*Abd-Al Malik* met en lien avec le fait de faire la fête, mais surtout avec les excès malsains (drogue, alcool) et finalement un refus de la réalité : les personnes concernées ne sont pas « réveillées ». A l'opposé, on trouve « leur culture », celle que les jeunes Africains devraient suivre selon le texte, à savoir l'islam. La critique de la liberté de mœurs n'est certes pas explicite, d'autant que ce sont surtout les excès qui sont dénoncés dans le texte.

Mais la ligne de démarcation n'est pas tracée entre les excès et la sagesse, mais entre les excès et l'islam. Cette démarcation montre que pour *Abd-Al Malik*, la raison de ces excès est à trouver dans le fait que ces « jeunes issues de l'immigration » dont la « culture est l'islam » ont délaissé cette culture, donc la religion de leurs parents. L'alternative aux excès de la liberté de mœurs est donc le retour à la religion. De ce point de vue, on peut voir dans le texte une opposition implicite entre la culture de l'islam et celle, plus libérale, de l'Occident en général, puisque l'islam y est perçu comme la seule alternative à la libération des mœurs. Celui-ci ne serait pas qu'un chemin pour

sortir de comportements dangereux pour la santé. Pour *Abd-Al Malik*, l'islam est surtout un moyen de revenir à une forme de sagesse : les « Africains » qui s'éloignent de l'islam n'ont pas « les yeux ouverts sur la réalité », parce qu'ils ne respectent pas l'interdiction des drogues et alcools que l'on retrouve dans l'islam. L'image de celui-ci est donc celle d'un style de vie guérisseur, bien que les appels à la sagesse et au juste milieu ne soient pas une spécificité de l'islam.

Que ce dernier soit cité comme alternative montre donc que pour *Abd-Al Malik*, le style de vie « normal » des jeunes d'origine africaine est celui proposé par l'islam, qui est considérée comme « leur culture » (ce qui part du principe qu'il n'y a qu'une seule culture islamique, dans l'espace et dans le temps, et qu'elle reste la même au contact de la France). Il est donc clair qu'*Abd-Al Malik* fait une distinction entre l'islam et les autres styles de vie (ici, les styles occidentaux), et que cette distinction mène à la formation d'une identité : les « Africains » ont une culture d'origine, qui fait leur spécificité, et si cette culture disparaît, ils courent le risque de l'excès et de l'aveuglement. D'après cette interprétation, ce passage peut donc être compris comme une revendication de la culture islamique, qui, en raison de son incompatibilité avec la liberté de mœurs, est opposée à la culture française, et comme *Abd-Al Malik* est lui-même musulman, il ne peut être considéré (selon ses critères) comme culturellement français. Il faut souligner toutefois que ce texte a été rédigé dans les années de jeunesse d'*Abd-Al Malik*, à une époque où le rappeur puisait dans la religion une identité en opposition à celle des non-musulmans, comme il l'écrit lui-même dans son autobiographie, rédigée huit ans plus tard :

La distance critique que je maintenais tant bien que mal vis-à-vis de ce discours me permettait encore de me rendre compte que ces livres et ces vidéos, que nous nous procurions dans une librairie islamique près de la gare de Strasbourg, nous conduisaient à nous gonfler d'un orgueil démesuré. Si la rhétorique retorse de ces prêches ne contenait aucun appel ouvert à la haine, l'effet en était décuplé : enfoncé dans son ignorance et aveuglé par ses propres mensonges, l'autre - le chrétien, l'Occidental - ne méritait que notre commisération condescendante et comptait finalement pour rien. (Al-Malik 2004 : 96)

Ce passage est d'autant plus intéressant qu'il permet de renforcer l'interprétation du texte « Whisky-Coca » comme un exemple de refus de la

culture occidentale, et donc française, montrant que le texte n'est pas une simple critique des excès. Par ailleurs, le passage montre aussi qu'*Abd-Al Malik* a changé de position depuis. Le titre de son autobiographie est *Qu'Allah bénisse la France*, une tentative de synthèse entre l'islam et l'identité nationale française, l'un et l'autre n'étant plus perçus comme incompatibles. De ce point de vue, *Abd-Al Malik* est donc également un bon exemple de l'évolution observée dans le corpus de textes, celle qui va vers un renforcement de l'identité nationale française des rappeurs. Il faut noter enfin que ce type de refus de l'identité nationale pour des raisons culturelles liées à l'islam demeure rare. Un autre exemple serait celui de *Bushido* qui écrira dans « *Untergrund* » : « Was weißt du Kartoffel schon von einem krassen Leben? / Du willst vom Papst den Segen, ich will nach Mekka reisen⁹⁶ ». Mais ce passage est unique dans les textes du gangsta-rappeur, et il fait d'ailleurs allusion à *Fler* et à la polémique qui a accompagné la sortie de son album, ce texte datant de 2005. Outre cet exemple, des passages de ce type sont rares.

Ainsi, le critère culturel de l'identité nationale peut être retrouvé dans le rap, parfois pour justifier l'identité française ou allemande, en offrant une image multiculturelle de ces pays. Dans d'autres textes, l'identité nationale française / allemande est au contraire refusée sur des critères culturels, généralement en lien avec l'islam.

3. Critères ethniques de l'identité nationale

Une identité nationale ethnique se fonde sur trois critères, comme on l'a précisé dans l'introduction de cette étude : le sentiment d'appartenance à un groupe, la culture, l'origine. Mettre l'accent sur l'origine conduit souvent à justifier une prise de distance vis-à-vis de l'identité nationale française ou allemande, mais dans certains cas, les rappeurs soulignent aussi que leur origine est celle du lieu où ils sont nés, donc la France / l'Allemagne, indépendamment de là d'où viennent leurs parents ou grands-parents.

Le plus souvent, les critères ethniques de l'identité nationale sont utilisés quand les rappeurs refusent l'identité française / allemande. Les deux pays

⁹⁶ « Qu'est ce que toi, le boche, tu connais d'une vie *hardcore* ? / Tu veux la bénédiction du pape, je veux voyager à la Mecque ».

sont perçus dans ces cas comme des communautés ethniques, des « pays blancs », quoique cette perspective soit regrettée et critiquée. L'un des arguments les plus fréquents est que les nations ethniques ne seraient que le produit du racisme et que ce dernier n'est pas en phase avec la réalité. Dans ces cas, les rappers considèrent certes que la nation ethnique est prédominante et qu'elle exclut les populations issues de l'immigration, mais aussi qu'il faut remettre cette conception en question. La position qui veut que la société française ou allemande soit raciste et « excluante » est fréquente, parfois accompagnée d'une critique de cette situation, ou au contraire de l'acceptation des critères ethniques et de l'idée selon laquelle les personnes d'origine étrangère ne sont pas françaises ou allemandes.

On pourrait s'attendre à ce que la conception ethnique de l'identité nationale revienne surtout dans les périodes où les réactions contre le racisme sont les plus fortes, à savoir la période 1990-1998 en Allemagne, et les périodes 1990-1998 et 1998-2006 en France. Mais on peut difficilement dégager une évolution de ce point de vue. En Allemagne, 60% des textes de la période 1990-1998 qui prennent leurs distances avec l'identité allemande utilisent des arguments fondés sur une séparation ethnique (6 / 10), soit parce que les rappers revendiquent une autre identité nationale, soit parce qu'ils regrettent de ne pouvoir se sentir allemands parce que ces critères sont dominants. Mais dans la période 1998-2006, la proportion de textes refusant l'identité allemande pour cette raison est encore plus importante (86,4%, soit 19 textes sur 22), même si dans la même période, on trouve deux textes qui revendiquent une identité allemande sur ce critère ethnique. Dans la période 2006-2016, le pourcentage de textes refusant l'identité allemande pour des raisons ethniques baisse un peu, mais reste élevé (17 / 25, soit 68%), et trois textes revendiquent l'identité allemande pour la même raison (sur 30, donc 10%). On peut en tirer deux conclusions : d'une part, la conception ethnique de l'identité nationale reste très répandue, même dans la période 2006-2016, alors que les textes se plaignant du racisme sont moins fréquents et que l'identité nationale est plus ouverte dans les débats publics. Cela semble montrer que la conception ethnique reste plutôt profondément ancrée chez les personnes issues de l'immigration elles-mêmes. D'autre part, il y a aussi des textes qui utilisent le critère ethnique pour justifier une identité nationale allemande, ce qui peut aussi être expliqué dans le contexte de la

diversification des justifications constatée : peu à peu, les débats sur la forme de l'identité nationale mènent à de nouvelles prises de position.

En France, les réactions contre le racisme ont été plus vives, et on pourrait s'attendre à ce que les critères ethniques soient encore plus fréquemment employés pour refuser l'identité française. Mais cela n'est pas vraiment le cas. Certes, il y a beaucoup de textes dans ce sens, mais leur pourcentage n'augmente pas forcément : 52,4% des refus de l'identité nationale française en période 1990-1998 (11 / 21 textes) se fondent sur l'idée que la France est une communauté ethnique à laquelle les populations d'origine étrangère ne peuvent appartenir, que cela soit regretté ou non. Dans la période 1998-2006, on retrouve 66,7% des positions contre l'identité nationale française qui se font sur des critères ethniques (22 / 33), et 65,1% dans la période 2006-2016 (28 / 43). Le chiffre est donc élevé, mais finalement moins qu'en Allemagne : les rappeurs expliquent moins souvent leur refus de l'identité nationale par des critères ethniques en France qu'en Allemagne. Toutefois, il y a aussi moins de textes qui revendiquent l'identité française sur ce critère : deux en tout, dans la période 2006-2016. Cela confirme l'idée que les conceptions de la nation se diversifient également en France, mais moins qu'en Allemagne.

Pour illustrer un exemple de texte se fondant sur des raisons ethniques pour refuser l'identité française, on peut prendre celui de *Nèg'marrons*. Le nom du groupe fait référence aux esclaves noirs de l'époque coloniale (les « Nègres marrons », en référence au marronnage⁹⁷), ce qui est déjà un moyen de souligner que les membres du groupe se ressentent comme des descendants d'esclaves et en tirent leur identité. Comme on l'a déjà indiqué, cette référence à l'histoire des Noirs, et en particulier aux épisodes de l'esclavage, n'est pas une spécificité du rap français, et déjà dans le cas du rap américain, le spécialiste des questions liées à l'ethnicité Jeffrey Louis Decker notait que cette référence à l'Afrique dépassait le cadre de l'identité individuelle, menant à une forme de « nationalisme afro-centrique » (Decker 1994 : 100). Ainsi, le continent africain devient la référence pour un « nationalisme ». Chez *Nèg'marrons*, on retrouve également une position de ce type, notamment dans « Fiers d'être Nèg'marrons » :

⁹⁷ Le marronnage étant la fuite d'un esclave, et les « Nègres marrons » désignant les fuyards. Cf. par exemple Kroubo Dagnini 2008 : 17.

Je n'ai pas tourné cette page de l'Histoire
Qui explique mon arrivée et ce qui s'est passé au départ,
En vain. J'ai plutôt cherché à réduire la distance qui me sépare
De mes terres, de mes racines, de mes frères, de mon pays.
Héritier d'une culture où le respect prime,
Où le partage, l'hospitalité et la joie s'expriment.
Afrique, Antilles, il n'y a pas de différence, mêmes négros, mêmes attitudes,
Même éducation, on y retrouve ses habitudes.
Tout ça me rend deux fois plus fier d'avoir la couleur ébène.

Ce passage ne montre pas de prise de distance directe avec la France, dont l'identité nationale n'est pas évoquée. Mais à plusieurs signes, on peut noter pourtant que le texte prend *de facto* position pour une identité afro-centrée. Dès le début du texte, l'auteur fait référence à l'Histoire, et explique sa présence en France (son « arrivée ») par elle. On peut interpréter ces deux premiers vers à travers la notion d'identité narrative, au sens où les *Nèg'marrons* sélectionnent ici un épisode précis de l'histoire (la colonisation) pour expliquer un phénomène (leur présence en France) qui est pourtant liée à d'autres causes également, et dans une deuxième étape, cet épisode de l'Histoire (et de leur histoire familiale) mène à la construction d'une identité : puisque cette présence est liée au colonialisme, il y a une « distance qui me sépare » de la terre d'origine de ses parents.

Mais cette terre d'origine est ré-appropriée comme étant celle du chanteur : il s'agit de « mes terres, de mes racines, de mes frères, de mon pays ». Avoir grandi en France est ici considéré comme secondaire, par rapport au pays d'origine, dont les habitants deviennent des « frères ». Il y a bien une référence à une communauté ethnique : la communauté est basée sur des liens de sang, une origine et un territoire commun, mais aussi sur une « culture » spécifique, caractérisée par des valeurs positives (« respect », « partage », « hospitalité », « joie ») dont le rappeur se fait l'héritier, c'est-à-dire qu'encore une fois, il souligne le fait que son origine familiale explique les valeurs et la culture qu'il entend favoriser. Jusqu'ici néanmoins, la terre d'origine n'est pas nommée, et si l'on ignore que *Ben-J*, qui chante ici, est d'origine congolaise, il n'y a pas moyen de l'identifier, ni de parler d'« afro-centrisme ».

Or, le texte précise ensuite les deux territoires qui sont concernés :

« Afrique, Antilles, il n’y a pas de différence ». Il devient clair que la communauté ethnique louée depuis le début du texte est finalement moins fondée sur un territoire précis que sur une couleur de peau, et c’est bien elle qui explique la culture et les valeurs citées plus haut : « même négros, mêmes habitudes, même éducation ». Outre le fait que la couleur de peau noire soit idéalisée au prix de quelques généralisations (la « même éducation », la même couleur de peau ou les mêmes « attitudes » peut, pour *Nèg’Marrons*, être retrouvées dans toute l’Afrique ainsi que dans les Antilles), l’auteur fonde aussi son identité sur cette couleur de peau, cette origine, et finalement l’« attitude » qui en découle (selon lui). Cette identification est explicitée dans la dernière phrase de l’extrait proposé : « Tout ça me rend deux fois plus fier d’avoir la couleur ébène ». La couleur de peau est donc synonyme de fierté autant que la base de sa « communauté » (c’est elle qui rassemble ses « frères »).

Ainsi, et pour conclure, il n’y a pas en soi de contradiction entre identité française et identité noire pour de nombreux rappeurs, y compris pour les *Nèg’marrons* eux-mêmes, qui, dans « Le monde bouge », louent les « nouveaux visages de la France d’aujourd’hui » face aux victoires électorales du Front National. Mais l’extrait cité fonde bien son identité sur une prise de distance vis-à-vis de l’identité française : de la couleur de peau découle en effet une identité qui se fonde sur une autre « terre », d’autres « racines », d’autres « frères », et en fin de compte un autre « pays ». Il y a donc *de facto* une prise de distance vis-à-vis de l’identité française pour des raisons liées à l’ethnie : origine, couleur de peau, mais aussi éventuelles formes culturelles spécifiques qui en découlent selon le texte.

Toutefois, si le texte de *Nèg’marrons* revendique avec fierté l’origine noire et donc sa prise de distance avec l’identité française, cette prise de distance est souvent perçue comme forcée, et donc subie, à cause du racisme de la société qui les entoure et qui les met à distance. Ce type de position est assez fréquent, comme dans le texte de *113*, « Incompris » :

Vous prétendez qu’on n’est pas civilisés,
Vous nous avez colonisés pour aujourd’hui nous ghettoïser.
Pourquoi, France, tu ne veux pas de moi, toi qui me parles de tolérance ?
Dis-moi pourquoi tu brises nos chances, et ta terre n’est que souffrance ?

Ici, la prise de distance avec la France ne saurait être plus claire : elle est personnifiée et devient une interlocutrice du rappeur, qui utilise le pronom

« tu », montrant que le rappeur ne fait pas partie de la France. Cette séparation entre deux groupes, la France d'un côté, les populations issues de l'immigration, surtout nord-africaines, de l'autre, est encore plus nette lorsque l'on observe l'usage des pronoms : dans les deux premières phrases, le « nous » des anciens colonisés (les populations d'origine africaine essentiellement) est opposé aux « vous » (les Français, peut-être les Occidentaux au sens large). Dans un deuxième temps, c'est le « tu » qui est choisi, mais, outre le « moi » du rappeur, il s'oppose toujours à un « nous » (« nos » chances). La prise de distance est nette, car les populations venant des anciennes colonies, aujourd'hui « ghettoisées », ne font pas partie de la France, dont la « terre n'est que souffrance » pour eux, mais cette prise de distance est regrettée : c'est la France qui « ne veut pas » de ces populations, ce qui est perçu comme hypocrite puisqu'elle « parle de tolérance ». Mais la phrase « pourquoi tu ne veux pas de moi ? » et cette interrogation soulignent implicitement que le rappeur, lui, voudrait bien qu'il en fût autrement, donc que la France « veuille de lui », qu'il fasse partie intégrante de cette France. Dès lors, cette identité française est certes refusée pour des raisons ethniques, car c'est l'origine des populations issues de l'immigration qui explique la prise de distance, mais ce refus est décrit comme subi par le rappeur, qui préférerait pouvoir s'identifier à la France, mais qui ne le peut pas à cause des discriminations sociales (« pourquoi tu brises nos chances ») et territoriales (« ghettoïser »).

Une dernière forme d'identité ethnique est celle qui se fonde sur l'origine et / ou la culture pour, cette fois-ci, revendiquer l'identité française ou allemande. Dans ce cas, la revendication prend souvent un caractère subversif, au sens où le but du rappeur est de retourner le cliché de la vision d'une France / Allemagne caractérisée par une communauté ethnique (même origine, même langue, même couleur de peau...), en l'utilisant pour justifier leur propre appartenance au pays concerné. Un bon exemple de ce caractère subversif est *Samy Deluxe*, dans « Sprech wie ich sprech » : « Ich bin in Deutschland aufgewachsen. / Deutsche Menschen, deutsche Sprache, scheint fast so, als ob ich Deutscher bin⁹⁸ ». Ici, le rappeur accumule des éléments qui tendent à montrer qu'il est allemand : il est né en Allemagne, et c'est donc

⁹⁸ « J'ai grandi en Allemagne / Personnes allemandes, langue allemande, on dirait presque que je suis Allemand ».

son pays d'origine, puisque c'est celui d'où il vient lui-même. Il s'est socialisé en Allemagne, avec des « personnes allemandes », et il maîtrise des éléments culturels allemands, la langue allemande. Dans le premier cas (origine) comme dans le troisième (langue), il s'agit d'éléments qui caractérisent une Allemagne fondée sur des critères ethnoculturels.

Or, ce sont ces mêmes critères que *Samy Deluxe* reprend pour fonder sa propre « germanité ». La deuxième phrase montre que cette « germanité » est considérée par lui comme subversive : « On dirait presque que je suis allemand ». Ici, il y a deux façons de comprendre la phrase : soit il entend par là qu'il remplit tous les critères pour être allemand, mais ne l'est pas (il ne se sent pas allemand) ; soit la tournure est ironique et veut justement souligner qu'il l'est, tout en adressant un pied de nez à ceux qui lui refusent le fait d'être Allemand : « on dirait bien que je suis allemand », au sens où ceux qui ne sont pas d'accord vont devoir s'y faire, puisque les critères sont tous remplis. On peut d'autant plus pencher vers cette seconde explication que l'allemand utilise l'indicatif, et non le subjonctif : « Scheint fast so, als ob ich deutscher bin » et non pas « als ob ich deutscher wäre ». Si « wäre », le subjonctif, se réfère à une situation supposée, mais non établie comme réelle, le subjonctif « bin », lui, se réfère bien à une réalité : la traduction la plus probablement exacte est donc « On dirait presque que je suis allemand », et non « j'aurais presque l'air allemand [sous-entendu : mais je ne le suis pas] ». Dans cet exemple donc, les critères ethniques (origine, culture) sont employés pour revendiquer l'identité allemande, malgré le fait que ces critères ethniques ont longtemps mené à l'exclusion des personnes d'origine étrangère hors de cette identité allemande.

Ainsi, on voit que le critère ethnique définissant une identité nationale est sans doute un des plus ambivalents : d'une part, il est souvent utilisé pour revendiquer une identité autre que l'identité française / allemande, que cette identité soit fondée sur une nation, une couleur de peau ou un territoire au sens large. Mais d'autre part, il sert aussi souvent à critiquer le racisme, en prenant ses distances avec l'identité nationale, non par choix, mais parce que la réalité force à cette distinction entre nation (France / Allemagne) et populations issues de l'immigration (ou au moins une partie de ces populations). Enfin et surtout, le critère ethnique est parfois (mais plus rarement) employé pour revendiquer l'identité allemande / française, souvent

avec une volonté de subversion, puisqu'il s'agit de ré-employer des critères supposant exclure les populations d'origine étrangère pour montrer qu'ils doivent en fait les inclure.

4. Le cas particulier du « postnationalisme »

Le dernier type de prise de position vis-à-vis de l'identité nationale est celle se basant sur une attitude « postnationale », c'est-à-dire refusant explicitement tout marqueur d'identification précis en la matière. En ce sens, on peut observer deux attitudes : l'une serait résolument contre tout type d'identification nationale, et dans ce cas, « postnational » devient finalement un synonyme de « anti-national ». La seconde attitude semble plus difficile à définir : elle soulignerait une identité nationale, mais refusant à la fois les identités précises et sacrifiant aux critères de définition du postnationalisme établis en introduction : conception pluriethnique et multiculturelle de la société ; disparition des distinctions territoriales ; revendication de droits équivalents pour les non-citoyens comme pour les citoyens ; dépassement des frontières communautaires. Ces critères correspondraient à ceux proposés par Yasemine Soysal (Soysal 1996 : 21 et suivantes).

Le premier type de position, refusant toute distinction nationale, est assez clairement définissable, pour peu que cette position soit explicitée. Comme pour la distinction des différents types d'identités nationales, seules les prises de position claires seront retenues ici pour l'établissement des statistiques, afin de s'assurer de la pertinence de celles-ci. Il y a toutefois très peu de textes concernés, dans les deux pays. Mais cela ne signifie pas forcément que peu de rappers considèrent les identifications nationales comme intrinsèquement mauvaises. Il est possible que beaucoup de rappers refusent les identités nationales, mais sans le dire de façon explicite, puisque ce n'est pas un sujet auquel ils attachent de l'importance. Quoiqu'il en soit, on peut noter sur le plan quantitatif que dans le rap allemand, on trouve sur la période 1990-1998 un seul texte exprimant clairement un refus de l'identité allemande par refus de principe de toute identité nationale, et trois textes en France, sur 21 refus de l'identité française, soit 14,3% ; en période 1998-2006, le chiffre tombe à zéro dans le corpus allemand, et un dans le corpus français ; dans la période 2006-2016 il remonte et culmine à quatre dans le corpus allemand (sur 25

refus, soit 16%), et trois dans le corpus français (sur 43 refus, soit 7%). Ces positions sont donc un peu plus souvent présentes en France qu'en Allemagne, et le nombre d'occurrences croît légèrement avec le temps, même si le faible nombre d'apparitions rend délicates les interprétations, car ces évolutions, déjà peu substantielles, pourraient aussi être le fruit d'une marge d'erreur due au corpus.

On peut trouver deux types de raisons pour lesquelles une attitude résolument antinationale est prônée. Le premier argument est que les identités nationales seraient inutiles. C'est notamment la position d'*Alpa Gun* dans « Sor Bi Bana ». Dans ce texte, le rappeur parle de questionnements identitaires, pris entre l'Allemagne où il vit (« Ich bin Türke, und mein Personalausweis ein Deutscher ⁹⁹ »), et la Turquie d'où il vient mais où il ne sent plus ses racines (« Auch in der Türkei frage ich, wo meine Heimat ist¹⁰⁰ »). Il résout ce conflit intérieur en détruisant en un seul mouvement ces questionnements : « Ist doch egal, ob ich ein deutscher oder ein Kanake bin¹⁰¹ ». Il s'agit donc en fait d'un refus de se positionner vis-à-vis de l'appartenance à une nation, pour des raisons d'ordre pratique : la question est perçue comme sans intérêt et finalement contre-productive, puisqu'elle amène des questionnements inutiles. Mais dans certains cas, le refus des identités nationales se fait plus politique, notamment parce que l'identité nationale peut être perçue comme une première étape vers la xénophobie et la haine de l'autre. Il faut souligner que cette position, prônant une prise de distance avec un nationalisme perçu comme intrinsèquement dangereux et qui a été longtemps répandue, notamment en Allemagne, est finalement très peu présente, ou en tout cas très peu exprimée dans le corpus de textes. Souvent, malgré la critique du nationalisme extrême, soit l'identité nationale du rappeur est soulignée, soit elle n'est pas évoquée et on ne peut pas déduire que le rappeur refuse tout type de nationalisme. Mais ce refus de tout type de nationalisme est quelques fois exprimée, par exemple dans le texte de *Kool Shen*, « Debout ». Le rappeur y dénonce la présence de communautés, notamment nationales, qui peuvent tendre à des accusations injustes, qu'elles soient d'ailleurs le fruit de l'identité nationale française ou au contraire de

⁹⁹ « Je suis Turc, et ma carte d'identité est une Allemande ».

¹⁰⁰ « En Turquie aussi je demande où est ma patrie ».

¹⁰¹ « Peu importe si je suis un Allemand ou un *kanake* ».

haine aveugle contre la France :

J'ai vite compris que vivre dans la haine, ça finit toujours par jouer des tours.

Victimes du contexte, les gens se replient,

Réflexe naturel humain, en ce moment c'est l'humeur. [...]

Quand ça se passe mal, il faut bien qu'on trouve un bouc émissaire.

Pour l'un c'est la France, pour l'autre c'est l'étranger qui sert.

La solution est donc pour *Kool Shen* la fin des frontières, physiques ou identitaires : « Pas fan des frontières, / La terre c'est mon pays. / Je suis chez moi partout dans le partage. / Jamais pour conquérir. / Personne ne souhaite une fin tragique comme à Pompéi, / Englouti par une vague de haine ». Ainsi, le texte de *Kool Shen* met en clairement en lien le nationalisme, et d'une manière générale, les frontières communautaires, quelle que soit la manière dont est fondée la communauté, et une « vague de haine » qui, au vu de la date de publication de la chanson (2016) est clairement une allusion à la vague d'attentats terroristes frappant la France, et sans doute aussi à la montée parallèle du Front National dans les urnes et les sondages. Face à la haine, *Kool Shen* voit une solution : le « partage », celui-ci abolissant, au moins pour l'artiste, les frontières (« La terre c'est mon pays »). De ce point de vue, il s'agit bien d'une prise de position postnationale, car antinationale, pour des raisons politiques, le refus se fondant en effet sur une conception de la société et non sur l'inutilité des questionnements comme chez *Alpa Gun*.

Un autre exemple de refus du nationalisme pour des raisons politiques est le texte « Heimat » des *Fresh Familee* :

Heimat.

Ihr bezeichnet sie mit einem Fremdwort,

Das einordnet, katalogisiert, abqualifiziert,

Kategorisiert, auf Distanz schiebt.

Möglichst weit. Ihr ekelt euch mit.

Der Abscheu des Lügners beim Anblick der Wahrheit. [...]

Ein Kreuz, ein Haken bestimmt, was passiert¹⁰².

Ici, la question du patriotisme est critiquée pour être à la fois un « mensonge », et pour établir des classifications, non seulement abstraites,

¹⁰² « Patrie. / Vous la désignez par un mot étranger / Qui ordonne, catalogue, dénigre, / Catégorise, met à distance. / Le plus loin possible. Vous vous dégoûtez avec. / La répugnance du menteur à la vue de la vérité. [...] / Une croix, un crochet détermine ce qui se passe ».

mais aussi dangereuses, car elles mettent des barrières entre les hommes. En fin de chansons, un lien est même clairement fait entre les catégorisations nationales et le nazisme : « ein Kreuz, ein Haken » est une allusion au terme de « *Hakenkreuz* », la croix gammée, et à ses pendants actuels, les agressions xénophobes étant fréquentes à l'époque de la chanson (1993). Comme chez *Kool Shen*, les catégorisations nationales sont vues non seulement comme des abstractions creuses, mais aussi comme un danger. Or, en critiquant cette idée que certains « n'appartiennent pas à l'Allemagne », les rappeurs de *Fresh Familee* revendiquent implicitement une appartenance à l'Allemagne (cette conception exclusive devenant même un « mensonge »). Si on ne peut pas vraiment parler de nationalisme, le refus des catégorisations et des discours de construction nationale étant clairement une position postnationale, il s'agit néanmoins d'une revendication de l'identité allemande. Pour les rappeurs de *Fresh Familee*, l'appartenance à l'Allemagne est évidente une fois que tombent les masques artificiels construits par les idées nationales : c'est bien parce que les populations issues de l'immigration font partie intégrante de l'Allemagne que les catégorisations et les prises de distance n'ont pas de sens. Ainsi, c'est ici une vision de l'Allemagne qui est privilégiée, où le nationalisme n'aurait plus de frontières nettes et où les catégorisations auraient disparu, mais en même temps une Allemagne où cette disparition des frontières aurait mené à la reconnaissance claire de la « vérité », à savoir que les populations issues de l'immigration font partie intégrante de l'Allemagne. Il semble donc qu'il s'agisse d'une revendication de l'identité allemande, précisément pour des raisons postnationales.

Cette idée peut paraître relativement contre-intuitive, et il convient donc de la développer au moyen d'un autre exemple, plus clair, celui du texte « Hommes de loi » de *Sniper*. Dans ce texte, les rappeurs critiquent avec force le racisme présent dans la société française et les résultats électoraux du Front National, puis *Tunisiano* finit sa strophe comme suit :

L'animal migre dans l'air comme sur terre,
Donc l'étranger immigré, ne me parle pas de frontières.
Je te parle du peuple, de la France, de beaux jours,
De nos chances, de l'Europe mais sans carte de séjour.

Ici, il y a bien une prise de position postnationale, selon les critères de Yasemine Soysal (Soysal 1996 : 21 et suivantes). D'abord, la conception

pluriethnique de la société est peu explicite, mais découle assez logiquement du texte : celui-ci loue en effet un monde sans frontières, et est implicitement ouvert à une France, et même à une Europe « sans carte de séjour », donc où des immigrants venant du monde entier auraient un droit de séjour, indépendamment de leur couleur de peau ou de leur culture. Il y a également dans le texte une disparition des distinctions territoriales, puisque pour *Tunisiano*, les migrations sont « naturelles », au sens où tout animal se déplace. Sans doute peut-on interpréter la phrase « l'animal migre dans l'air comme sur terre » à une comparaison entre les migrations des oiseaux entre Europe et Afrique selon la saison et les migrations humaines, notamment entre ces deux continents, le premier terme de la comparaison servant à légitimer le second.

Troisièmement, la revendication de droits équivalents pour les citoyens et non-citoyens est également explicite, avec l'exemple d'une Europe « sans carte de séjour », où tous, natifs ou non, pourraient donc séjourner à leur guise, sans distinction juridique en fonction de l'origine. Enfin, le dernier critère est celui d'un dépassement des frontières communautaires, qui peut aussi bien découler du dépassement des « frontières » dans le texte, d'autant que la normalisation des migrations proposée par *Tunisiano* peut assez logiquement mener à un mélange communautaire - en tout cas, rien dans le texte ne s'y oppose.

Or pourtant, toute référence à un territoire ne disparaît pas. Bien que *Tunisiano* souhaite une disparition des frontières, il demeure ici clairement attaché à la France : « Je te parle du peuple, de la France, de beaux jours ». Ici, il y a une ambiguïté : qu'est-ce qui est caractérisé par « le peuple » ? On peut comprendre le peuple au sens de catégorie sociologique, par opposition à la bourgeoisie, mais cette caractérisation n'est soutenue par aucune caractérisation de classe sociale dans le texte. Aussi peut-on lui privilégier le sens de « peuple » comme quasi-synonyme de « nation » : le « peuple » serait la population d'un territoire précis, qui ici est clairement délimité comme celui de la « France ». Cette vision optimiste d'un monde sans frontière, c'est donc *in fine* une vision positive de la France (« Je te parle du peuple, de la France, de beaux jours ») et une manière de marquer un attachement national à la France, bien que celle-ci ne soit considérée ni sous la forme d'un territoire vraiment précis, ni sous la forme d'une culture ou d'un régime politique

commun. C'est une sorte d'attachement brut, peut-être sans autre cause que le hasard qui a fait que le rappeur y soit né, mais qui demeure un attachement, une forme d'identité nationale. Dans cet exemple donc, comme dans quelques autres, l'idée « postnationale » n'exclut pas nécessairement une identité nationale, et elle peut même d'autant plus la justifier qu'une France postnationale serait perçue plus positivement, donc avec un attachement accru.

Or, le nombre de revendications de l'identité nationale sur des critères que l'on pourrait estimer être postnationaux (selon la définition de Soysal) dépasse assez clairement le nombre de textes qui prennent leur distance avec toutes formes d'identités nationales : en France, il y a un texte concerné dans la période 1990-1998, deux dans la période 1998-2006, et même 13 (sur 47, soit 27,5%, plus du quart) dans la période 2006-2016. En Allemagne, il s'agit de deux textes dans la période 1998-2006 et autant dans la période 2006-2016. Il semble donc qu'en Allemagne, l'idée postnationale soit finalement peu développée, mais qu'en France, et particulièrement dans la période 2006-2016, elle tende à se faire une place dans les nombreuses justifications possibles de l'identité nationale, ou au moins parallèlement à ces justifications, comme dans le texte de *Sniper*, où le postnational ne servait pas directement à justifier l'identité nationale, mais cohabitait simplement avec elle. Ce nombre élevé dans la France de la période 2006-2016 est peut-être dû à une réponse au contexte politique, notamment avec la hausse du Front National. Il est possible qu'il s'agisse d'un moyen pour les rappeurs de critiquer le nationalisme (donc le Front National) tout en revendiquant leur place en France, pour s'opposer à l'idée que les populations issues de l'immigration n'en feraient pas vraiment partie.

Il reste que la possibilité de considérer l'idée postnationale comme un nouveau critère de définition (ou dans ce cas, d'absence de définition claire) des identités nationales montre à quel point les théories classiques ne suffisent pas. Plus problématique encore : dans tout le corpus de textes, on a pu dégager, sur 4 670 textes, 287 prises de position claires, pour ou contre une identité nationale (française ou allemande). Mais parmi ces 287 prises de position, 66 (23%, près du quart) ne donnaient pas de critère clair, et en outre, on retrouve aussi 186 textes qui se confrontent à la question de l'immigration et l'identité nationale sans pour autant qu'une position claire puisse être

dégagée. Du reste, si on a pu choisir des exemples éloquentes de chacun des critères dans les textes, beaucoup d'entre eux mêlent différents critères, ou peuvent être compris de différente façon. Par exemple, l'argument des rappers « Je suis né ici, donc j'appartiens à ce pays » a été décompté comme un critère ethnique, puisqu'il s'agit de l'origine du rappeur. Pourtant, ce critère est considéré comme un critère politique par beaucoup d'experts : ainsi, le *ius soli*, le droit du sol, qui consiste à considérer éligible à la nationalité toute personne née dans le pays concerné, est considéré comme un signe de conception politique de la nation, et c'est même sur lui que Marianne Takle se fonde pour estimer que l'Allemagne est passée d'une conception ethnique à une conception politique de la nation (Takle 2007).

Le critère du lieu de naissance, comme bien d'autres, est donc relativement difficile à situer dans les théories classiques, et la classification des formes d'identité nationale relève souvent, dans la pratique, de jugements plus ou moins subjectifs. Le système de classification classique semble trop rigide pour être suffisant, bien qu'il ne soit pas sans pertinence, et il semble intéressant d'ajouter, à ces théories sur l'identité nationale, une autre façon de comprendre le rapport à la nation, qui serait plus flexible, et fondée sur la question de l'espace, de sorte qu'on pourrait comprendre la notion d'identité nationale comme un rapport spatial : la position du locuteur pourrait être à la marge de la nation, au cœur de la nation, ou encore dans une position tierce, quoique la position du locuteur par rapport à la nation, tout comme la position de la nation par rapport au locuteur puisse changer constamment. Vérifions cette hypothèse à l'aide de quelques exemples.

B. Les espaces de l'identité : le point de vue selon les Postcolonial Studies

Si la pensée postcoloniale est surtout centrée sur la question spatiale, une identité nationale comprise de cette manière peut mener à trois formes d'attitudes : celle d'une revendication de la position marginale, d'une tentative de se positionner au centre de la nation, et d'un positionnement différent, soit entre les deux, soit autre. Ces positions dans la société sont souvent éloquentes pour l'identification des rappeurs avec la société dans laquelle ils vivent, puisqu'il est difficile de développer une identité nationale dans une société où l'on se situe à la marge, mais bien plus aisé si l'on s'y voit au centre, tandis que la position tierce est signe d'une recherche identitaire qui peut ou non mener à l'identité nationale.

1. L'identité à la marge

La première position que les *postcolonial studies* permettent d'appréhender est la prise de distance avec le pays des « colonisateurs », et donc le refus de se placer au centre d'un pays considéré comme coupable. Ici, l'identité développée dans les textes est nécessairement une identité « à la marge », qui revendique certes une place dans la société, mais une différence par rapport au centre.

Ce placement à la marge est souvent lié à un refus identitaire du « colon », qui se retrouve dans un certain nombre de textes de rap, et a été analysé dès le milieu des années 1990, par Huges Bazin notamment, qui constate l'existence de deux pôles : à un « ethno-centrisme blanc » répondrait dans le rap un « afro-centrisme » (Bazin 1996 : 248), qui sert d'identification aux rappeurs d'origine étrangère, même non-africaine, qui souhaitent dénoncer le « colon ». Ainsi, *Akhéaton*, du groupe *IAM*, est d'origine italienne, mais reprend la référence à l'Afrique et à la colonisation, que ce soit dans son pseudonyme lui-même, qui fait référence à l'histoire de l'Égypte, ou dans ses textes. Dans « Métèque et mat », il se désigne par l'expression de « nègre de l'Europe », attribuée à Adolf Hitler, et chante dans le refrain « Nous avons

subi la loi des visages pâles / car mat est le métèque », faisant ainsi un parallèle entre la situation des descendants des immigrants italiens en France et la colonisation de l’Afrique. Le texte parle de la première situation, mais semble souvent évoquer la seconde, par exemple dans la référence à la « loi des visages pâles », qui souligne le contraste entre la couleur de peau des « colonisateurs » et celle des « colonisés », contraste qui est toutefois plus visible dans la colonisation de l’Afrique que dans celle des populations venant d’Italie : on ne sait donc pas trop dans quelle mesure *Akhénaton* parle vraiment de cette dernière, puisqu’il semble constamment comparer les deux situations.

Or, sur le plan de l’identité, cette prise de distance avec le « colonisateur » et donc l’identité nationale française montre qu’*Akhénaton* se place clairement dans la marginalité des minorités ethniques en France, malgré le fait qu’il puisse lui-même être considéré comme « visage pâle », si l’on considère simplement sa couleur de peau. Il s’oppose ainsi à ce qu’il considère être le centre du pouvoir, capable de faire sa « loi » aux minorités ethniques, qui sont ainsi repoussées à la marge. Cette supposée relation de pouvoir entre ethnies se retrouve dans certains textes, ce qui a mené en particulier Steve Cannon et Amir Saeed à voir dans le rap français « un anti-nationalisme violent » fondé sur le rejet de l’histoire coloniale et des discriminations ethniques en France (Cannon / Saeed 2004 : 127), à l’opposé de chercheurs comme Dietmar Hüser, qui notent plutôt que le rejet de l’attitude coloniale ne mène pas forcément à une attitude « anti-française » (Hüser 2004 : 413). Un bon exemple de la position notée par Cannon et Saeed est le texte « Peau noire, masque blanc », du groupe *La Rumeur* :

Au Nord c’est les colons, au Sud, à l’Est, à l’Ouest aussi.

Trop bons, trop cons, ça ne nous a pas réussi.

Vendus, pour gonfler leurs excédents,

Ce n’était pas un accident si on s’est fait bouffer par l’Occident. [...]

En première ligne pour leur patrie, leur pays décati,

Rien à foutre qu’ils compatissent.

Enfants martyres du paternalisme blanc depuis l’époque colonialiste.

Dans ce texte sont mêlés les deux aspects du colonialisme, à savoir l’époque coloniale proprement dite, et la situation actuelle des populations issues de l’immigration qui en est la continuité, selon *La Rumeur*. La comparaison a

pour but de souligner le fait que les « enfants martyres du paternalisme blanc », soit les descendants d'immigrés, demeurent à la marge du pouvoir, et situe donc le groupe dans une attitude de distinction, et même de résistance face au centre. Le titre de la chanson est lui-même évocateur, puisqu'il reprend celui d'un ouvrage célèbre de Frantz Fanon, qui critique le racisme hérité du colonialisme (Fanon 1952).

L'extrait commence par utiliser le terme de « colons », non pas au passé comme dans la chanson de Pierre Bachelet à laquelle le texte fait allusion (« Au nord, c'était les corons », avec l'imparfait¹⁰³), mais bien au présent : si la référence à fait tendre l'auditeur vers un texte qui parle du passé, et donc de l'époque coloniale, le texte actuel, lui, traite du présent, ce qui rend encore plus ambiguë la distinction des deux époques et tend à faire comprendre à l'auditeur que la situation n'a pas changé. Or, la suite du texte distingue très clairement un « nous » et un « vous » (« ça NOUS a pas réussi », « LEURS excédents », « ON ») qui est une prise de distance claire avec l'identité du « colon », mais aussi une manière de créer deux groupes distincts, celui des « colons » qui sont les exploités, et celui des « colonisés », dont on ne sait plus vraiment s'il s'agit des populations d'Afrique colonisées ou les populations d'origine africaine, et potentiellement d'autres origines, qui sont venues en France pour des raisons économiques et dont la force de travail a été exploitée. Ainsi, le coupable, c'est le « centre », représenté par l'Occident en général, et la France en particulier, comme la suite de la citation le souligne. Il y a à nouveau une distinction entre deux groupes, « nous » et « eux » (« LEUR patrie, LEUR pays », « ILS compatissent »), mais cette fois-ci, ce n'est pas l'Occident qui est visé, c'est une « patrie » et un « pays », à savoir la France. Cette distinction entre « nous » et « eux » sert aussi à montrer combien l'identification avec le centre est impossible, car centre et marge sont deux groupes distincts, ou deux « territoires » intellectuels inconciliables, qui, dans l'esprit du texte, ne peuvent pas se toucher et donner lieu à une forme de contact.

L'idéal républicain, où les populations de toutes les origines sont vues comme égales, n'est pas présent ici, bien au contraire : la culpabilité du colonialisme (passé, et semble-t-il aussi présent) mène au refus même de la

¹⁰³ <https://genius.com/Pierre-bachelet-les-corons-lyrics> (vu le 06.02.18).

compassion des « colonisateurs », puisque celle-ci ne peut être vue que comme une marque de « paternalisme blanc » et non une main tendue. L'expression de « blanc » montre également ici que la distinction entre centre et marge, et entre « colonisateurs » et « colonisés » est aussi une distinction ethnique, ce qui renforce aussi l'idée d'une forme de polarisation entre « l'ethno-centrisme blanc » souligné par Hugues Bazin, et « l'afro-centrisme », quoique ce dernier ne soit pas explicite dans cet extrait. Il reste que le texte est un bon exemple du rôle que peut jouer l'histoire coloniale et la revendication d'être à la marge dans le développement du refus de l'identité française, ainsi que cet « anti-nationalisme violent » et ce « rejet explicite du modèle 'républicain' intégrationniste des 'relations de race' en France et des attitudes impérialistes et colonialistes », qui avaient été soulignés par Steve Cannon et Amir Saeed (Cannon / Saeed 2004 : 127).

Ce type d'attitude peut aussi être relevé dans certains textes de rap allemand, si l'on considère que l'un des deux aspects du colonialisme soulignés par les rappeurs en France concerne la relation de domination qu'entretenaient, encore aujourd'hui, les Français « de souche » vis-à-vis des populations issues de l'immigration, qui, en Allemagne aussi, mène à une distinction entre le centre (non pas les « colonisateurs », mais les Allemands sans origine étrangère) et la marge (ici, les immigrés et leurs descendants). Comme dans le cas français, certains textes de rap soulignent combien le centre et la marge ne peuvent pas se rencontrer, car ils sont deux attitudes inconciliables, l'une de domination, et l'autre de résistance. Cette idée est présente dans certains textes allemands. C'est par exemple le cas du texte « Selamüna Leyküm » (« Que la paix soit sur vous »), du groupe *Islamic Force*, dont le texte turc, traduit par Martin Greve, donne ceci :

Sie kamen aus den Dörfern nach Istanbul

Und an den deutschen Grenzen behandelt, als wären sie gekauft.

Die Deutschen dachten, sie könnten sie benutzen und dann verjagen.

Doch sie haben sich getäuscht, die Rechnung ging nicht auf.

Die sie Bauern nannten, zeigten Köpfchen -arbeiteten, bauten und schufen an jeder Ecke einen Laden.

Das Bittere daran: Wir verlieren unsere Leben, wir verlieren unser Blut, unsere Häuser brennen, und viele drehen durch¹⁰⁴. (Greve 2003 : 449)

¹⁰⁴ « Ils sont venus des villages vers Istanbul, / Et ont été traités aux frontières allemands comme

Ici, on retrouve une position similaire à celle de *La Rumeur* sur beaucoup de points. Si la référence à la colonisation est inversée, puisque ce sont les populations turques qui viennent en Allemagne et non des « colonisateurs » venant en Turquie, la même relation de domination se dessine, avec le centre spatial du pouvoir, les « Allemands » qui exploitent de façon inhumaine les immigrés turcs, à la marge de l'Allemagne actuelle et considérés par le centre plutôt comme des objets que comme des êtres humains : « comme s'ils avaient été achetés », « les utiliser puis les chasser ». Si « le calcul n'était pas juste », cela est dû uniquement au courage des travailleurs turcs, qui, eux, offrent un contraste positif au centre exploiteur, puisqu'ils restent courageux et « ont fait le dos rond ». Mais la situation de leurs descendants reste compliquée et critiquée par *Islamic Force*, avec une allusion aux attaques racistes ayant eu lieu dans les années précédant la publication de cette chanson en 1997 : « Nous perdons nos vies, nous perdons notre sang, nos maisons brûlent ». Ce dernier point est vraisemblablement une allusion directe au drame de Mölln en 1992, dans lequel l'incendie volontaire d'un immeuble occupé par des familles turques a coûté la vie à trois personnes.

Le parallèle avec le texte de *La Rumeur* est frappant, parce que les deux groupes soulignent l'exploitation financière, en Occident pour *La Rumeur*, et en Allemagne pour *Islamic Force*. Si les premiers s'estimaient « vendus, pour gonfler leurs excédents », les seconds voient dans les travailleurs turcs des gens traités « comme s'ils avaient été achetés » ; de même, *La Rumeur* souligne le fait que les populations venant des anciennes colonies se sont laissées exploiter (« Trop bons, trop cons, ça ne nous a pas réussi »), tandis que dans le texte d'*Islamic Force*, les travailleurs turcs sont eux aussi considérés comme des travailleurs besogneux, même si eux ne sont pas « trop bons, trop cons », puisqu'ils ne se laissent pas faire et ne font « le dos rond » que pour mieux « fonder des magasins dans tous les coins ». La relation des travailleurs turcs aux « Allemands » est néanmoins la même que celles des « colonisés » aux « colons » dans le texte de *La Rumeur* : il s'agit d'une relation d'exploitation économique, mêlée aussi à un mépris pour le

s'ils avaient été achetés. / Les Allemands ont pensé qu'ils pouvaient les utiliser puis les chasser. / Mais ils se sont trompés, le calcul n'était pas juste. / Ceux qu'ils appelaient des paysans ont fait le dos rond, travaillé, construit, et fondé un magasin dans tous les coins. / Ce qui rend amer : nous perdons nos vies, nous perdons notre sang, nos maisons brûlent et beaucoup pètent les plombs ».

« colonisé », autour du « paternalisme blanc » chez *La Rumeur*, autour de la déconsidération de ceux qui sont presque « achetés » et considérés comme des « paysans » chez *Islamic Force*, si bien que les « colonisés » sont vus comme des « enfants martyrs » par *La Rumeur*, mais aussi par *Islamic Force*, qui souligne les souffrances des descendants de ces travailleurs turcs : « Nous perdons nos vies, nous perdons notre sang, nos maisons brûlent et beaucoup pètent les plombs ». La manière dont est perçue la situation des populations d'origine turque en Allemagne peut donc être plus ou moins bien comparée à celle dont est perçue la situation des populations d'origine africaine en France.

Or, les conséquences identitaires sont les mêmes : les textes dessinent une marge, dont le rôle, et peut-être même ce qui la définit, est la résistance au centre, qui détient le pouvoir, et l'utilise pour opprimer la marge. La vision manichéenne présente dans les textes d'*Islamic Force* et *La Rumeur* insiste ainsi sur l'incompatibilité des deux positions. Les textes prenant intégralement le point de vue de la marge sur le centre, ce dernier devient, comme par définition, un mal à combattre, tandis que la marge revêt au contraire la position du « bien » (ses représentants étant à la fois travailleurs, courageux, honnêtes), et donc un espace d'identification, pour pallier le refus de l'identité du colonisateur. Le texte d'*Islamic Force*, comme celui de *La Rumeur*, distinguent donc deux groupes, même si les pronoms sont d'abord mêlés : dans la première partie du texte, il y a deux « ils », les travailleurs turcs d'une part, les Allemands de l'autre, mais dans la dernière phrase de l'extrait analysé, la situation change, et cette fois apparaît un « nous » (« NOUS perdons NOS vies »...), qui ne laisse pas place à l'ambiguïté : il s'agit bien des descendants des travailleurs turcs, même si on peut éventuellement inclure dans le « nous » les descendants des *Gastarbeiter* en général.

Ce « nous » est opposé aux « eux » que sont les « Allemands ». Cette opposition aux « Allemands » est donc clairement, comme dans le cas de *La Rumeur*, une marque de prise de distance vis-à-vis de l'identité allemande, puisqu'il s'agit de celle des « exploités ». Comme dans l'exemple de *La Rumeur* toutefois, le refus de l'identification ne se base pas seulement sur le fait que la relation entre le centre et la marge est une relation d'exploitation économique : il y a un aspect ethnique dans cette relation, comme semble le montrer l'usage du mot « sang » : « Nous perdons notre sang ». Dans un autre

contexte, on pourrait penser qu'il s'agit là uniquement d'une critique des meurtres xénophobes commis dans les années précédentes en Allemagne. Mais ce terme de « sang » n'est pas anodin chez ces membres de la formation *Cartel*. Celle-ci s'est en fait notamment faite connaître en publiant la chanson « Kankardesler » (à traduire par « frères de sang »), qui est clairement une ode à l'unification ethnique des populations d'origines « turques, kurdes, lazès, circassiennes ». Les populations kurdes, lazès et circassiennes sont, quant à elles, des ethnies minoritaires en Turquie. Toutes ces populations sont appelées à s'unir contre un ennemi commun qui n'est pas nommé, mais qui semble être le nationalisme ethnique, au moins sous ses traits xénophobes, que le groupe constate en Allemagne.

Le « sang » n'est donc pas simplement une métaphore de la blessure physique, il est aussi une métaphore d'un « peuple », au sens ethnique : « Nous perdons notre sang », dans ce contexte, peut être compris comme une critique du fait que les personnes d'origine turque puissent être assassinées en Allemagne, comme dans le cas du drame de Mölln. L'expression signifierait donc, dans cette hypothèse, que des Turcs meurent en Allemagne, auquel cas l'expression « NOTRE sang » serait clairement une prise de position en faveur d'une identité à la marge. Cette dernière est symbolisée ici par une identité nationale turque basée sur des critères ethniques, qui s'opposerait donc à l'identité du centre, celle des « Allemands », non seulement parce que ceux-ci sont considérés comme des exploiters, mais aussi parce que les populations d'origine turque sont ethniquement différentes des populations allemandes, à l'image de la distinction que faisait *La Rumeur* en critiquant le « paternalisme blanc », soulignant par là l'aspect ethnique du refus de l'identité nationale du « colonisateur ».

Par l'analyse de ces deux textes, de *La Rumeur* d'une part, et d'*Islamic Force* de l'autre, on constate donc effectivement qu'un parallèle peut être établi entre la critique de la situation coloniale et de ses conséquences actuelles, faite par les rappers en France, et la critique de l'exploitation des populations d'origine étrangère (turque en l'occurrence, mais potentiellement d'autres pays aussi bien) en Allemagne. L'origine de ce parallèle est qu'au-delà de la question coloniale, les références à la colonisation en France sont à comprendre comme des attitudes vis-à-vis du centre, là où se trouve, selon les rappers, le pouvoir, et les responsables de l'exploitation de la marge. Ce

faisant, il s'agit aussi de souligner une identité différente et alternative, celle reposant sur la situation à la marge de la société, et qui recouvre une identité nationale différente (comme chez *Islamic Force* avec l'identité turque) ou non. Cette idée de distinction marge / centre, associée avec l'identification au premier contre le second, est le premier type de relation à la nation identifiable. Le deuxième type est à l'opposé, l'identification au centre.

2. Le « colonisateur » comme autre centre possible

Le deuxième rapport possible au centre est celui d'une identification. Celui-ci s'accompagne généralement d'une identification à la nation concernée, bien que cette identification puisse prendre des formes surprenantes. Elle n'est pas forcément le signe d'un apaisement politique, ni d'une disparition du rapport de force manichéen entre « colonisateurs » et « colonisés ». Ce rapport est plutôt déplacé dans l'espace que supprimé. On peut le voir avec la chanson « Blanc et noir » de *NTM* :

La différence ne se voit que dans les yeux des bâtards,
Trop tard.
Différence ethnique, alliance de cultures,
Voilà les raisons de notre progression, c'est sûr [...].
Multiraciale est notre société,
Alors bougeons ensemble, et créons l'unité,
Car depuis longtemps, trop longtemps, oui depuis trop longtemps,
Depuis que le monde est monde, la couleur est une frontière.

La fin de cet extrait, « la couleur est une frontière », tend à montrer, comme dans les textes de *La Rumeur* ou *Islamic Force*, une distinction spatiale entre les différentes ethnies, et d'une façon générale, le texte est une critique à la ségrégation raciale et au Front National en particulier. Mais la position de *NTM* est très différente de celle des deux autres groupes cités. D'emblée, la différence ethnique est fustigée comme étant superficielle et artificielle : « La différence ne se voit que dans les yeux des bâtards ». La distinction « colonisants » / « colonisés » n'a donc pas lieu d'être et devrait clairement être supprimée, selon le groupe, qui poursuit en énonçant les raisons de leur succès : « Différence ethnique, alliance de cultures ».

Or, la « différence ethnique » n'est pas à comprendre comme une

différenciation entre le groupe et le reste, mais bien comme un mélange au sein du groupe, qui souligne « il est blanc, je suis noir », *Kool Shen* étant d'origine portugaise et *JoeyStarr* d'origine martiniquaise. De même, « l'alliance de culture » souligne le métissage du groupe, qui lui permet donc sa « progression ». Là où l'ethnie était un obstacle pour la progression dans la société chez *La Rumeur* et *Islamic Force*, dont les textes se plaçaient à la marge, le texte d'*NTM* montre au contraire que le groupe est au centre de la société, ou au moins en voie de l'être (puisqu'il est « en progression »), grâce aux mêmes éléments qui expliquaient le placement à la marge des deux autres groupes. La différence fondamentale est le fait que, pour *NTM*, la société est « multiraciale », sinon complètement, du moins de plus en plus (le texte indique plus loin : « La société multiraciale va de l'avant »). *NTM* est donc bien placé pour en être le cœur, en tant que groupe multiethnique. S'il n'est pas certain que *NTM* considère d'ores et déjà la France comme une société complètement multiethnique, notamment parce que « la couleur est une frontière », le groupe considère qu'elle le devient.

Pour reprendre la métaphore spatiale, si *NTM* présente ici une forme d'identification au centre du pouvoir, dont il se rapproche par leur « progression », leur placement au centre n'est pas forcément dû au fait que les deux rappers eux-mêmes aient toujours été au centre, ou qu'ils se déplacent vers le centre. C'est plutôt l'impression inverse que donne le texte, de deux rappers qui, bien qu'étant à la marge dans leur position de départ, celle d'une société divisée par la couleur, tendent, mécaniquement, à changer de position parce que la société elle-même est en mouvement. En effet, son centre se rapproche de la marge, et l'ancien centre, celui des « colonisateurs », et d'une manière générale, de ceux qui veulent une séparation spatiale par la couleur, devient peu à peu la marge, dans une société qui « va de l'avant », devenant de plus en plus « multiraciale ».

Cette progression ne se fait pas forcément sans accrocs, et *NTM* souligne aussi le besoin d'action de la société pour parvenir à cette société « multiraciale » : « Bougeons ensemble, et créons l'unité ». Mais si cette incitation à l'action et l'engagement montre que le centre ne change pas spontanément de position, elle montre aussi la possibilité d'une « unité ». La société française est donc ici perçue comme un « tout » en devenir, résultat d'un mouvement qui place mécaniquement les populations issues de

l'immigration et, d'une manière générale, les personnes promouvant le multiculturalisme au centre, si bien que, contrairement à *La Rumeur* et *Islamic Force*, *NTM* s'identifie au centre de la société, celui du pouvoir, qui n'est pas le même que celui du « colonisateur », et qui permet dès lors une forme d'identité nationale basé sur la multiethnicité, d'où résulterait une « unité » de la nation.

Ce type de prises de position est également exprimé à différentes reprises dans les textes allemands, en particulier après les années 2000, époque où la politique allemande s'efforce de prendre davantage en compte la présence de populations issues de l'immigration. Ainsi, *Eko Fresh* parle en ces termes du succès du parti nationaliste AfD, dans la chanson « AfD = Alptraum für Deutschland » (AfD = cauchemar pour l'Allemagne) :

Ihr seid nicht das Volk, ihr treibt nur das Volk
In die rechte Ecke und darauf seid ihr noch stolz?
Für alle, die im Osten aus Fremdenhass marschieren:
Geboren 83, ich bin länger hier als ihr.
Ich komm nur kurz, um meine Meinung kundzutun:
Jeder, der meine Angie anmacht, kriegt es jetzt mit uns zu tun. [...]
Leute, geht wählen! Warum? Damit deren Prozente sinken!
Was, ihr lasst uns nicht rein? Wir lassen euch nicht rein.
Ekrem Bora, ein Kanake und stolz deutsch zu sein¹⁰⁵.

Dans ce texte, *Eko Fresh* commente le succès populaire du parti nationaliste AfD, qui est hostile à l'immigration, et, dans une certaine mesure, à la diversité culturelle en Allemagne, en se positionnant du côté du centre, observant et critiquant une marge problématique. L'extrait commence par un éloquent constat : « Vous n'êtes pas le peuple ». Le but est ici d'affirmer que, contrairement à ce que peuvent affirmer les dirigeants du parti, l'AfD ne représente pas une majorité d'Allemands, et encore moins l'Allemagne elle-même, et qu'à ce titre, implicitement, le « peuple » est plutôt représentatif du rappeur lui-même, et la société allemande est multiculturelle. De ce fait, le

¹⁰⁵ « Vous n'êtes pas le peuple, vous ne faites que pousser le peuple / Vers le coin droit, et vous en êtes encore fiers ? / Pour tous ceux qui marchent à l'Est à cause de leur haine des étrangers : / Né en 1983, je suis ici depuis plus longtemps que vous. / Je ne viens que rapidement faire connaître mon opinion : / Quiconque prend mon Angie à partie aura maintenant affaire à nous. [...] / Les gens, allez voter ! Pourquoi ? Pour que leur pourcentage baisse ! / Comment cela, vous ne nous laissez pas entrer ? C'est nous qui ne vous laissons pas entrer. / Ekrem Bora, un métèque et fier d'être Allemand ».

rappeur se place d'emblée au centre de la société, celui qui a la légitimité du nombre.

Mais ce centre est légitimé également de deux autres façons différentes : d'abord, *Eko Fresh* retourne l'argument de l'origine en estimant qu'il est en Allemagne depuis plus longtemps que les Est-Allemands : « Né en 1983, je suis là depuis plus longtemps que vous ». Cet argument est hautement problématique, et rouvre surtout la plaie allemande de la division entre les deux parties du pays, en affirmant que l'Allemagne de l'Est n'était pas vraiment l'Allemagne, ce qui est une attitude sans doute consciemment provocatrice. Mais surtout, l'argument vise à montrer que le rappeur, bien qu'ayant une origine turque, a plus de légitimité à être Allemand qu'un ancien Est-Allemand. Cela tend à marginaliser ces derniers, et à montrer que le vrai centre de l'Allemagne, non seulement en termes de pouvoir, mais aussi en termes d'origine, ne se trouve pas à l'Est, mais à l'Ouest, et dans le multiculturalisme.

Contrairement à d'autres textes ou d'autres rappeurs, comme *Islamic Force* par exemple, *Eko Fresh* ne considère donc pas que l'Allemagne est une société divisée entre le centre, raciste et oppressif, et une marge composée de populations issues de l'immigration. Au contraire, ici, c'est le centre qui est composé (entre autres) de descendants d'immigrants, tandis que la marge est considérée comme raciste, et potentiellement oppressive. La position est donc à l'opposé de celle d'*Islamic Force*, malgré le fait que la distinction entre centre et marge soit tout aussi manichéenne. En outre, le texte souligne aussi que ce centre est l'endroit où se trouve le pouvoir. L'opinion qu'*Eko Fresh* tient à faire partager à ses auditeurs est la suivante : « Quiconque prend mon Angie à partie aura maintenant à faire à nous ». L'allusion à Angela Merkel peut paraître surprenante : bien que celle-ci soit, dans l'imaginaire collectif, la « chancelière des réfugiés », pour reprendre la citation du début de ce travail, il reste difficile à imaginer qu'une musique qui se veut subversive comme le rap, dont beaucoup de représentants se vantent d'être des criminels, et qui contient une dimension critique très importante, puisse prendre la défense d'une dirigeante politique contre ses détracteurs.

Mais la prise de position est logique, si on considère qu'*Eko Fresh* ne se voit pas seulement comme un Allemand, mais aussi un Allemand « normal », soit du centre. Angela Merkel devient donc, indirectement, sa représentante,

contre les Allemands « anormaux », ou plutôt « non-classiques », ceux de la marge, que sont les électeurs de l'AfD. *Eko Fresh* s'associe à un pronom collectif, « à faire à NOUS », ce qui souligne qu'il n'est pas seul dans cette position, mais que celle-ci est l'affaire d'un grand nombre, qu'il s'agisse des descendants d'immigrés, comme lui, ou simplement de tous les Allemands en faveur du multiculturalisme.

La fin de la citation confirme que le rapport de force est à l'avantage du centre : l'appel à aller voter s'adresse aux « gens », et non pas seulement aux personnes issues de l'immigration. Tandis que, dans les faits, ceux-ci peuvent aussi nourrir le pourcentage de vote de l'AfD, cette hypothèse n'est pas prise en compte, car *Eko Fresh* part du principe que la majorité est de son côté, puisqu'il est un représentant du centre. Que ce centre soit aussi le lieu du pouvoir est ensuite explicité : « Comment cela, vous ne nous laissez pas entrer ? C'est nous qui ne vous laissons pas entrer ». *Eko Fresh* s'adresse aux partis hostiles à l'immigration en retournant leur message. Bien que ces derniers se pensent les représentants du peuple, et donc du centre, le rappeur estime, lui, qu'ils n'en sont que la périphérie et que se sont bien lui et les partisans du multiculturalisme qui ont le pouvoir, et sont en mesure d'empêcher ces partis d'entrer au parlement. Le texte s'achève finalement en ré-affirmant l'identité nationale d'*Eko Fresh*, « métèque et fier d'être Allemand », mais dans ce contexte, il ne s'agit pas simplement pour l'auteur de ré-affirmer son appartenance à une nation allemande, mais aussi de démontrer que cette appartenance est le signe d'une nouvelle normalité en Allemagne : comme chez *NTM*, le centre s'est déplacé, et bien qu'il couvrait précédemment des populations sans origine étrangère, cette situation est *de facto* terminée. *Eko Fresh* considère donc qu'il fait aujourd'hui partie du centre, non pas malgré son origine turque, mais presque parce qu'il a une origine turque, et que ce mélange culturel est, désormais, la norme en Allemagne, même chez ceux qui ne sont pas issus de l'immigration.

Ainsi, on peut trouver un certain nombre de textes, en France comme en Allemagne, qui, à l'instar d'*NTM* et d'*Eko Fresh*, revendiquent une forme d'identité nationale, non pas malgré, mais précisément parce que les rappeurs estiment faire partie du centre du pays, en raison de leur origine. Si les deux textes, comme avant ceux de *La Rumeur* et *Islamic Force*, critiquent et fustigent le racisme et les séparations ethniques, *NTM* et *Eko Fresh* se placent

dans une position radicalement différente de celle des deux premiers groupes, puisqu'ils estiment faire partie du centre. Cela facilite, d'une part, leur identification avec la nation, puisqu'ils en sont au cœur, et d'autre part, justifie et renforce leur critique du racisme, qui est considéré comme marginal, et, surtout dans le cas d'*Eko Fresh*, impuissant face au rouleau compresseur des électeurs allemands, qui, mis en marche, leur interdirait tout pouvoir. En partant de ces exemples, on voit ainsi comment l'identification avec le pays où l'on vit change de forme en fonction de l'endroit où l'on se place dans sa société : à la marge, l'identification est difficile, voire impossible ; au centre, au contraire, l'identification est aisée, et peut-être même presque automatique. Néanmoins, il reste aussi une troisième forme de position, qui est moins claire et plus protéiforme : l'hybridité.

3. « La possibilité d'une île » ? L'hybridité spatiale et ses conséquences

La troisième étape de l'identité dans un contexte postcolonial est celle de l'hybridité. Comme on l'a indiqué en introduction, celle-ci n'est pas forcément une simple synthèse entre les deux premières positions qui ne serait qu'une réunion de l'identité d'origine et de l'identité du « colonisateur ». Elle peut en effet être « quelque chose de propre » (Birken-Silverman 2003 : 273), qui réunit les deux autres identités (au centre et à la marge), parfois en y ajoutant une ou plusieurs autres, pour finalement créer quelque chose de spécifique. Il en va ainsi de l'exemple de *Médine* notamment. Celui-ci chante dans « Speaker Corner » :

La France, j'y suis, j'y reste, anti-colonial #JeanJaurès.

Je suis un nouveau franco-algérien comme Jacques Mansour Vergès.

Je suis le coq et le fennec, vois-tu la voie que je fais naître ?

Je suis un cocktail explosif : Ramadan, Brassens et Edwy Plenel. [...]

Mon blaze Médine, version latine de la ville sainte d'al-Madina,

Qu'on m'assimile, me dénomine, mais le peuple m'appelle Madiba.

Ici, *Médine* revendique une posture résolument « anti-coloniale », donc qui se veut subversive vis-à-vis du « discours du colon » déjà montré du doigt par *Tunisiano*. On pourrait donc penser qu'il s'inscrit ici dans un discours qui se veut « à la périphérie », pour critiquer l'autorité du centre. Mais contrairement

à *Tunisiano*, *Médine* multiplie les références ambiguës : d'abord, il cite Jean Jaurès, qui est à la fois une figure de la France, et à ce titre une référence pour le centre (post-)colonial, et en même temps une figure de l'anti-militarisme, assassiné pour son opposition à la Première Guerre mondiale, et à ce titre donc un symbole de la contestation du pouvoir ; puis, c'est « Jacques Mansour Vergès » qui est évoqué, un avocat, Français né en Thaïlande, qui s'est notamment rendu célèbre pour ses positions anti-coloniales, qui lui ont valu le surnom de « Mansour »¹⁰⁶. Dans ce cas aussi, l'hybridité de l'origine est soulignée, mais cette hybridité s'inscrit clairement dans la contestation du centre : si Jacques Vergès est, en tant qu'avocat et Français, une figure du pouvoir, il est en même temps une figure de la contestation, et même de l'anti-colonialisme au sens premier du terme, et son point de vue, bien qu'à la croisée du centre et de la périphérie par son origine ethnique, est comprise par *Médine* comme un symbole de la contestation du pouvoir du centre au profit de la périphérie. Enfin, *Médine* fait référence à Tariq Ramadan, célèbre islamologue européen d'origine égyptienne, qui a été au cœur de nombreuses polémiques en raison d'un discours considéré parfois comme ambigu, puisqu'il tente de lier les valeurs de l'islam à celle de l'Europe¹⁰⁷. La référence à George Brassens s'explique parce que ce dernier est connu lui aussi pour ses textes subversifs et anti-militaristes, quand Edwy Plenel, fondateur du site Médiapart, a également un certain potentiel anti-autoritaire par ses enquêtes ayant révélé certains scandales politiques¹⁰⁸, et Madiba, le nom tribal de Nelson Mandela, est lui-aussi célèbre pour sa lutte contre l'apartheid en Afrique du Sud.

Tout ces noms n'ont pas grand-chose en commun les uns avec les autres, sinon parce qu'ils sont des références connues et respectées pour être des opposants, certes pacifiques, mais farouches, à l'autorité d'un pouvoir central, qu'il s'agisse des personnalités politiques françaises, des « colonisants » anglais, ou de la Justice. En se plaçant dans leur lignée, *Médine* poursuit un

¹⁰⁶ Source : <https://www.britannica.com/biography/Jacques-Verges> (vue le 14.06.19).

¹⁰⁷ La journaliste Caroline Fourest a par exemple publié un ouvrage sur cette question du « double discours », accusant l'islamologue d'hypocrisie et de prosélytisme : Fourest 2004.

¹⁰⁸ Par exemple, sur le financement de la campagne de Nicolas Sarkozy en 2007 (<http://www.leparisien.fr/politique/campagne-de-sarkozy-en-2007-revelations-de-mediapart-sur-les-millions-libyens-08-11-2016-6303147.php>, vu le 08.02.18), ou plus récemment sur François Fillon, qui lui ont vraisemblablement coûté l'élection présidentielle de 2017 : <https://www.mediapart.fr/journal/france/010217/le-job-en-or-cache-du-candidat-fillon?onglet=full>, vu le 08.02.18).

double but : d'une part, déclarer son caractère subversif et s'identifier comme un opposant au pouvoir du « colonisateur », mais d'autre part aussi souligner l'aspect hybride de son identité nationale, puisque, comme Tariq Ramadan, qui a la double-nationalité suisse et égyptienne, il est à la fois originaire d'Afrique du Nord et il a grandi en Europe. Ainsi, il est une union du « coq » et du « fennec », soit de la France et de l'Algérie. De ce fait, *Médine* ne se perçoit pas comme un simple représentant de la marge qui s'opposerait au centre. Ce discours binaire est au contraire brisé par l'accumulation d'exemples qui montre que le centre est contesté de l'intérieur, et qu'en tant que Français, il est certes au centre, mais en tant qu'Algérien, il lui appartient de contester le centre et de remettre en cause la séparation centre-périphérie.

Pourtant, on pourrait s'étonner du fait que *Médine* revendique son identité française, et emploie tant de références à des personnalités de l'histoire de France. En effet, il souligne à bien des égards qu'il ne souhaite pas respecter la spatialité qu'il considère fixée par la société, et prend pour exemple des personnes qui font polémiques pour leur placement ambigu, comme Georges Brassens ou Edwy Plenel, qui, bien qu'étant blancs et ayant un succès médiatique certain, ne peuvent pas être considérés comme des représentants classiques du centre, puisqu'ils critiquent le pouvoir. Le rappeur souligne d'ailleurs sa lutte contre le centre colonialiste (explicitement d'abord, avec « anti-colonial », puis avec la référence à Jacques Vergès et Nelson Mandela), mais malgré cette attitude de rébellion et cette critique du « colonisateur », *Médine* conserve malgré tout la référence à ce dernier et s'identifie même (certes partiellement seulement) à lui. Il s'inscrit donc à la fois dans le centre et dans la périphérie, tout en contestant le premier dans l'intérêt de la seconde.

Cet apparent paradoxe peut s'expliquer grâce à l'aide d'Homi Bhabha :

Hybridity has no such perspective of depth or truth to provide: it is not a third term that resolves the tension between two cultures, or the two scenes of the book, in a dialectical play of 'recognition'. The displacement from symbol to sign creates a crisis for any concept of authority based on a system of recognition: colonial specularly, doubly inscribed, does not produce a mirror where the self apprehends itself; it is always the split screen of the self and its doubling, the hybrid. [...] Hybridity is a problematic of colonial representation and individuation that reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other 'denied' knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority -its rules of recognition¹⁰⁹. (Bhabha 1994 : 162)

¹⁰⁹ « L'hybridité n'a pas à offrir une telle perspective de profondeur ou de vérité : elle n'est pas un troisième terme qui résout la tension entre deux cultures, ou entre deux scènes du livre, dans un jeu dialectique de 'reconnaissance'. Le déplacement du symbole au signe crée une

Ainsi, et contrairement à ce que l'on pourrait croire, l'hybridité n'est pas la résolution du conflit entre « centre » et « périphérie », dans l'esprit de Bhabha : elle est au contraire une manière de favoriser la « périphérie » en supprimant la distinction entre le « centre » et la « périphérie » que le premier introduit aux dépens de la seconde. Là-encore, c'est l'autorité du « colonisateur » qui est jeu, puisqu'en mettant l'hybridité en avant, on déconstruit la représentation du monde qui justifie les relations de domination entre « centre » et « périphérie ». En reprenant le texte de *Médine* en fonction de cette idée, on peut analyser différemment la posture prise. De ce point de vue, le texte ne tenterait pas de résoudre l'ambiguïté des relations entre « coq » et « fennec », ou de créer un « troisième terme qui résout la tension entre deux cultures », il viserait au contraire à brouiller les frontières spatiales séparant ces deux termes pour remettre en question « tout concept d'autorité fondé sur un système de reconnaissance ». Ainsi, la référence à Tariq Ramadan s'explique parce qu'il est un symbole du dépassement de la limite qu'il y aurait entre « colonisateur » et « colonisé », étant un Européen d'origine nord-africaine, mais sans que le dépassement de cette limite se fasse de façon politiquement neutre, puisque Tariq Ramadan milite pour l'idée d'un islam européen¹¹⁰.

Comme prédit par Bhabha, ce dépassement des frontières se fait donc au bénéfice de la périphérie, qui, selon *Médine*, doit se modifier pour intégrer ce nouvel élément culturel, l'islam. Dans cette interprétation, les références à Georges Brassens et Edwy Plenel s'expliquent également, et pas uniquement parce qu'ils sont les portes-paroles des libertés de la presse et des libertés individuelles : la référence est subversive avant tout parce que la « périphérie » reprend les références issues du « centre » et détruit toute la distinction qu'il peut y avoir entre le premier et le second. *Médine* se comparant à des personnalités françaises, la séparation entre centre et périphérie n'a plus lieu d'être, puisque les deux peuvent être mêlés.

crise pour tout concept d'autorité fondé sur un système de reconnaissance ; la spécularité coloniale, doublement inscrite, ne produit pas un miroir où le soi s'appréhende lui-même ; c'est toujours l'écran clivé du soi et de son double, l'hybride. [...] L'hybridité est un problème de représentation coloniale et d'individuation qui inverse les effets du déni colonial, de sorte que d'autres savoirs 'niés' se surimpriment au discours dominant et éloignent le fondement de son autorité -ses règles de reconnaissance ». Cette traduction française a été faite par Françoise Bouillot (Bhabha 2007 : 187).

¹¹⁰ Cf. Par exemple l'interview suivante : <http://en.qantara.de/content/interview-with-tariq-ramadan-we-are-europeans>, (vu le 08.02.18).

En fin de compte, même le choix de son pseudonyme devient une volonté de subversion, puisque Médine est la « version latine de la ville sainte d'al-Madina », c'est-à-dire un mélange ce qui a fondé la culture européenne (*Médine* parle bien de « version latine », et non française, sans doute pour souligner le caractère noble et ancien de cet aspect de la culture européenne qu'il veut comparer à la ville sainte de l'islam, Médine), et de ce qui a fondé la culture arabe, puisque Médine est la ville où Mahomet s'est installé pendant des années. Ce pseudonyme peut donc finalement lui aussi être compris comme hybride au sens d'Homi Bhabha, il devient un « problème de représentation coloniale et d'individuation qui inverse les effets du déni colonial », au sens où il est le signe que l'Europe et le monde islamique ne peuvent plus être dissociés, contrairement à la « représentation coloniale » qui tend à séparer l'un et l'autre. Les distinctions du « centre », qui, dans l'esprit du postcolonialisme, tente de maintenir à distance la périphérie, sont ainsi rendues caduques par l'affirmation de l'hybridité identitaire de *Médine*.

Or, dans ce cas aussi, le corpus de textes allemands offre nombre de textes qui pourrait être analysés de façon analogue en utilisant la notion d'hybridité développée par Homi Bhabha. Ainsi, *Saad* chante-t-il par exemple sans « Nachtgespräch » :

Oft werde ich gefragt: 'Saad, Deutschland oder Lebanon?'
Ich weiß es leider nicht, weil ich beide Länder liebe, Punkt!
Blonde Haare, grüne Augen, dein Aussehen ist arisch deutsch.
Welche Sprache ich kann? Arabisch und Straßendeutsch¹¹¹.

L'ambiance du texte de *Saad* n'est pas la même que celle de *Médine*, ni les contextes non plus, mais il y a une similarité dans le propos. *Saad* évoque en effet la même question identitaire que *Médine* : le choix d'une identité entre le pays d'origine et le pays où l'on a immigré. La question est un peu différente dans ce cas, puisque *Saad* est arrivé en Allemagne très jeune avec un statut de réfugié, quand *Médine* est né en France, mais la différence n'est pas vraiment visible dans la réponse donnée. Comme *Médine*, *Saad* refuse de choisir entre les deux positions spatiales : « Malheureusement, je ne sais pas », et comme *Médine*, il préfère en fin de compte se situer dans une

¹¹¹ « On me demande souvent : 'Saad, Allemagne ou Liban ?' / Malheureusement, je ne sais pas, parce que j'aime les deux pays, et puis c'est tout ! [...] / Cheveux blonds, yeux verts, ton apparence est celle d'un Allemand aryen. / Quelles langues je parle ? Arabe et allemand de la rue ».

position hybride, entre le centre et la périphérie, et peut-être voulue comme subversive : son identité est à la fois celle d'un Libanais et celle d'un Allemand, mais d'un Allemand « de la rue », donc finalement pas d'un Allemand typique, qui serait caractérisé par l'apparence d'un « Allemand aryen », avec « cheveux blonds » et « yeux verts¹¹² ».

Comme *Médine*, *Saad* brouille donc les pistes, en écartant l'idée d'une seule et unique « germanité », et à l'instar de *Médine*, cela peut se comprendre comme une réaction contre le « discours du colon », ou d'une vision émanant du centre qui voudrait tenir à l'écart la périphérie : il s'agirait ici de réfuter l'idée, trop répandue à son goût, qu'un Allemand doit avoir l'apparence d'un « Allemand aryen » avec des caractéristiques physiques précises. Or, cette idée est liée à une représentation unique de l'Allemand que *Saad* critique également. Pour *Saad*, la question de choisir entre Allemagne et Liban est une question trop présente, d'où la réponse qu'il donne : « Malheureusement, je ne sais pas, parce que j'aime les deux pays, et puis c'est tout ! » : Non seulement *Saad* souhaite, par sa réponse, mettre un point final à cette question, et donc y répondre une fois pour toutes, pour qu'elle ne soit plus posée (« un point c'est tout »), mais en outre, cette question, qui pourrait être vécue très positivement, puisqu'il s'agit d'un rapport positif aux deux pays, est vécue négativement (« malheureusement »), parce qu'elle induit un choix, alors même que *Saad* ne peut pas choisir, et qu'il n'y a selon lui aucune raison de le faire. Il se retrouve donc finalement dans une posture semblable à celle de *Médine*, parce que l'hybridité de l'identité de *Saad*, qui est celle d'un entre-deux entre Allemagne et Liban, est finalement, conformément à l'interprétation d'Homi Bhabha, tout sauf un entre-deux, comme un « troisième terme qui résout la tension entre deux cultures », contrairement aux apparences : certes, *Saad* évoque son amour entre les deux pays. Mais sa critique de l'attente du questionneur vis-à-vis du choix que *Saad* devrait faire, et la critique de la question, à laquelle il souhaite répondre de manière définitive pour clore le débat, montrent que *Saad* refuse ce « concept

¹¹² La référence aux yeux « verts », et non « bleus » comme chez Advanced Chemistry par exemple, s'explique difficilement, mais peut-être est-ce dû au fait que dans la phrase précédente, *Saad* évoque la possibilité de trouver l'amour, si bien qu'il y aurait un mélange entre les deux phrases, sa femme idéale ayant peut-être cheveux blonds et yeux verts, puis cette idée lui faisant penser à l'apparence « aryenne » qui mène à la phrase suivante. Peut-être aussi qu'il n'y a pas d'autres explications qu'une erreur dans le texte original.

d'autorité fondé sur un système de reconnaissance ».

Certes, la question de savoir d'où vient cette autorité n'est pas claire, puisque l'attente semble ici plutôt provenir de ses proches que d'un « colonisateur », mais *Saad* revendique tout de même sa liberté face à un choix qu'on lui demande de faire, et souhaite ainsi remettre en question le « système de reconnaissance » émanant du centre. Plus encore, la deuxième partie de la citation de *Saad* explicite encore sa volonté de subversion : non seulement il fait allusion à l'apparence des « Allemands aryens », qui est assez clairement une allusion au fait que la conception ethnique de l'identité nationale est encore assez répandue dans la population allemande, mais en outre, il critique cette conception en remettant en question cette idée d'une « germanité » unique (il n'est pas seulement Allemand, il est « Allemand de la rue »). Ici ce n'est pas le pays « colonisateur », ni même ses instances dirigeantes, qui sont mis en cause, mais plutôt une idée générale présente dans sa population. Mais on aboutit finalement au même point : la revendication de son identité hybride entre Allemagne et Liban, et même entre « arabe » et « allemand de la rue » mène à la remise en question de la « représentation coloniale et d'individuation qui inverse les effets du déni colonial ».

Quelque soit la représentation qu'on se fait de l'Allemand, le « discours du colon », sous la forme de la conception ethnique de la nation dans la société, est renversé pour le nier : selon *Saad*, on peut aimer l'Allemagne tout en étant d'origine libanaise, parce qu'il y a différentes sortes d'Allemands (l'« Allemand aryen » n'ayant pas l'exclusivité de la « germanité », puisqu'il existe aussi des « Allemands de la rue », et d'autres types encore). Comme chez *Médine*, le « centre » et la « périphérie » ne sont pas strictement séparés dans le texte de *Saad*, parce qu'au sein même du « centre », il existe des contre-discours remettant en question les représentations des discours vus comme dominants par *Saad*, et qui comprennent l'Allemand comme un « aryen ». La perspective du centre est donc multiple pour *Saad*, puisqu'il existe aussi des « Allemands de la rue » qui remettent en question la représentation claire de la germanité. Ici aussi donc, ce sont les « règles de reconnaissance » en vigueur pour les « colonisateurs » (donc la société allemande, « colonisateur » étant donc à prendre au sens large, puisqu'il s'agit d'une forme de rapport de domination mais pas d'une situation de colonisation) qui sont en jeu et refusées par *Saad*, tout comme elles étaient

refusées par *Médine*, alors même que les attitudes et les contextes nationaux et personnels sont très différents.

En utilisant la notion d'espace au cœur des *postcolonial studies*, on peut ainsi élargir la réflexion sur l'identité nationale dans les textes de rap en France et en Allemagne. Si les distinctions classiques permettent plus de précisions dans le choix des raisons qui poussent à développer ou non une identité nationale, comprendre les identités comme un rapport de relation, ou de position, vis-à-vis de la société permet de rendre plus flexible la notion d'identité nationale.

Or, trois types de position peuvent être dégagées : d'une part, les rappeurs se comprennent souvent comme des représentants de la marge de la société, et à ce titre, ils sont plutôt poussés à s'exclure de son identité nationale, bien que cette exclusion puisse être pensée subie, et non volontaire (la position que prend un rappeur n'étant pas forcément la même que celle qu'il estime devoir être la sienne). D'autre part, certains textes se placent au centre de la société, comme si les rappeurs étaient des représentants « classiques » de celles-ci, en dépit, voire à cause de leur origine étrangère. Dans ces cas également, la position n'est pas donnée comme un acquis, et peut changer avec le temps, mais, les rappeurs se comprenant comme le centre de la société, leur identification avec la nation est facilitée ; la troisième position est celle de l'hybridité. Celle-ci est plus protéiforme, mais comme le souligne Homi K. Bhabha, elle est souvent un moyen de s'identifier à la société, non pas telle qu'elle est, mais telle qu'on la souhaite ou qu'elle peut devenir, en renversant la vision d'un centre au profit des marges, pour légitimer ces dernières en tant que nouveau centre. Cette position est donc bien une forme de mélange entre les deux précédentes, puisque le rappeur se considère hostile au centre, tout en estimant que celui-ci peut et doit se déplacer pour les mettre eux-mêmes dans un nouveau centre. Mais conformément à l'analyse de Bhabha, cette hybridité relègue ainsi les anciens « colonisateurs » à la marge, et modifie ce faisant le rapport de force entre centre et marge, en détruisant sa forme actuelle. Armé de ces outils conceptuels, on peut maintenant s'attacher à analyser plus précisément où les rappeurs se voient dans la société, et comprendre comment se construit ensuite leur rapport à la nation.

**Chapitre III :
1990-1998, la
« classique »
confrontation
entre centre et
marge**

A. L'immigration en France et en Allemagne dans les années 1990

Avec la chute du mur commence une phase que Sabine Handschuck et Hubertus Schröer considèrent comme la quatrième phase de l'histoire de l'immigration en Allemagne, imprégnée du racisme et de la violence xénophobe, qui durera jusqu'en 1998 (Hanschuck / Schröer 2012 : 25). Ces dates correspondent plus ou moins aussi à un changement en France, lorsqu'en 1992, le parti conservateur RPR gagne la majorité parlementaire et impose une politique d'immigration plus sévère.

1. Contextualisation socio-économique

En France comme en Allemagne, de nombreuses difficultés peuvent être observées dans le processus d'intégration, malgré des différences de situation.

En Allemagne, l'époque qui suit la Réunification est imprégnée de violence et de xénophobie, qui mène à un climat de tension (Handschuck / Schröer 2012 : 25) qui n'a pas ces proportions en France. Entre 1991 et 1993 a lieu une série d'émeutes spectaculaires contre les immigrants et les demandeurs d'asile. En septembre 1991 par exemple, un immeuble où sont logés des étrangers est assiégé et assailli de jets de pierre à Hoyerwerda, si bien que la police doit faire évacuer les lieux que des jeunes gens voulaient prendre d'assaut. Ce type d'événement a lieu de façon répétée, souvent en présence de spectateurs de tous âges qui sympathisent explicitement avec les auteurs de troubles. Dans les deux semaines suivant l'événement de Hoyerwerda, des faits semblables ont lieu à Hambourg, Fribourg, Essen, Hanovre, Münster, pour ne citer que les villes les plus connues¹¹³. En août 1992, un travailleur saisonnier polonais est tué par des skinheads en Thuringe, et à Rostock-Lichtenhagen, ce sont plus d'un millier de jeunes qui prennent d'assaut une autre résidence pour étrangers. D'autres événements ont lieu à Cottbus ou Göttingen, jusqu'aux événements de Mölln, en novembre 1992, lorsque deux jeunes mettent le feu à une maison habitée par des Turcs. Une femme et deux fillettes décèdent. Herbert écrit que depuis la Réunification,

¹¹³ Ulrich Herbert cite 22 villes en tout (Herbert 2001 : 304).

au moins 49 personnes (quasiment toutes étrangères) ont été tuées par des militants d'extrême-droite (Herbert 2001 : 322). Le chiffre des actions xénophobes monte rapidement : en 1991, 2 426 actes sont décomptés, puis en 1992 et 1993, le chiffre atteint respectivement 6 336 et 6 721, soit presque trois fois plus. En 1994 (3 491) et 1995 (2 468), le chiffre se stabilise peu à peu, mais reste relativement élevé. Outre ces actes, d'autres sondages montrent le scepticisme de la population face à l'immigration, puisque près de la moitié des sondés considère la politique du gouvernement à l'égard des étrangers comme trop favorable à ces derniers, et cette proportion atteint 60% des sondés dans les nouveaux Länder¹¹⁴. Les violences xénophobes ne sont donc que la manifestation la plus extrême d'une inquiétude partagée par beaucoup (Cf. II.B).

Ici aussi, la question de l'identité nationale est en jeu. Beaucoup de chercheurs remarquent que cette inquiétude liée aux migrants mêle différentes craintes. Herbert propose l'hypothèse selon laquelle cette peur de l'immigration est liée à la question de l'identité, et il finit par poser, comme Henry Turner, la grande question de cette discussion : « Qu'est-ce qu'être allemand ? » (Herbert 2001 : 334). Cette problématique identitaire n'est pas la seule raison du scepticisme à l'égard de ces centaines de milliers d'immigrants : on pourrait aussi citer la peur de perdre son travail, ou la crainte de voir la criminalité augmenter. Mais la question de l'identité nationale demeure centrale, et Beate Winkler cite encore un autre sondage montrant que près de la moitié des sondés ont peur d'être dépassés culturellement par les étrangers, tandis que 60% pensent que les étrangers doivent mieux adapter leur style de vie à celui des Allemands (Winkler 1993 : 70).

L'aspect socio-économique est également important : au début des années 1990, l'Allemagne connaît des difficultés économiques et le taux de chômage est croissant. Beate Winkler remarque que les immigrants sont doublement touchés par cette situation : d'une part, ils sont souvent rendus responsables de la situation (Winkler 1993 : 70). D'autre part, le taux de chômage augmente aussi chez les immigrants, qui sont particulièrement touchés par la conjoncture économique. En 1991, le taux de chômage dans la population

¹¹⁴ Source : *ibid.* : 305.

étrangère est de 10,7%, mais il atteint l'année d'après 14,3%, ce qui est aussi dû au fait que de plus en plus d'immigrants arrivent (source : *ibid.* : 40). En outre, les *Gastarbeiter* ont eu des enfants, et certains quartiers peuvent être considérés comme des « colonies ethniques » (expression de Frederick Heckmann, cité par Kastoryano 1996 : 79). À Berlin-Kreuzberg par exemple, il y a, en 1992, 20% d'habitants originaires de Turquie. Cela montre que la concentration des populations d'origine étrangère n'est pas une spécificité française, même si elle y est bien plus répandue.

Sur le cas français justement, deux aspects peuvent être cités : la forte proportion de populations d'origine étrangère et les difficultés sociales de beaucoup d'entre elles, notamment celles qui vivent dans les banlieues défavorisées. Ces deux aspects sont semblables au cas allemand.

Si le nombre de nouvelles immigrations est croissant par rapport aux années 1980, avec 63 419 immigrants en 1990, 78 839 en 1992, et 112 846 en 1998¹¹⁵, la forte proportion de populations issues de l'immigration s'explique surtout par le grand nombre d'enfants et de petits-enfants d'immigrés. Alec G. Hargreaves note qu'en 1995, un quart de la population vivant en France a une origine étrangère, avec quatre millions d'immigrés, environ cinq millions d'enfants d'immigrés, et cinq autres millions ayant au moins un des grands-parents nés à l'étranger, soit 14 millions de personnes en tout, quand la population française est de 57 millions à l'époque (Hargreaves 1995 : 5). L'origine la plus commune des immigrants, reste le Portugal (649 714 immigrants en tout), suivie de l'Algérie (614 207 personnes, dont les « rapatriés », donc les Français vivant en Algérie pendant la décolonisation) et le Maroc (572 652) (*ibid.* : 14).

Le second aspect central de cette période d'immigration est la difficulté d'intégration croissante de beaucoup de personnes issues de l'immigration, notamment sur le marché du travail : si le taux de chômage est élevé dans la population en général (10%), il l'est deux fois plus chez les immigrés et leurs descendants (20%). Ce haut taux de chômage n'est toutefois qu'un des exemples de cette difficile situation, comme l'écrit Ralf Schor : « Rudement frappés par la crise économique et le chômage, les immigrés vivent dans une précarité accrue, surtout quand ils ont plusieurs enfants eux-mêmes sans

¹¹⁵ Chiffres : Schain 2012 : 51.

emploi » (Schor 1996 : 290). Même si c'est aussi le cas en Allemagne, la situation en France est renforcée par le fait que certains quartiers spécifiques sont particulièrement touchés par ces problèmes d'intégration sociale et économique, et même si tous les habitants de ces quartiers ne sont pas d'origine étrangère, c'est le cas de la plupart d'entre eux. Ces banlieues deviennent le symbole de la difficulté d'une partie de la population, puisqu'elles combinent un fort taux de chômage, un fort taux de criminalité et un fort taux de populations issues de l'immigration (Armstrong / Pooley 2010 : 64). Les difficultés économiques mènent aussi à une série d'émeutes dans le début des années 1990, comme à Vaulx-en-Velin en 1990, Satrouville ou Mantes-la-Jolie en 1991.

Les difficultés que vivent les immigrés et leurs descendants sont donc semblables dans les deux pays. D'une part, un quart de la population vivant en France est déjà d'origine étrangère, et les flux d'immigrations ont été plus forts à cette période, tout comme en Allemagne. D'autre part, l'intégration économique de ces populations est très problématique, parce qu'elles sont particulièrement concernées par le chômage. Le symbole de la difficulté de l'intégration de ces populations est la situation dans les banlieues défavorisées, qui imprègne de plus en plus le paysage médiatique français, mais la concentration de personnes issues de l'immigration peut aussi être observée en Allemagne, quoique dans d'autres proportions.

2. Politique de migration et de naturalisation en France et en Allemagne

La politique de migration et de naturalisation dans l'Allemagne des années 1990 est marquée par deux principes : la persistance de la conception ethnique de la nationalité et la tentative de maîtriser les nouvelles immigrations. Pour ce dernier point, les cas français et allemands sont comparables, mais le premier point est une spécificité allemande.

La question de la nationalité allemande a longtemps été déterminée sur des principes ethniques. Jusqu'à la fin du XX^e siècle, il est difficile pour un étranger de gagner la nationalité allemande :

En Allemagne, en revanche, l'étranger, l'*Ausländer*, reste *Ausländer*. Son statut juridique se transmet d'une génération à l'autre, de sorte que ses enfants, ses petits-enfants sont étrangers tant que l'endogamie domine et qu'il n'y a pas de naturalisation, possible seulement après quinze ans de résidence à condition d'abandonner sa nationalité d'origine. (Kastoryano 1996 : 26)

Ce fait est important pour comprendre les réflexions autour de la nation que l'on peut trouver dans les populations issues de l'immigration, puisque les critères ethnoculturels ont longtemps été dominants dans la définition de la nation allemande, mais aussi parce que l'idée que les « Allemands » puissent être définis selon des caractéristiques ethnoculturelles se trouve jusque dans la Loi fondamentale. Ainsi, il a longtemps été difficile pour les étrangers d'obtenir la nationalité, tandis qu'il est comparativement facile pour d'autres étrangers d'obtenir cette nationalité, pour peu qu'ils puissent être considérés comme Allemands selon les principes de l'article 116 de la Loi fondamentale (les *Aussiedler* ou *Spätaussiedler*). Par comparaison avec les autres populations immigrées, ils ont donc des avantages judiciaires pour des raisons politiques. Or, cet avantage n'a jamais été remis en question du temps de la chancellerie d'Helmut Kohl (1982-98), alors qu'arrive un nombre conséquent d'*Aussiedler* pendant cette période et que le gouvernement cherche à réduire les arrivées d'immigrants en général. Ces derniers bénéficient donc d'un statut très protecteur pour des raisons ethniques, ce qu'un parlementaire cité par Riva Kastoryano argumente ainsi : « Ils sont Allemands, un point c'est tout » (Kastoryano 1996 : 23).

Toutefois, cette politique change petit à petit. En 1990, une première loi est votée pour donner la possibilité aux jeunes étrangers d'être naturalisés, à condition qu'ils soient nés et scolarisés en Allemagne. En 1995, le Parlement fait un pas de plus et vote une nouvelle loi sur la nationalité des enfants, concernant spécifiquement la troisième génération d'enfants d'origine turque (les petits-enfants des *Gastarbeiter*), qui reçoit la nationalité allemande à leur naissance, mais à la condition qu'au moins un de leurs deux parents soit né en Allemagne, et à 18 ans l'enfant peut ensuite choisir entre sa nationalité d'origine et la nationalité allemande. Mais comme auparavant, le principe de double nationalité est refusé. Pour Kastoryano, le choix de la nationalité allemande est donc conçu comme une sorte de « test », pour mesurer l'identification de l'enfant avec l'Allemagne (Kastoryano 1996 : 68). Ainsi, la loi allemande fait un pas en direction d'une conception moins ethnique,

fondée davantage sur des critères politiques de l'Allemagne.

Parallèlement, un compromis sur la politique d'asile est trouvé en 1993, après que la CDU et la SPD ont négocié plusieurs mois durant un changement de la Loi fondamentale, qui nécessite les trois quarts des voix des députés, donc l'accord du parti d'opposition principal. L'article 16a, qui offre l'asile à n'importe quel réfugié, est modifié pour réduire le droit d'asile. Par exemple, il n'est plus possible de venir en Allemagne en traversant des pays tiers qui offrent déjà des conditions satisfaisantes d'asile (article 16b¹¹⁶). Le but de cette loi est atteint, puisque le nombre des demandeurs d'asile baisse des deux tiers dans les mois qui suivent sa mise en place, mais d'autres mesures sont déjà nécessaires, parce que cette loi n'a pas effacé les inquiétudes autour de l'immigration, comme le note Ulrich Herbert (Herbert 2001 : 322).

En France, la vie politique est particulièrement active de 1990 à 1998, puisque dans cette courte période, pas moins de trois campagnes électorales nationales ont lieu (législatives 1993, présidentielles 1995, législatives 1997). Les débats autour de l'immigration ne sont pas au cœur de ces campagnes, mais les thèmes de l'immigration et de l'identité nationale sont surtout visibles par l'accumulation de lois, votées ou discutées pendant cette période. Trois domaines peuvent être distingués : la régulation de l'immigration, la politique d'intégration et les discussions sur les conditions de naturalisation.

La régulation de l'immigration concerne surtout les Lois Pasqua (1993-1994) et Debré (1997). Ces lois ont pour objectif de réduire l'immigration, le ministre de l'intérieur de l'époque, Charles Pasqua, s'étant même fixé pour but une « immigration-zéro » en 1993, un objectif bien plus ambitieux encore que la limitation visée en Allemagne. Les lois de 1993-1994 rendent plus difficiles les conditions d'immigration légale et renforcent la lutte contre l'immigration illégale, dans plusieurs domaines : la loi interdit notamment les regroupements familiaux pour les familles polygames, rend plus faciles les expulsions, donne aux maires plus de pouvoir et la possibilité de refuser une autorisation de séjour ou un mariage blanc, et enfin, les immigrés illégaux voient les aides publiques qui leur sont accordées se réduire. La loi Debré va dans le même sens, conférant à la police plus de pouvoir dans la lutte contre

¹¹⁶ https://www.bundestag.de/bundestag/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01/245122 (vu le 27.08.14).

les migrants illégaux, allégeant toutefois les conditions d'immigration des citoyens européens, dans le cadre des accords de Schengen et de Dublin¹¹⁷.

Parallèlement, l'intégration des immigrés et de leurs descendants est favorisée par une série de décisions, ce qui est aussi une différence par rapport à l'Allemagne où aucune politique d'intégration nationale n'existe encore. D'abord, on tente de fonder des associations musulmanes pour promouvoir un islam compatible avec les valeurs françaises (source : *ibid.* : 84). Dans ce but, le Conseil Représentatif des Musulmans de France est reconnu en 1994 par Charles Pasqua comme un interlocuteur de l'État. Mais surtout, un « ministère de l'intégration » est fondé à partir de 1995. Ce dernier événement est, selon Martin A. Schain, une conséquence de la pression du Front National, qui vient de conquérir plusieurs villes aux élections municipales de juin 1995 (Toulon et Orange notamment) et focalise l'attention sur les questions liées à l'immigration (Schain 2012 : 106).

Le troisième domaine est la politique de naturalisation, qui est plusieurs fois modifiée dans la période. En 1993, la Loi Méhaignerie modifie le droit du sol pour les enfants d'étrangers nés en France. L'obtention automatique de la nationalité pour les enfants d'immigrants est limitée par la condition d'une déclaration d'intention allant spécifiquement dans ce sens de leur part. Cela témoigne d'une conception politique de la nation, puisque l'appartenance se fait sur la volonté de la personne concernées. En outre, le droit du sol est limité en 1997, car la Loi Debré augmente le temps que devait passer en France les enfants et les époux ou épouses des concernés pour être éligibles à une naturalisation.

Toutefois, dans de nombreux domaines, cette législation est à nouveau allégée lorsque le Parti Socialiste remporte les élections législatives en 1997. La réforme sur la nationalité est annulée, et de nombreux sans-papiers reçoivent un titre de séjour. Enfin, le Parti Socialiste votera encore deux lois sur l'immigration en 1998, l'une pour réduire à nouveau le pouvoir des maires en matière d'immigration illégale, l'autre remettant en question les lois Pasqua et revenant aux conditions de légalisation en vigueur avant 1993¹¹⁸.

Il y a donc beaucoup de points communs dans la politique d'immigration

¹¹⁷ Des précisions sur ces lois peuvent être trouvées dans Schain 2012 : 41.

¹¹⁸ Source : Schain 2012 : 41.

des deux pays, ce qui montre encore une fois combien l'influence d'une situation socio-économique analogue imprègne la politique des deux pays plus profondément encore que les différences historiques, même si les politiques de naturalisation diffèrent d'un pays à l'autre. Les deux pays se donnent pour but un contrôle de l'immigration par sa limitation (en France, l'accent est mis à cet égard sur l'immigration illégale, et en Allemagne, sur la politique vis-à-vis des réfugiés). Mais tandis que le droit à la naturalisation est élargi en Allemagne, il a été limité en France pendant quelques années (mais restait encore plus ouvert qu'en Allemagne). Dans les deux cas, la politique de naturalisation est influencée par le critère d'une intégration réussie qui devait définir le droit à la nationalité ou non, ce qui montre une conception politique de la nationalité.

3. Une spécificité : football et nation dans la France de 1998

Parallèlement à l'immigration se développe aussi en France la question des définitions de la nation française. Outre les développements autour de la politique de naturalisation, la question de la nation s'exprime à travers un événement qui n'a pas le même poids en Allemagne : la coupe du monde de football en 1998, organisée et gagnée par la France, qui, combinée à un concours de circonstances, entraîne une sorte de détente dans les débats publics sur l'intégration.

Les questionnements autour de la nation trouvent une réponse provisoire en 1998, car autour de l'équipe de France de football se propage le slogan d'une équipe, et d'une France, « blacks-blancs-beurs ». Le jeu de mots, apparu quelques années plus tôt dans un festival, devient en 1998 le slogan principal de la lutte anti-raciste (*cf.* Durand 2002 : xiv). La victoire d'une équipe de France réunissant des sportifs de différentes origines prend ainsi un caractère symbolique, et devient pour beaucoup un signe de la réussite de la politique d'intégration française, puisque nombre de joueurs sont issus de l'immigration et représentent une intégration réussie par le sport. Même le Président de la République de l'époque reprend le slogan, ce que l'historien Christopher S. Thompson interprète comme un message en faveur de « l'intégration à la française », où la diversité culturelle et ethnique devient

un atout (Thompson 2015 : 103). Ce slogan « blacks-blancs-beurs » a une signification particulière dans le contexte de l'histoire du concept de « nation » en France, puisqu'il semble apporter une réponse à la question de la forme que doit revêtir la « nation » française, dans la mesure où cette victoire est ré-interprétée comme une victoire de la conception politique et intégrante de la « nation », aussi artificielle que puisse être cette interprétation :

Pour beaucoup d'observateurs, en effet, Zidane et ses coéquipiers avaient exorcisé les vieux démons nationaux, en donnant la plus éclatante illustration de la réussite de l'intégration à la française et du modèle de la 'nation élective' décrit par Ernest Renan. Pour certains, le 12 juillet 1998, jour de la finale victorieuse serait même à ranger parmi les seize événements qui ont fait la France du 20^e siècle ! (Dietschy 2011 : 43)

Il est vraisemblable que cette interprétation soit surtout motivée par des raisons politiques, puisque le succès d'une équipe de football (même multiethnique) ne prouve pas le succès de toute une politique d'intégration. L'interprétation est d'autant plus douteuse qu'elle n'est pas forcément partagée par tous : beaucoup de rappers semblent en effet plutôt sceptiques vis-à-vis de ce symbole. Du reste, la symbolique de la France « blacks-blancs-beurs » est aussi critiquée par certaines personnalités. Thompson souligne que dès 1996, le président du Front National, Jean-Marie Le Pen, critiquait les joueurs « venant d'ailleurs qui ne chantaient pas la Marseillaise », soit par ignorance des paroles, soit par refus. Pour Le Pen, cette attitude montrerait que les joueurs sont des « mercenaires », qui n'auraient pas d'attache avec la France, parce qu'ils viennent d'ailleurs et ne seraient qu'« artificiellement » naturalisés (Thompson 2015 : 101-102). Jean-Marie Le Pen soutient donc implicitement une définition ethnique de la nation, puisqu'il part du principe que cette équipe « n'est pas une vraie équipe française » (Le Pen, cité dans Keaton 2010 : 122). Ces déclarations sont certes critiquées par beaucoup, mais la question de savoir à quel point cette perspective est partagée par la population française reste ouverte. Thompson cite un sondage montrant que, pour 56% des personnes interrogées, il y a en France trop d'Arabes, et pour 27% trop de Noirs (*ibid.* : 104). Or, cette opinion ouvre la voie à une conception ethnique de la « nation », puisque s'exprime ici le souhait de plus d'homogénéité ethnique en France.

Ainsi, un apaisement des tensions autour de la politique d'immigration et d'intégration a lieu dans la vie politique française autour de 1998, en raison de l'influence conséquente de la victoire de l'équipe de France de football, accompagnée d'ailleurs de plusieurs autres événements, comme la division du Front National. Ce n'est qu'après 1998 que les tensions redeviendront plus fortes que jamais, tandis qu'en Allemagne aussi les questionnements autour de l'identité nationale reprendront avec intensité.

B. Rap et immigration : le discours de la marge contre celui du centre

Les débats sur l'immigration ont fortement influencé le rap. Grâce à cet aspect, on peut analyser plus précisément l'histoire du rap, mais aussi la manière dont les politiques d'immigration ont été perçues par une partie de la population, dès les années 1990.

1. Remarques générales

Que la question de l'immigration soit centrale dans le rap français et allemand depuis leurs débuts est un fait qui n'est pas contesté dans la recherche. L'appropriation du rap par les jeunes issus de l'immigration a lieu aussi bien en France qu'en Allemagne, même si la question de l'immigration s'est développée de façon très différente dans les deux pays. Ainsi, Steve Cannon remarque que le nombre de jeunes d'origine étrangère produisant ou écoutant du rap est nettement supérieur aux autres formes d'expression culturelle, et il en conclut que le rap en France serait une forme de « résistance » contre le racisme, et une « oppression » sociale (Cannon 1997 : 155). Cannon confirme ainsi le point de vue de Hüser en 1997, bien qu'on puisse à nouveau avoir l'impression que cette description du hip hop ne correspond pas forcément à la complexité de la réalité, puisque faire des rappers des résistants contre une sorte de tyrannie oppressive peut sembler un peu manichéen. En Allemagne aussi, la question des minorités ethniques est au cœur du rap, au point que l'on peut y distinguer une évolution en trois périodes, à l'instar de Jannis Androutsopoulos, qui se base sur les travaux de Murat Güngör et Hannes Loh :

Following Güngör and Loh (2002), Germany's migrant hip hop can be divided into three stages: Phase I: late 1980s and early 1990s. Phase II: mid to late 1990s, and Phase III: post 2000. The emergence of migrant hip hop in Germany dates back to the aftermath of German unification. It coincided with an increase in xenophobic discourse and a wave of assaults against migrants and asylum seekers. Migrant rap artists reacted against racist aggressions and appropriated the tradition of protest or message rap to articulate their voices and viewpoints.

[...] In the following years, some migrant rappers, especially of Turkish descent, developed a 'reactive nationalism' (Greve and Kaya, 2004) by aggressively affirming their ethnic identity and pride and calling to counter-aggression against neo-Nazis and even 'Germans' in general. [...] Since the turn of the century the German hip-hop market diversified increasingly, and rappers of migrant origin became successful on the mainstream as well as in niche and underground markets¹¹⁹. (Androustopoulos 2010 : 22)

Ces trois périodes nécessitent une contextualisation pour être expliquées. En ce qui concerne le contexte du hiphop, le début de ce qu'Androustopoulos appelle le « *migrant hip hop* » correspond chronologiquement aux premiers succès du rap allemand, et la diversification de la scène au tournant du XXI^e siècle a aussi eu une influence sur le succès des rappers. On peut en conclure (sans surprise) que le développement de la scène des rappers issus de l'immigration est étroitement lié au développement de la scène hiphop en général, et que les changements de la seconde se sont répercutés sur la première. Par ailleurs, le contexte de l'histoire de l'immigration semble aussi avoir influencé fortement la scène : celle-ci s'est développée dès ses débuts en réaction à la vague d'actes xénophobes du début des années 1990, et une rupture a lieu à la fin des années 1990 dans le rap comme dans l'histoire de l'immigration (coalition rouge-verte dans un cas, diversification des rappers issus de l'immigration dans l'autre), de sorte que le passage de la deuxième à la troisième période du « *migrant hip hop* » de Androustopoulos correspond au passage de la première à la deuxième période de l'histoire de l'immigration dans la période suivant la chute du mur de Berlin. Androustopoulos se fonde sur une étude de 2002, ce qui explique pourquoi la rupture suivante, vers 2006, n'a pas été prise en compte dans son article.

¹¹⁹ « Suivant Güngör et Loh (2002), le hip hop de migrants en Allemagne peut être divisé en trois étapes. Phase I : fin des années 1980 et début des années 1990. Phase II : milieu et fin des années 1990, et phase III : après 2000. L'émergence du hip hop de migrant en Allemagne date des conséquences de l'unification allemande. Elle coïncide avec la hausse du discours xénophobe et une vague d'agressions contre des migrants et des demandeurs d'asile. Les artistes de rap de migrants réagirent aux agressions racistes et s'approprièrent la tradition de rap de protestation ou rap à message pour articuler leurs voix et leurs points de vue. [...] Dans les années suivantes, certains rappers migrants, surtout de descendance turque, développèrent un 'nationalisme réactif' (Greve et Kaya, 2004) en affirmant agressivement leur identité et fierté ethniques, et en appelant à la contre-agression contre les néo-nazis et même les « Allemands » en général. [...] Depuis le tournant du siècle, le marché du hip-hop allemand s'est de plus en plus diversifié, et les rappers issus de l'immigration ont eu plus de succès dans le marché mainstream comme dans des marchés de niche et non-officiels ». On a traduit l'expression « migrant hip hop » plutôt que par « hip hop migrant », bien que l'une et l'autre expression semblent inexacte, puisqu'il s'agit en fait de descendants d'immigrés, et rarement d'immigrants eux-mêmes.

Un autre signe montre que les rappeurs issus de l'immigration se distinguent des autres rappeurs dans les thèmes abordés : le nombre de textes qui évoquent, ou même discutent de thématiques liées à l'immigration. Au cours de la première période (1990-1997), 142 textes du corpus allemand et 335 du corpus français sont concernés, et parmi eux, 26 textes en Allemagne (18,3%) et 129 textes en France (38,5%) évoquent cette thématique, tandis que 28 textes allemands s'y confrontent (19,7%), contre 38 textes français (11,3%).

Ces chiffres nécessitent diverses remarques. Dans le cas de l'Allemagne, c'est dans cette période que se retrouve la plus forte proportion de textes se confrontant à la thématique (19,6%, contre 6,5% seulement en moyenne sur les trois périodes du corpus allemand, soit trois fois moins environ). Cela est peut-être dû au nombre de textes plus réduit dans cette période du corpus (143 sur 2 501 textes allemands en tout). Mais dans le corpus français aussi le nombre de textes de la période 1990-1998 est plus faible (345 sur 2 267), et le pourcentage de confrontations reste stable sur les trois périodes (11,3% sur la période 1990-1998, et 12,9% toutes périodes confondues). Cela semble montrer que la thématique de l'immigration et de l'identité nationale a connu un pic d'importance au cours de cette période en Allemagne, ce qui se retrouve aussi dans le rap. Une deuxième remarque serait que dans cette période, le nombre de textes qui ne font qu'évoquer ces thématiques est deux fois plus haut en France qu'en Allemagne sur cette période (38,5% contre 18,3%). On peut donc supposer que, bien que cette problématique soit importante dans le rap, elle demeure plus ancrée dans le paysage social français. Les rappeurs évoquent donc cette question surtout quand ils la traitent en profondeur, tandis que les rappeurs français l'évoquent dans plus d'un tiers des textes, même s'ils s'y consacrent moins de textes qu'en Allemagne, et l'on peut donc émettre l'hypothèse que le fait qu'ils soient issus de l'immigration imprègne davantage leur quotidien que ce n'est le cas en Allemagne.

Une analyse quantitative du corpus de textes semble donc corroborer l'idée que les deux pays ont eu un développement différent sur la question de l'immigration, et que cette différence peut se retrouver à l'exemple des textes. Il reste à expliquer quelles conséquences cette question a eu sur les rappeurs, et en particulier leur manière de se placer dans la société. Si, on l'a vu, la

question de l'immigration a été surtout source de tension, en France comme en Allemagne, on peut s'attendre à ce que les rappeurs issus de l'immigration se sentent marginalisés, et développent un discours qui met en place deux antagonistes, le centre, caractérisé par le pouvoir et l'hostilité au multiculturalisme, et les périphéries, caractérisées par la diversité ethnique.

2. Les débuts du hip-hop, du culturel au politique

Le mouvement hip-hop a une signification particulière pour beaucoup de jeunes d'origine étrangère. Si l'on a pu le qualifier de « voix des migrants », c'est parce qu'il a offert à ces jeunes la possibilité de s'intégrer au sein de cette forme culturelle. Ayla Güler Saied note même que le hip-hop est la première culture de jeunes de RFA au sein de laquelle les jeunes issus de l'immigration étaient si actifs (Saied 2012 : 57). Sur le plan politique, cette stratégie peut s'expliquer par le fait qu'il s'agissait pour ces derniers du moyen le plus simple de faire entendre leurs voix, puisque le système politique semblait plus éloigné de leur réalité. Saied remarque également que la popularité du rap tenait à sa facilité d'accès et à son faible coût (Saied 2012 : 98), tandis qu'Hannes Loh et Murat Güngör écrivent que le hip-hop formait un cadre idéal pour que les jeunes d'origine étrangère puissent s'exprimer, dans la mesure où il n'y avait pas de discrimination dans le hip-hop (Güngör / Loh 2002 : 22). Cette absence de distinction ethnique ou sociale a plusieurs causes, mais on peut la relier aux origines américaines du hip-hop. Le mouvement hip-hop avait dès ses débuts une forte dimension anti-raciste, ce qui explique que les personnes s'y percevaient (au moins en théorie) comme des individus, indépendamment de la couleur de peau ou de l'origine. Cet aspect fut tout aussi présent en France, dès les débuts du mouvement hip-hop français, comme le souligne Hugues Bazin :

L'anti-racisme participe aux valeurs universelles défendues par le mouvement hip-hop. Nous pourrions dire que 'naturellement' le hip-hop est porté sur un discours et une attitude antiraciste d'autant plus qu'en France cela se traduit quotidiennement dans la diversité culturelle des groupes. [...] Cette volonté identitaire cherche avant tout à combattre les discriminations, racisations, relégations, stigmatisations... et tous les processus d'exclusion. (Bazin 1996 : 36)

Cette citation de Bazin donne une image idyllique du mouvement hiphop, qui serait un lieu de véritable égalité et fraternité. Ce discours pourrait sans doute être nuancé, mais cette image correspond à la perspective de beaucoup de rappeurs de la première heure. Hugues Bazin cite un certain *Greg*, qui affirme : « Un groupe du Mouvement ne peut pas être raciste sinon c'est pas un groupe » (*ibid.*). De même, Hannes Loh et Murat Güngör écrivent sur les débuts du hiphop en Allemagne :

Die kulturelle und soziale Integrationskraft von HipHop in den Achtziger- und frühen Neunzigerjahren kann kaum überschätzt werden. Nicht nur dass Breakdance und Rap den Kindern der ersten Einwanderergeneration zum ersten Mal in der Geschichte der Migration die Möglichkeit gab, aus einem gesellschaftlichen Schattendasein herauszutreten und eine Präsenz und Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit zu erobern. Die HipHop-Kultur bot zudem einen kulturellen Rahmen, in dem sich deutsche Jugendliche und Migrantenkids treffen und austauschen konnten, ohne dass die gängigen Vorurteile und Rassismen der Mehrheitsgesellschaft eine Rolle gespielt hätten. Wer gut tanzen konnte, der galt als guter Tänzer, dem wurden Respekt und Anerkennung gezollt, an dem orientierte man sich. Herkunft und Hautfarbe spielten hier keine Rolle¹²⁰. (Güngör / Loh 2002 : 22)

C'est donc à travers cette remarque que l'on peut mieux comprendre le rôle spécifique du hiphop pour les descendants d'immigrés : ils étaient vus comme hiphoppeurs et loués (ou non) pour leur talent, sans que la couleur de peau ou l'origine ne soit prise en compte. L'espace du hiphop était donc « dé-ethnicisant », au sens où l'origine ne jouait plus aucun rôle, comme Huges Bazin l'écrit également : selon lui, le hiphop souhaite « combattre les discriminations, racisations, relégations, stigmatisations... et tous les processus d'exclusion » (Bazin 1996 : 36). Isabella Klausegger conclut finalement : « Die einzige Identität, die zählte, war die Identität als HipHopperIn¹²¹ » (Klausegger 2009 : 229). Elle aussi écrit que dans

¹²⁰ « La force d'intégration culturelle et sociale du hiphop dans les années 1980 et le début des années 1990 peut difficilement être surestimée. Ce n'est pas seulement parce que le *breakdance* et le rap donna pour la première fois dans l'histoire aux enfants de la première génération de migrants la possibilité de sortir d'une existence dans l'ombre de la société et de conquérir une présence et une visibilité dans l'espace public. La culture hiphop offrit aussi un cadre culturel dans lequel les jeunes allemands et les enfants issus de l'immigration pouvaient se rencontrer et échanger, sans que les préjugés et les racismes ayant cours dans la société majoritaire jouent un rôle. Celui qui savait bien danser était considéré comme un bon danseur, on lui témoignait respect et reconnaissance, c'est vers cela qu'on s'orientait. L'origine et la couleur de peau ne jouaient ici aucun rôle ».

¹²¹ « La seule identité qui comptait était l'identité en tant que hiphoppeur.se ».

l'ensemble, les hiphoppeurs ne s'intéressaient qu'aux compétences montrées, et non au statut social où à l'origine, même si elle souligne aussi plus que Hugues Bazin qu'il s'agit là de la perspective des hiphoppeurs (*ibid.*), et qu'il ne faut pas forcément la prendre comme une vérité absolue. Toutefois, il est notable dès le début du hiphop que celui-ci forme un espace spécifique, certes à l'intérieur de la société, mais distinct du reste de celle-ci, parce qu'il propose des règles qui, pour les rappeurs d'origine étrangère, paraissent différentes de celles que l'on trouve ailleurs. Il y a donc en germe, dès l'émergence du hiphop, l'idée d'une distinction à faire entre deux espaces, la société en général (lieu de « tous les processus d'exclusions » selon Hugues Bazin), et celui du hiphop, donnant forme à une identification spécifique. Cela annonce déjà la possibilité d'une dichotomie centre / périphérie, qui peut être dégagée très vite.

En effet, la citation de Hugues Bazin, qui parle d'« anti-racisme », montre que ce cosmopolitisme et ce refus de l'ethnisation ne va pas de soi pour les rappeurs : il participe d'une politique, au sens où le hiphop offrait aux migrants la possibilité de s'exprimer la plus efficace. *Torch* explique :

Es [der HipHop] hat eben viel repräsentiert, was ich hätte runterschlucken müssen, was ich sonst niemandem hätte sagen können, was sonst gar nicht gefragt war. Bei den türkischen Kids hat sich keiner für ihre Probleme oder für ihre Welt interessiert. Die waren halt da, aber sie waren nicht gefragt, Punkt. Sie waren einfach nicht gefragt. Und das, was ich repräsentiert habe, war halt auch nicht gefragt, weder mein Malen noch meine Musik, die ich gerne hören wollte..., noch meine Gedanken, das war nicht gefragt, das war nicht auf'm Plan so. Das gab's einfach nicht. Und dann als HipHop kam, auf einmal: Boom! Dann durfte man das Mikrofon in die Hand nehmen und dann einfach (losrapen)¹²². (Cité dans Menrath 2001 : 114-115)

Comme le remarque Isabella Klausegger à l'aide de cette citation, *Torch* montre que la culture hiphop n'était pas qu'un divertissement, mais qu'elle possédait à ses yeux une « force subversive » (titre de l'étude de Klausegger) par le fait que les jeunes issus de l'immigration l'utilisaient pour s'exprimer,

¹²² « [Le hiphop] a justement représenté beaucoup de choses que j'aurais dues garder pour moi, que je n'aurais jamais dites à personne sinon, qui n'étaient jamais questionnées. Personne ne s'est intéressé aux enfants turcs, à leurs problèmes ou à leur univers. Ils étaient bien là, mais on ne leur demandait pas, c'est tout. On ne leur demandait tout simplement pas. Et ce que j'ai représenté, on ne le demandait pas non plus, ni ma peinture, ni ma musique, que je voulais écouter... Ni mes pensées, on ne les demandait pas, ce n'était pas à l'ordre du jour. Cela n'existait pas. Et ensuite, quand le hiphop est venu, d'un coup : boum ! Alors on avait le droit de prendre un microphone en main et de se mettre simplement à rapper ».

parce que cela n'était « pas demandé » et pas « à l'ordre du jour ». De ce fait, le choix du hiphop a une seconde signification, parce qu'il est considéré, pour certains rappeurs, comme le symbole d'une « force subversive », ce qui explique que les formes classiques d'expression politique (société civile ou système électoral) n'étaient pas privilégiées. Il ne s'agit donc pas que d'une « musique festive », contrairement à l'estimation d'Ayla Güler Saied (Saied 2012 : 13). Le rap a, même sans évoquer les textes, une dimension politique :

Diese Diskurse, diese neuen Zuschreibungen waren nicht mehr nur für das Paralleluniversum HipHop konzipiert, sondern jetzt waren sie an das Establishment adressiert. Dies geschah entweder durch das Stellen von Forderungen („I WANT“-Politik) oder durch das Lancieren eines neuen Selbstbildes von MigrantInnen (eine Form von „I AM“-Politik) -nach Kage (2002, 7) die 'Rückeroberung der Definitionsmacht über die eigene Identität'¹²³. (Klausegger 2009 : 233)

Or, ce que Isabella Klausegger qualifie de « nouvelles attributions » et de « nouvelle image de soi », c'est ce qu'elle appelait une « identité en tant qu'hiphoppeur.se » (*ibid.* : 229). La forme de l'expression politique est liée au message : à travers cette « identité en tant qu'hiphoppeur.se » s'exprime, par définition, des « revendications » et une « nouvelle image de soi ». Celles-ci sont précisées par *Linguist* : « [...] die ideologische Basis war klar: HipHop ist unity, HipHop ist antirassistisch, und HipHop ist solidarisch, und das war's¹²⁴ » (cité dans Güngör / Loh 2002 : 146). L'identité en tant qu'hiphoppeur ne présuppose donc pas seulement la « solidarité » de ses membres, mais aussi la lutte contre le racisme, ce qui montre que le hiphop est perçu ici comme transmettant un message politique. Or, ces citations montrent que les premiers membres du mouvement hiphop percevaient celui-ci comme un espace de résistance à un « centre », celui où réside le pouvoir (qui justifie une « force subversive » du hiphop) et qui, pour *Torch*, ne s'intéresse pas aux jeunes issus de l'immigration (« Ils étaient bien là, mais on ne leur demandait rien »). Le hiphop a donc été compris d'emblée comme un espace spécifique et « à la marge », dans une société où les enjeux de

¹²³ « Ces discours, ces nouvelles attributions n'étaient plus conçues que pour l'univers parallèle du hiphop, ils étaient désormais adressés à l'establishment. Cela eut lieu soit à travers la formation de revendications (politique du 'I WANT'), soit en lançant une nouvelle image de soi des migrant.e.s (une forme de politique du 'I AM') - d'après Kage (2002, 7) la 'reconquête du pouvoir de définition de sa propre identité' ».

¹²⁴ « [...] la base idéologique était claire : le hiphop est l'unité, le hiphop est anti-raciste, et le hiphop est solidaire, et voilà tout ».

pouvoir rejoignent les distinctions ethniques. Au racisme et aux discriminations, le hiphop présentait un lieu de rencontre dont les membres s'identifiaient précisément par leur différence vis-à-vis du centre.

Ainsi, le hiphop a eu dès ses débuts une place particulière pour les jeunes issus de l'immigration, en France comme en Allemagne, parce qu'il était un espace de « dé-ethnisation », ce qui eut aussi pour conséquence une politique précise, se fondant sur la lutte contre le racisme et les discriminations. La pratique du hiphop fut ainsi considérée par beaucoup comme le meilleur moyen politique pour transmettre un message anti-raciste, ce qui explique que, dès les débuts du hiphop, ses membres se percevaient comme une marge qui avait une « force subversive » vis-à-vis du centre. L'ancrage du rap dans le champ politique peut aussi être constaté dans les textes et les engagements extra-musicaux, dès les années 1990.

3. Rap et politique d'immigration dans les années 1990

Pour citer Anthony Pecqueux : « Est-ce toujours une proposition tenable de ne pas parler de 'banlieue' ou d'immigration' pour la dimension politique du rap ? Comment par exemple parler de politique dans le rap sans parler des politiques vis-à-vis de l'immigration, voire de la décolonisation ? » (Pecqueux 2007 : 2). Il s'agit ici d'une question rhétorique, puisque personne ne conteste l'importance de ces aspects du rap, mais la citation a le mérite de rappeler à quel point la politique de migration est un point central dans le rap, qui mène dès les années 1990 à divers engagements dans la société civile. Murat Güngör et Hannes Loh notent aussi dans le cas allemand : « Die Brandanschläge, die Änderung des Artikels 16 des Grundgesetzes, die Lichterkettenbewegung und eine kurzzeitige Begeisterung für alles, was nach Multikulti aussah, hatten auch ihre Auswirkungen auf die HipHop-Szene¹²⁵ » (Güngör / Loh 2002 : 25).

L'ancrage des rappeurs dans l'histoire de l'immigration des années 1990 est peut-être encore plus important en Allemagne qu'en France, car

¹²⁵ « Les incendies volontaires, le changement de l'article 16 de la Loi fondamentale, le mouvement des chaînes de bougie et un enthousiasme temporaire pour tout ce qui ressemblait au multiculturalisme, tout cela eut aussi ses effets sur la scène hiphop ».

l'Allemagne a connu des bouleversements importants à cette époque, notamment la Réunification du pays. D'ailleurs, le premier CD de rap allemand répertorié est publié la même année (1990), ce qui n'est pas forcément un hasard, parce qu'il s'agit d'une compilation de rappeurs allemands avec une dimension patriotique : le disque *Krauts with Attitudes*.

Il ne s'agit pas de rappeurs issus de l'immigration, mais il faut évoquer ce CD, non seulement pour montrer l'ancrage du rap dans l'histoire allemande, mais aussi parce qu'il aura des conséquences sur les rappeurs d'origine étrangère. Le titre *Krauts with Attitudes* vient du groupe de rap américain *Niggaz with Attitudes*. Pour Dietmar Elflein, le passage de « *Niggaz* » à « *Krauts* » signale que le rap allemand manque de poids par rapport au rap américain, et se retrouve, même en Allemagne, dans une situation minoritaire (Elflein 1998 : 258). Le terme de « *Kraut* » (choucroute) est donc un rappel de ce statut de minorité. Beaucoup de chercheurs, comme Elizabeth Loentz, considèrent le CD comme une conséquence du patriotisme suivant la Réunification, même si on peut se demander dans quelle mesure cette position est justifiée. Le fascicule contenu dans le CD critique en effet la difficulté qu'ont les non-Américains et les blancs à être acceptés dans le hip-hop, parce que les labels de musique craindraient de vendre moins d'albums (Cité dans : Loentz 2006 : 56). Il s'agit ici de la même politique que celle exprimée par *Linguist* : la revendication d'un hip-hop sans clichés ethniques, même si cette fois, ce sont les rappeurs blancs que se considèrent à la marge au sein de la scène des rappeurs (mais les labels sont considérés comme les coupables, et pas les rappeurs). Il reste que le CD veut aussi transmettre un certain patriotisme, comme le montrent par exemple les couleurs du drapeau allemand présentes sur la couverture de l'album.

La chute du mur de Berlin est également suivie par une vague d'agressions xénophobes. Dès 1991-1992, une série d'initiatives a lieu du côté de la société civile, pour exiger la fin de ces agressions, et beaucoup de rappeurs y prennent part, surtout dans le cadre de concerts contre le racisme. On voit ici les prémisses d'une diversification des engagements, puisqu'ils ne s'expriment pas seulement par leur appartenance au mouvement hip-hop, ou même dans leurs textes, mais diversifient leur stratégie en exprimant leurs revendications politiques dans des concerts spécifiquement organisés dans ce but. Toutefois, il ne s'agit encore que d'actions dans la société civile, et non de participation

au système politique, ce qui montre que celle-ci n'est pas considérée comme une stratégie politique efficace, soit en raison du manque d'accessibilité des partis politiques, soit par scepticisme envers leur efficacité.

Il n'y a pas que des rappers issus de l'immigration qui s'engagent : Günther Jacob cite ainsi une série de concerts organisée après un incident raciste en 1991, notant la participation de près d'une vingtaine de groupes, dont les rappers de *Fantastischen Vier* (Günther Jacob, dans Dufresne 1997 : 339). Comme dans la recherche sur *Krauts with Attitudes*, le caractère anti-raciste du message est partiellement mis de côté par certains chercheurs en raison du caractère patriotique, notamment à l'aide d'arguments tels que : « Ihnen geht es offenbar um nichts anderes, als den guten Ruf ihrer teuren Heimat und um den Erhalt der notwendigen Billigarbeitskräfte für eine florierende Exportproduktion¹²⁶ » (*ibid.*). L'argument semble douteux, puisqu'il n'est pas certain que les rappers s'intéressent beaucoup à la production d'exportation allemande, qui ne les concerne pas directement. Il reste que cet exemple montre leurs engagements. De même, Martin Greve cite les rappers d'origine turque du groupe *Islamic Force*, qui co-organisent en 1991 un concert au bénéfice de la famille de Mete Eksi, un immigré turc tué par des militants d'extrême-droite, ou encore l'organisation d'actions de *breakdance* ou de graffiti et la publication du CD *Hiphop-Aktivisten gegen Gewalt*, qui marque une diversification des engagements des rappers (Greve 2003 : 443). Un dernier exemple serait la chanson « One racist, one bullet », du groupe *Weep Not Child*, citée par Murat Güngör et Hannes Loh. Cette chanson est conçue comme une réponse à l'incendie de Solingen (Güngör / Loh 2002 : 105). Ici, le message anti-raciste est élargi, puisqu'il ne s'agit plus que d'une revendication de la fin de la xénophobie, mais aussi d'un appel à agir, par la violence si nécessaire, contre les responsables de la violence contre les étrangers, même s'il n'est pas certain que l'appel au meurtre soit à prendre littéralement.

Le point central des réactions des rappers reste la publication en 1992 de la chanson « Fremd im eigenen Land » (« Étranger dans mon propre pays »), du groupe *Advanced Chemistry*. Stefanie Menrath remarque qu'il s'agit de la

¹²⁶ « Il ne s'agit manifestement pour eux de rien d'autre que de la bonne réputation de leur chère patrie et de la sauvegarde des mains d'œuvre bon marché nécessaires à une production de produits d'exportations florissante ».

première chanson de rappeurs issus de l'immigration qui a été retransmise par les radios, et connu un grand succès commercial, alors même que son message est très marqué sur le plan politique (Menrath 2001 : 59). Pour la première fois, des rappeurs se font connaître en s'ancrant dans l'histoire de l'immigration et en critiquant son déroulé. Pour citer la chanson :

In der Fernsehsendung die Wiedervereinigung.
Anfangs habe ich mich gefreut, doch schnell habe ich's bereut,
Denn noch nie seit ich denken kann, war's so schlimm wie heut'.
(Politikerköpfe reden viel, doch bleiben kalt und kühl.
All dies passt genau in ihr Kalkül.
Man zeigt sich besorgt, begibt sich vor Ort,
Nimmt ein Kind auf den Schoss, für Presse ist schon gesorgt.
Mit jedem Kamerablitz ein neuer Sitz im Bundestag.
Dort erlässt man ein neues Gesetz).
Klar, Asylbewerber müssen raus
Und keiner macht den Faschos den Garaus¹²⁷.

Dans les deux premières lignes est d'abord montré le paradoxe d'après lequel la Réunification, vue d'abord de l'extérieur (« Dans l'émission de télévision »), devient un changement négatif : *Torch* se réjouissait de l'avènement d'une Allemagne unifiée, ce que l'on peut comprendre comme une manifestation de patriotisme, puisque l'accent n'est pas mis sur la liberté et le rêve de paix que représente la chute du mur, mais sur l'événement allemand qu'est la Réunification. Or, l'événement devient le déclencheur de la pire période que *Torch* ait vécue en raison des manifestations de la xénophobie, ce qui rejoint la critique d'autres groupes, comme *King Size Terror* dans les chansons « Reunifuckation » I à III. Le monde politique est critiqué pour son incapacité, ou son manque de volonté, à résoudre le problème, et est perçu comme le complice de cette xénophobie (« Tout cela rentre parfaitement dans leur calcul »). Cela pourrait expliquer pourquoi les rappeurs limitent leurs engagements politiques à la société civile et qu'ils ne

¹²⁷ « Dans l'émission de télévision, la Réunification. / Au début, je me suis réjoui, mais je l'ai vite regretté / Car jamais depuis que je peux penser, les choses ont été pires qu'aujourd'hui. / Les politiciens parlent beaucoup, mais ils restent froids et glaciaux. / Tout cela rentre parfaitement dans leur calcul. / On se montre inquiet, on se rend sur place / On prend un enfant sur les genoux, on s'est déjà occupé de la presse. / Avec chaque flash de caméra on obtient un nouveau siège au parlement. / Là, on vote une nouvelle loi. / Évidemment, les demandeurs d'asile doivent s'en aller, / Et personne ne s'attaque aux fachos ».

vont pas jusqu'à la collaboration avec des partis politiques, qui sont tenus pour cyniques. Le monde politique n'est pas critiqué uniquement parce que son action reste symbolique (aller à la rencontre des victimes par exemple) et qu'il s'intéresse essentiellement à l'attention médiatique par intérêt (« Avec chaque flash de caméra on obtient un nouveau siège au parlement ») : la critique concerne aussi le fait que les lois votées se focalisent sur le nombre croissant d'immigrants, et non sur la xénophobie (« Là, on vote une nouvelle loi / Évidemment, les demandeurs d'asile doivent partir »). Ces lignes sont clairement une allusion aux longs débats du début des années 1990 sur le changement de la Loi fondamentale visant à limiter le droit d'asile. Les rappeurs d'*Advanced Chemistry* prennent donc leurs responsabilités en tant que citoyens et veulent participer à la politique d'immigration à partir de leur position en dehors du système politique, en essayant de replacer les « fachos » au cœur du débat, puisque leur but est d'arrêter les attaques racistes au moyen d'une prise de conscience collective.

Le poids de cette chanson ne doit pas être sous-estimé, car il montre l'influence que peut avoir le rap sur la société dans son ensemble. Le chanteur de pop *Adel Tawil* dira dans un interview, plus de vingt ans après :

„Fremd im eigenen Land“ hat mein Verständnis von Rap aus Deutschland damals komplett verändert. In Berlin gab es Anfang der neunzigerjahre zwar auch schon Crews wie SMC und die Harleckingz, die noch auf Englisch gerappt haben, aber Advanced Chemistry haben mir sprachlich und inhaltlich eine komplett neue Sicht eröffnet. Meine Eltern haben mir damals ja auch immer eingetrichtert, dass ich Ausländer bin und deshalb in allem doppelt so gut sein muss wie ein Deutscher, um überhaupt eine Chance zu haben. Und plötzlich kam ein Linguist daher, der noch krausere Locken hatte als ich und noch dunkler war und rappte: „Ich habe einen grünen Pass mit ‘nem goldenen Adler drauf“ -da habe ich mich zu 100% verstanden gefühlt. Die haben auch von mir geredet, und plötzlich habe ich mich nicht mehr als Ausländer gesehen¹²⁸. (Tawil 2013 : 109).

¹²⁸ « 'Fremd im eigenen Land' avait à l'époque changé complètement ma compréhension du rap allemand. Certes, il y avait aussi à Berlin, au début des années 1990, des groupes comme SMC et les Harleckingz, qui rapaient encore en anglais, mais Advanced Chemistry m'a ouvert une perspective complètement nouvelle sur le plan linguistique et sur le contenu. C'est que mes parents m'avaient aussi toujours seriné à l'époque que j'étais étranger et que pour cette raison, je devais être deux fois meilleur en tout qu'un Allemand pour avoir ne serait-ce qu'une chance. Et soudain, un Linguist est arrivé, qui avait des boucles encore plus frisées que les miennes et était encore plus noir, et il rappait : 'J'ai une carte d'identité allemande, avec un aigle doré dessus' - Je me suis à ce moment-là senti compris à 100%. Ils parlaient aussi de moi, et soudain je ne me suis plus vu comme un étranger ».

Cet exemple est d'autant plus important qu'il n'émane pas d'un rappeur, ce qui montre que le poids de cette chanson dépasse nettement la scène rap. Ce succès médiatique témoigne du fait que le rap est devenu, dans les médias aussi, une sorte de « voix des migrants », et semble justifier la stratégie des rappeurs, puisqu'ils gagnent un poids politique en dehors du système politique :

In den Feuilletons anerkannter liberaler Zeitungen wurden sie mehrfach zitiert und avancierten kurzerhand zu einer Vorzeigegruppe engagierter Populärmusik. [...] Der ideologisch begründete Fremdenhass hatte mit Rostock eine konkrete, jugendliche Form angenommen, die ihrerseits um Gegendarstellung in einer ebenfalls jugendlichen Aufmachung verlangte¹²⁹.
(Burchart 2009 : 57)

En découle un développement des engagements, puisque d'autres initiatives sont prises, plus ou moins influencées par cette chanson, comme dans la compilation « HipHop Hurra », cité par Hannes Loh et Sascha Verlan, qui réunit 23 groupes de rap en 1993 (Loh / Verlan 2000 : 137). Pourtant, l'exemple d'*Advanced Chemistry* montre que le placement de cette « voix des migrants » est plutôt ambigu. Si les réactions au racisme et les engagements qui en découlent montrent que les rappeurs perçoivent les minorités ethniques comme étant à la marge de la société, ces mêmes engagements montrent aussi qu'ils ne se satisfont pas forcément de cette situation, et qu'ils revendiquent peut-être une place plus centrale dans « leur propre pays », pour reprendre le titre de la chanson « Fremd im eigenen Land ».

Un peu plus tard se développe, vers 1994-1995, une scène de rappeurs d'origine turque qui veut représenter le plus grand groupe de migrants en Allemagne, mais sans montrer la même volonté d'intégration qu'*Advanced Chemistry*. C'est un grand changement dans le message, même si stratégies politiques et commerciales équivalentes sont reprises, entre expression politique par des chansons, concerts et CDs plus ou moins politisés :

Wenn Deutschrapp darauf hinaus läuft, die Stimme der zweiten Einwanderergeneration zu symbolisieren, die sich in die deutsche Gesellschaft zu integrieren versucht, so funktioniert türkischer Rap interessanterweise mit dem entgegengesetzten Effekt, indem sich die ganze türkische Rap-Bewegung

¹²⁹ « Dans les pages culturelles de journaux libéraux reconnus, ils furent cités plusieurs fois et devinrent immédiatement un modèle de groupe de musique populaire engagé. [...] La haine de l'étranger fondée idéologiquement avait pris avec Rostock une forme concrète chez les jeunes, et nécessitait en retour une contre-représentation sous la forme de jeunes également ».

als eine einheitliche, trotzig Botschaft der Türken gegen die weißen Deutschen darstellen lässt¹³⁰. (Bennett 2003 : 35)

Les rappers qui sont concernés par cette mouvance se considèrent donc, comme *Advanced Chemistry*, à la marge d'une société clivée pour des raisons ethniques. Mais à la différence de ces derniers, ils ne revendiquent ni ne souhaitent une place différente que celle de la marge, bien au contraire, puisqu'en tant que Turcs, ils ne veulent pas être mêlés au centre de la société. L'initiative la plus connue et celle qui a le plus de succès est sans aucun doute *Cartel*, un collectif formé de rappers d'origine turque et dont le but est de réunir des jeunes d'origine turque en Allemagne contre le racisme.

Le groupe s'est fait connaître parce qu'il y a à l'époque une vague nationaliste en Turquie, et que les jeunes du pays, surtout dans les partis de droite, ont salué le message patriotique de *Cartel*, même si, selon Ayhan Kaya, ce soutien surprend les membres du groupe (Kaya 2001 : 184). Les musicologues Oliva Henkel et Karsten Wolff relatent que le groupe provoque dans les médias allemands une polémique sur le manque de volonté d'intégration des jeunes d'origine turque, mais le succès de *Cartel* a une importance commerciale considérable, d'une part parce qu'ils abordent pour la première fois à cette échelle la question de l'intégration des descendants des *Gastarbeiter* venus de Turquie, mais aussi parce que cela ouvre la voie à une nouvelle branche de l'industrie du divertissement, car il est clair à ce moment que le rap fait par des groupes d'origine turque correspondait à une niche commerciale. Cela rend possible le succès de rappers d'autres origines et marque le début d'une mode du « *oriental hiphop* », même si le succès commercial de *Cartel* reste en fait assez modeste en Allemagne (Henkel / Wolff 1996 : 145). Malgré eux, donc, *Cartel* devient le symbole d'une mouvance au sein du rap qui revendique une place à la marge pour les populations d'origine turque, et le qualificatif même d'« *oriental hiphop* » est le signe de cette place, puisque le rap qu'ils font n'est pas considéré comme « typiquement allemand », mais comme exotique.

Ainsi, on voit que le rap a accompagné l'histoire de l'immigration en Allemagne, non seulement parce que ce thème revient souvent dans les textes,

¹³⁰ « Si le rap allemand revenait à symboliser la voix d'une deuxième génération de migrants qui essaie de s'intégrer dans la société, le rap turc fonctionne, de manière intéressante, avec un effet opposé, et tout le mouvement de rap turc peut être décrit comme un message homogène et rétif des Turcs contre les Allemands blancs ».

mais aussi parce qu'il est lui-même en partie une réaction politique à la xénophobie et la politique d'immigration après la Réunification. Le rap transmet donc un message politique, même si celle-ci ne se fait pas dans le cadre du système politique. Trois étapes peuvent être dégagées : (1) l'époque de la vague de patriotisme, avec la Réunification, (2) les réactions aux agressions racistes et à la limitation du droit d'asile (ce dernier aspect étant peu souligné dans la recherche, mais il a une place plutôt secondaire) et (3) le développement d'une scène de rappeurs d'origine turque, qui est un autre type de réaction au racisme. Dans ces trois cas, le message change, mais la forme de la politique choisie est à chaque fois semblable, des textes aux concerts politisés.

Surtout, les rappeurs se placent à chaque fois dans une situation périphérique : qu'il s'agisse des rappeurs allemands de 1990, qui se plaignent d'une situation marginale dans le rap, ou des rappeurs issus de l'immigration, qui revendiquent ou regrettent cette situation, à chacune de ces étapes les rappeurs partent du principe qu'ils font partie d'une marge, que cette position soit regrettée ou revendiquée, et qu'ils sont donc opposés au « centre du pouvoir ». Si ce placement a aussi sans doute un intérêt économique (se placer en victime ou en rebelle devenant un argument de vente), il marque aussi un rapport problématique à la société, et donc, comme on le verra, à la nation. Il est toutefois important de souligner qu'il ne s'agit là que d'une minorité de textes, la plupart d'entre eux n'évoquant pas ou peu la question de l'immigration, même chez des rappeurs tels qu'*Advanced Chemistry*, pourtant connus pour leurs textes engagés sur la question. D'une manière générale, seuls environ 20% des textes concernent cette thématique, ce qui est conséquent, mais signifie aussi que 80% des textes du corpus traitent d'autres sujets et ne sont pas représentés dans ce résumé. Même chez *Advanced Chemistry* ou *Cartel*, qui sont vus dans la recherche comme des exemples du rap comme « voix des migrants », la thématique ne revient que dans 8,1% et 17,5% des textes, respectivement.

En France, l'histoire de l'immigration n'a pas donné lieu à d'aussi grands bouleversements qu'en Allemagne dans les années 1990, mais les rappeurs réagissent également aux décisions politiques, et d'une façon similaire aux rappeurs allemands, puisqu'ils se placent également dans une position à la marge. Comme en Allemagne, plusieurs groupes s'engagent contre le

racisme, et certains chercheurs voient dans cet engagement une continuité de la « marche pour l'égalité », qui était déjà une lutte contre le racisme et pour l'intégration (par exemple, Bazin 1995 : 108 et suivantes). Beaucoup de textes réagissent d'abord au contexte par des réponses à diverses polémiques. Ainsi, quand le premier ministre de l'époque, Jacques Chirac, évoque « le bruit et l'odeur » des populations issues de l'immigration, la phrase est reprise et critiquée dans différents textes, comme le remarque par exemple Isabelle Marc Martinez (Marc Martinez 2008 : 134). Une autre polémique, relatée par Béatrice Sberna, naît de la mort d'Ibrahim Ali, tué par des militants du Front National le 22 février 1995. Différents artistes, comme ceux les membres d'*IAM* ou de *Massilia Sound System*, se rendent à ses funérailles. Ces artistes, et d'autres personnes de la scène rap (producteurs ou artistes), prennent ensuite part à une manifestation contre le racisme à Marseille le 25 février, et le 27, le groupe *Shit Squad* organise un concert avec la participation de *IAM*, qui est une soirée en mémoire à Ali. Enfin, le 22 juin, SOS-Racisme organise un nouveau concert avec différents rappeurs, comme le groupe *Prodige Namor* ou *B.Vice* (Sberna 2001 : 183 et suivantes). On constate ici une politique et une forme d'engagement semblables à celles que l'on trouve en Allemagne, caractérisées par des réactions à un meurtre xénophobe sous la forme de concerts contre le racisme en hommage aux victimes. Or, comme en Allemagne, le racisme est critiqué précisément parce qu'il force les immigrés et leurs descendants à se placer dans une position à la marge de la société, et qu'ils voient dans celle-ci une séparation marge / centre autour de la question ethnique, les marges étant caractérisées par leurs origines étrangères.

Les rappeurs français ne parlent toutefois pas uniquement de faits divers ou de polémiques. De la même manière qu'*Advanced Chemistry*, de nombreux rappeurs revendiquent la possibilité de s'exprimer pour dénoncer la politique d'immigration des différents gouvernements. Cela peut être plutôt allusif, comme dans le cas de « J'ai fait un rêve », du *Ministère Amer*, où différentes personnalités politiques sont citées (Michel Poniatowski, ancien ministre de l'intérieur ; Nicolas Sarkozy, porte-parole du gouvernement à l'époque ; Serge Martinez, député FN) et qualifiées de racistes, sans que cette qualification soit expliquée. D'autres fois, la prise de position se fait plus précise, comme dans le cas des critiques contre la politique d'immigration sévère menée par Charles Pasqua. Le meilleur exemple est une chanson

publiée par différents rappers intitulée « 11'30 contre les lois racistes », en réaction aux Lois Pasqua, mais aussi à la politique d'immigration des gouvernements précédents, et contre l'influence du Front National. *Akhénaton* y chante :

Plus d'excuses, les gens savent très bien pour qui ils votent

52% de fils de putes à Vitrolles.

Une fois pour toutes, c'est clair.

Idem pour ces ministres mielleux, fielleux,

Votant des lois pour séduire ce type d'électorat. [...]

De Joxe à Debré, je traque les fafs en costard,

La gauche caviar, la droite de la droite au pouvoir.

Le message est clair : il s'agit de critiquer un électorat considéré comme xénophobe. L'extrait commence par une perspective un peu manichéenne : les électeurs du Front National n'ont « plus d'excuses », probablement parce que, dans la perspective d'*Akhénaton*, ils savent désormais qu'il s'agit d'un parti raciste. Dès lors, ils ne peuvent qu'être des mauvaises personnes (des « fils de putes », pour citer *Akhénaton*) s'ils votent pour le FN, comme les électeurs du FN à Vitrolles où, en 1997, la candidate frontiste Catherine Mégret, femme de Bruno Mégret, fut élue maire. *Akhénaton* coupe court à toute discussion (« Une fois pour toutes, c'est clair ») et part du principe qu'une politique hostile à l'immigration ne peut être justifiée, puisque son argumentation reposerait sur des « excuses ».

Sa cible se déplace ensuite sur les « ministres mielleux, fielleux », et il répète les critiques que faisait déjà *Advanced Chemistry* au monde politique : ses membres en seraient hypocrites (« mielleux »), n'auraient pas d'influence positive sur la politique et seraient même « fielleux ». Mais là où, dans le texte d'*Advanced Chemistry*, le monde politique n'agissait « que » par intérêt, il est ici clairement composé de mauvaises personnes, qui soutiennent à dessein une politique destructrice. Cela peut expliquer, comme dans le cas des rappers allemands, pourquoi l'engagement ne se fait pas au sein des institutions politiques, mais au sein de leurs pratiques de rappers (concerts, textes) ou éventuellement de la société civile (manifestations). Il reste que le monde politique agit également par intérêt pour *Akhénaton*, puisqu'ils votent des mauvaises lois dans le but de « séduire ce type d'électorat » (le « type » est précisé en haut, il s'agit des personnes, peu recommandables pour

Akhénaton, qui votent pour le Front National). Il est fait ici allusion aux lois votées par les gouvernements de Jacques Chirac, notamment les Lois Pasqua, mais pas seulement : les coupables sont aussi Pierre Joxe et Bernard Debré. Le premier est un ministre de l'intérieur, qui a donné son nom à une loi en 1989 pour simplifier un peu les droits des immigrants illégaux, mais trop légèrement au goût de l'électorat de gauche, lui-même étant membre du Parti Socialiste¹³¹. Bernard Debré, quant à lui, fit restreindre le droit de séjour. Or, l'un et l'autre sont considérés ici comme des « faf en costard », où « faf » signifie France aux Français, donc militant d'extrême-droite, ou raciste¹³².

Le fait que Pierre Joxe soit vu comme un militant d'extrême-droite malgré l'assouplissement de la politique d'immigration que propose sa loi montre qu'*Akhénaton* considère comme « fasciste » toute personne refusant un droit de séjour très généreux. Cela témoigne également d'une forme de manichéisme, car dans cette perspective, on ne peut que soutenir une politique d'immigration accueillante et considérer tous les immigrants illégaux comme « égaux devant la loi », pour reprendre l'expression d'*Akhénaton* quelques vers plus tard, ou être considéré comme un « faf ». Les exemples de Pierre Joxe et Bernard Debré sont ensuite encore explicités : Le premier serait un représentant de la « gauche caviar », une gauche qui s'est éloignée du peuple, quand le second (et son parti, le RPR) se trouverait « à droite de la droite », une expression utilisée d'habitude pour le Front National, la droite étant généralement justement le RPR. Cette caractérisation montre également que la politique proposée ici repose sur une forme radicale de la liberté d'immigration, car la norme habituelle de la politique française est repoussée vers la gauche, au moins en matière de politique d'immigration : Si le PS est considéré comme la gauche non-extrême et le RPR la droite, pour *Akhénaton*, le PS (ou au moins certains représentants) n'est pas à gauche et le RPR est à l'extrême-droite. La norme proposée dans le texte tend donc à revendiquer une politique libertaire en matière d'immigration.

Ce réquisitoire d'*Akhénaton* met en avant une forte critique du Front National, dont les électeurs sont même insultés dans la citation analysée. Ce refus du Front National est fréquent dans le rap français, et il peut être

¹³¹ Source : Schain 2008 : 40.

¹³² <https://fr.wiktionary.org/wiki/faf#fr-nom-1> (vu le 14.04.17).

interprété comme la revendication d'une place plus centrale dans la société, puisque le FN est considéré comme un parti « raciste », dont le but est de pousser les minorités ethniques à la marge. Ted Swedenburg confirme qu'*IAM* (et ici *Akhénaton*) fait partie des groupes les plus engagés contre le FN, et le groupe a même publié un album, *L'école du micro d'argent*, perçu par le spécialiste comme un album anti-FN. Le groupe y explique que « le Front National raciste, / C'est une cible tel un avion pour les terroristes », comme ils le chantaient déjà en 1990 (dans « Il n'y a pas d'autres alternatives »). L'album serait donc un « mouvement davantage politique » (« *a more political move* ») de la part du groupe (Swedenburg 2003 : 73), et en particulier une réaction à l'influence du Front National dans le Sud de la France, où le parti gagne plusieurs villes en 1995. Le but de l'album était toutefois aussi d'inciter les jeunes à voter, selon le membre du groupe *Imhotep*, cité par Swedenburg (source : *ibid.*). En outre, Swedenburg relate qu'ils tentent de faire entendre leur voix en participant à une manifestation contre une visite de Jean-Marie Le Pen à Marseille (source : *ibid.* : 74). Mais *IAM* n'est pas le seul groupe qui se soit spécifiquement engagé contre le FN. *NTM*, par exemple, a écrit « Plus jamais ça » dans la même optique.

Quand on analyse le message plus en détail, on constate que les critiques contre le Front National, quoique très véhémentes, concernent surtout des points de vue polémiques, mais rarement les mesures ou les propositions du programme du Front National : des 14 textes du corpus qui font allusion directement au Front National dans cette période, un seul (« Plus jamais ça », de *NTM*) évoquent des propositions concrètes, et encore est-il difficile de savoir si ces critiques sont justifiées ou si elles sont le fruit d'une forme de préjugé : *JoeyStarr* chante par exemple que le Front National soutiendrait l'idée d'une « ségrégation raciale ». Mais si le parti soutient plutôt une identité nationale ethnique et un arrêt de l'immigration, il n'est pas sûr que cela suffise pour employer une expression comme celle de « ségrégation raciale ». C'est pourquoi il semble important de ne pas surestimer la « finesse » de la critique politique dans les textes de rap, contrairement par exemple à Hugues Bazin, qui estime que « le rap dresse de façon réaliste un tableau de la société d'une très grande finesse où est décrite la désagrégation sociale et morale » (Bazin 1995 : 275). Finalement, ces critiques ont surtout pour point commun de dénoncer la tentation de la « ségrégation raciale »,

donc d'une société clivée entre les populations d'origine étrangère (à la marge) et celles qui n'en ont pas (au centre).

Ainsi, on peut observer qu'en France comme en Allemagne, les rappeurs s'engagent dès les années 1990, entre CD et concerts de bénéfices. D'une manière générale, la politique tourne autour de points de vue anti-racistes, mais parfois aussi, les textes répondent à des polémiques, réagissent à des faits divers, ou critiquent les lois votées. On peut aussi noter qu'aucun texte ne va dans le sens d'une politique d'immigration plus sévère, alors qu'on aurait pu imaginer que des rappeurs la plébiscitent (par exemple par peur de manquer de travail). Cela montre combien l'anti-racisme est répandu dans le rap, en dépit des contextes nationaux très différents, même si diverses réponses sont données, de la revendication de plus de reconnaissance pour *Advanced Chemistry*, à la volonté de rébellion de *Cartel* ou les condamnations de la politique d'immigration avec des textes en partie agressifs, et en partie revendicateurs, pour *Akhénaton*. Or, tout ces engagements ont pour point commun de marquer le fait que les populations d'origine étrangère sont dans une situation marginale, souvent pour dénoncer cette situation, mais parfois aussi pour la revendiquer. Cette situation à la marge se retrouve également dans l'usage des langues.

4. Les langues dans le rap : la forme et le fond d'une politique

On trouve des jeux avec la langue dans le rap français comme dans le rap allemand. On peut expliquer certains d'entre eux par des réactions la politique en matière d'immigration et d'intégration, quoique les cas français et allemands soient différents.

En Allemagne, la langue du rap est dans les années 1980 l'anglais, et Kati Burchart note que toute autre langue semble inimaginable (Burchart 2009 : 48). Tout ce qui est fait autour du hip-hop est en anglais, du nom des groupes aux termes désignant les différentes pratiques. L'un des groupes les plus connus est ainsi *Advanced Chemistry*, ses membres sont *Linguist* ou *Torch* et dans son environnement se trouvent des rappeurs tels que les *Stieber Twins* ou *D-Flame*, pour ne citer que quelques exemples. Les termes appartenant au vocabulaire du hip-hop sont également en anglais, comme les « *hiphop-*

jams ». Certains chercheurs pensent néanmoins que l'usage de l'anglais ne s'explique pas seulement par l'origine américaine du hiphop, mais qu'il est un moyen de transmettre une certaine idée politique. Sabine von Dirke explique par exemple :

To equate the use of English raps by homegrown rappers with Americanization is a reductive reading of the complicated process of transatlantic cultural transfers. It forgets about German history, namely, that there was no untainted German folk traditions left after Nazism on which an alternative popular music and youth culture could have been built. U.S. popular culture, especially those examples originating from African-American musical traditions, was the only valid tune that held the promise of liberation¹³³. (Dirke 2004 : 99)

Même si cette signification politique de l'usage de l'anglais est intéressante, il n'y a presque aucune allusion à cette dimension dans les textes. Mais l'hypothèse ne peut être exclue, parce qu'elle correspond aux conclusions précédentes sur le fait que rapper soit un geste politique correspondant au message transmis dans le hiphop. Ici, cette hypothèse est transposée au niveau linguistique.

Comme on l'a déjà évoqué, le développement du rap et la vague de patriotisme suivant la Réunification eurent lieu de manière simultanée. Selon Kati Burchart, c'est aussi à ce moment que l'allemand s'impose comme langue principale du rap en Allemagne (Burchart 2009 : 54). Après le grand succès du titre « Die da ?! », des *Fantastischen Vier*, la langue allemande est aussi comprise politiquement et on parle de « Nouveau récitatif allemand » (*Neuer Deutscher Sprechgesang*), pour souligner la continuité de la culture historique allemande à travers le rap germanophone. Il n'est pas certain que cette analyse ait été vraiment partagée par les rappeurs, comme le remarque Ayla Güler Saied :

Rapper sahen sich mit nationalen Erzählungen konfrontiert, die Rap-Musik als neuen deutschen Sprechgesang konstruierten. Das ist also kein selbst gewähltes Konzept der HipHopper und Rapper gewesen. Spielte es, wie anfangs beschrieben, keine Rolle, welche kulturelle, ethnische oder nationale

¹³³ « Faire correspondre l'usage de l'anglais par les rappeurs ayant grandi sur place avec l'américanisation, est une lecture réductrice du processus complexe des transferts culturels transatlantiques. C'est oublier l'histoire allemande, et notamment le fait qu'il n'y avait plus, après le nazisme, de tradition de chanson allemande intacte sur laquelle la musique populaire alternative et la culture de jeunes auraient pu construire quelque chose. La culture populaire américaine, surtout dans ces exemples venant des traditions musicales afro-américaines, était le seul son valide qui tenait la promesse d'une libération ».

Identität die jungen Menschen hatten, die aktiv in der HipHop-Szene waren, so änderte sich dies schlagartig, als Anfang der 1990er Jahre das Stuttgarter HipHop-Quartett Fantastischen Vier den Mainstream stürmten¹³⁴. (Saied 2012: 69-70)

Il semble donc que la construction de ce « nouveau récit allemand » à travers l'usage de l'allemand ait *de facto* une signification politique. Cela reste toutefois problématique dans le cadre de la question de l'immigration, parce que, pour les rappeurs qui critiquent le racisme, se placer dans le cadre d'un « nouveau récit allemand » signifie revendiquer l'appartenance à un « centre » culturel qu'ils refusent, puisqu'il continue une forme de distance entre centre et périphérie autour de la question de l'immigration. Ainsi, pour Dietmar Elflein, l'interprétation du rap comme « nouveau récit allemand » était considérée comme problématique par de nombreux rappeurs qui voulaient justement voir dans le rap une alternative à la culture allemande classique. Ce problème est ensuite transféré sur le domaine linguistique : « While rapping in German language is not in itself nationalistic, it became so when it was marketed in national opposition to Anglo-saxon and Afro-American cultural imperialism¹³⁵ » (Elflein 1998 : 258-259). La perspective d'Elflein n'est pas la seule possible. Le groupe *Advanced Chemistry*, qui semble avoir été le premier à rapper en allemand¹³⁶, explique l'usage de cette langue différemment. Même si le passage à l'allemand s'est fait d'abord pour des raisons pratiques, afin d'être mieux compris (source : Güngör / Loh 2002 : 134), *Linguist*, l'un des rappeurs du groupe, l'explique aussi comme une résistance contre le fait que les immigrants soient exclus de l'identité nationale :

Erst nach und nach wurde klar, dass Advanced Chemistry auch ein revolutionäres Projekt waren: Migranten bemächtigen sich der Sprache ihrer Unterdrücker und feuern gegen sie los. Das war der Prozess, der das Ganze ein wenig zum Kippen gebracht hat. Dass wir davor Deutsch nicht als Rapsprache verwendet hatten, war kein bewusster Prozess¹³⁷. (Cité dans Saied 2012 : 135)

¹³⁴ « Les rappeurs se virent confrontés à des récits nationaux, qui construisaient la musique rap comme un nouveau récit allemand. Cela n'a donc pas été un concept choisi par les rappeurs et les hiphoppeurs eux-mêmes. Si, comme on l'a décrit au début, l'identité culturelle, ethnique ou nationale des jeunes qui étaient actifs dans la scène hiphop ne jouaient aucun rôle, cela changea brusquement, quand, au début des années 1990, le quatuor de hiphop Fantastischen Vier prit d'assaut le mainstream ».

¹³⁵ « Si rapper en allemand n'est pas nationaliste en soi, cela le devint quand l'usage de l'allemand fut vendu comme une opposition nationale à l'impérialisme culturel anglo-saxon et afro-américain ».

¹³⁶ C'est en tout cas ce que dit Ayla Güler Saied, même si l'information est difficilement vérifiable (Saied 2012 : 134).

¹³⁷ « Ce n'est que peu à peu qu'il devint clair qu'Advanced Chemistry était aussi un projet

La citation de *Linguist* est révélatrice des raisons de l'usage de l'allemand, parce qu'il emploie des mots extrêmement forts pour évoquer cette langue : il s'agirait d'un « projet révolutionnaire », l'allemand étant « la langue de l'opresseur ». L'une et l'autre expression ont clairement pour but de montrer que les « migrants » ont une place marginale en Allemagne, selon *Linguist*, puisqu'ils y sont « opprimés », et l'usage de l'allemand est donc « révolutionnaire » parce qu'il constitue une forme de transgression symbolique : les marges s'emparent d'un élément culturel important du centre, son moyen de communication, brouillant ainsi la frontière entre marges et centre, et permettant aux premières de se rapprocher de la seconde. Il y a donc une correspondance entre le style musical et l'idée exprimée (le rap comme forme d'expression politique et comme message politique) semblable à celle du cas de l'usage de l'anglais comme hommage à la culture hiphop, à la différence que cette fois, le message est différent. L'accent n'est plus mis sur l'universalisme, mais plutôt sur la revendication des marges de se placer au centre de la société (sans qu'il n'y ait forcément de contradiction entre l'un et l'autre), et la forme linguistique est également modifiée, de l'expression du message en anglais à l'expression en allemand. Dans le cas d'*Advanced Chemistry*, l'usage de l'allemand n'était donc pas à comprendre dès le début comme un geste politique, mais il le devient *a posteriori*, puisqu'il est compris comme la traduction sur le plan linguistique de la revendication d'une meilleure intégration des immigrants et de leurs descendants en Allemagne, ainsi que comme un moyen de se confronter avec la place de ces derniers en Allemagne.

L'usage de la langue allemande provoque un débat sur la politique dans le rap, parce que ce changement de langue a lieu dans le contexte de la vague de patriotisme dans la société allemande, Sascha Verlan évoquant une « nationalisation de la scène » (« *Nationalisierung der Szene* ») avec la publication de « Krauts with Attitudes » (Verlan 2003 : 37). En réponse, un nouveau style apparaît : l'« *oriental hiphop* », puis dans certains médias l'idée d'un antagonisme entre « nouveau récitatif allemand » et « *oriental hiphop* ». De nombreux chercheurs et rappeurs estiment toutefois que ces

révolutionnaire : les migrants s'approprièrent la langue de leur oppresseur et firent feu contre eux. C'était le processus qui a fait un peu chavirer le tout. Que nous n'utilisions pas l'allemand comme langue du rap auparavant n'était pas un processus conscient ».

deux styles sont en fait une construction culturelle, voire économique. Ayla Güler Saied parle notamment de « mécanismes d'exclusion » (« *Exklusionsmechanismen* ») dans le cas du « nouveau récitatif allemand », mais considère toutefois le « rap multiculturel » comme un pôle construit tout aussi artificiel à l'opposé (Saied 2012 : 134).

Malgré les prises de distance des rappeurs eux-mêmes vis-à-vis du concept de « *oriental hiphop* », que Verda Kaya étaye, sur plusieurs pages et à l'aide de nombreuses citations (Kaya 2015 : 105 et suivantes), l'« *oriental hiphop* » correspond aussi à une période où les textes sont le plus souvent écrits dans la langue d'origine des rappeurs (souvent le turc). Dans le corpus de textes, tous les rappeurs sont concernés : *Advanced Chemistry* chante surtout en allemand, mais dans des chansons comme « Polyglott Poets », *Toni L* chante en italien. Il en va de même pour *Fresh Familee* (dans « Multilingual ») et *King Size Terror* (« Defol Dazlak »), tandis qu'*Aziza A*, *Boulevard Bou* et les membres de *Cartel* chantent essentiellement en turc.

Cet usage de la langue d'origine des rappeurs est peut-être aussi à comprendre comme un geste politique, comme l'indique Jannis Androutsopoulos, qui parle de « *resistance vernaculars* », puisqu'il s'agit de langues de minorités, et il ajoute : « Sprachen ohne symbolische Macht im öffentlichen Diskurs werden im Rap bewusst als positive Symbole von Identität und Präsenz eingesetzt¹³⁸ » (Androutsopoulos 2003b : 121). L'idée est donc que l'allemand est une « langue dominante » à laquelle on doit résister. Cela signifie donc que l'usage des langues d'origine des rappeurs a également pour but de rappeler combien ces derniers sont repoussés vers des marges de la société, puisqu'ils doivent « résister » à un pouvoir culturel. Ici aussi donc, les rappeurs se comprennent comme une marge opposée à un centre, en raison de leur origine. Or, cette interprétation n'est pas seulement le fait de chercheurs comme Androutsopoulos, elle se base sur l'avis de rappeurs eux-mêmes. Certains d'entre eux « refusent l'allemand en tant que langue de domination » (« *lehnen deutsch als Herrschaftssprache ab* »), écrivent par exemple Hannes Loh et Murat Güngör, quoique sans citer d'exemples (Güngör / Loh 2002 : 52), et ils écrivent ensuite que cette diversité linguistique est une expression « émancipatrice »

¹³⁸ « Les langues sans pouvoir symbolique dans le discours officiel sont employées dans le rap consciemment comme des symboles d'identité et de présence ».

(« *emanzipatorisch* ») (*ibid.* : 172). Comme dans les cas de l'allemand et de l'anglais, l'usage de la langue est donc à comprendre sur le plan politique, puisqu'il s'agit d'une forme la transmission d'un message politique qui correspond à un message, ici la « résistance » de marges contre un centre culturel « oppresseur ».

En France, le cas est différent mais présente des points communs. Comme Sascha Verlan le souligne, la question de la langue ne se pose pas comme en Allemagne, puisque dès le début, les rappeurs chantent en français, et l'usage de l'anglais n'est jamais rentré en ligne de compte (Verlan 2003 : 105). La langue anglaise est donc très marginalement employée, mais les langues d'origine des rappeurs sont elles-mêmes peu présentes. Sur les 345 textes du corpus français de la période, tous ont été écrits en français, éventuellement avec quelques *code-switching* en anglais ou dans d'autres langues, contrairement au corpus allemand, qui contient beaucoup de textes dans d'autres langues.

Mais le rap français cache également un usage particulier de la langue, à savoir le « verlan ». Or, celui-ci aussi peut être interprété comme un « langage de résistance », qui a pour but de montrer que les rappeurs sont dans une position marginale et doivent résister à un centre culturel, caractérisé par l'homogénéité linguistique :

Prévos suggests that the French rappers' use of the "reverse" slang languages "verlan" and "veul", in which words are syllabically reversed, represents a hip hop vernacular which contests the rules of standard French. Combined with the use of borrowings from English, Arabic, Gypsy expressions, and words from African dialects, the vernacular of some North African immigrant French rappers displays a rich linguistic dexterity which constitutes another form of "resistance vernacular"¹³⁹. (Mitchell 2003 : 7-8)

Il s'agit donc de déconstruire les mots, en prononçant d'abord la dernière syllabe, puis la première. Comme Mitchell, qui fait preuve ici d'un certain enthousiasme vis-à-vis de cette « dextérité linguistique riche », d'autres chercheurs voient dans le verlan un outil politique :

¹³⁹ « Prévos suggère que l'usage que font les rappeurs français des langages argotiques 'inversés', le 'verlan' et le 'veul', dans lesquels les syllabes des mots sont inversées, représente un langage du hip hop qui conteste les règles du français standard. Combiné avec les emprunts de l'anglais, l'arabe, les expressions gitanes et les mots de dialectes africains, le langage de certains Français immigrés d'Afrique du Nord montre une dextérité linguistique riche qui constitue une autre forme de 'langage de résistance' ».

Mit Verlan, verkompliziert durch etliche Wörter arabischer Herkunft, die nun ihrerseits verlanisiert werden können, haben sich die Jugendlichen in den Banlieues ihren sprachlichen Freiraum erobert, parallel zur kulturellen Selbstbestimmung im HipHop. Ihre Sprache befreit von allen gesellschaftlichen Zwängen. Und die Académie Française macht sich zu Recht Sorgen über den Fortbestand der französischen Sprache. Denn dieser neue urbane Sprachmix lässt sich nicht reglementieren. Und damit lassen sich auch die Sprecher nicht mehr kontrollieren, sind sie es doch selbst, die Regeln setzen, jeden Tag aufs Neue¹⁴⁰. (Verlan 2003 : 129-130)

Ainsi, pour Sascha Verlan, le verlan est une forme de « langage de résistance », au sens où il délivre ses locuteurs de « toutes les contraintes sociétales », et par cette réappropriation de la langue, les jeunes se forment un « espace de liberté linguistique » au sein même de la langue française. On pourrait nuancer cette idée, puisque le concept « langage de résistance » implique qu'il y a quelque chose contre lequel il faut se défendre, ce qui ne va pas de soi, d'autant que l'influence de l'Académie Française comme celle du verlan semblent ici être un peu surestimée. Mais cette expression montre en même temps que, pour de nombreux rappeurs comme pour Verlan, le verlan est un moyen de s'identifier à une marge contre le pouvoir des institutions, ici l'Académie Française, où est supposée résider l'autorité du centre. Ici aussi, la langue transmet un message politique, et on peut retrouver des conclusions semblables au cas allemand, puisque la forme du message correspond à son fond, celle-ci étant une résistance par rapport à une entité perçue comme « dominante ».

D'autres auteurs, comme Manuel Boucher, voient dans le verlan une « langue codifiée » (Boucher 1998 : 176), ou comparent le verlan avec le « *signifyin'* », qui est le codage de la langue utilisé par les esclaves noirs pour éviter d'être compris par leurs maîtres (Osumare 2007 : 85), ce qui est un pas de plus dans l'idée que le « verlan » est un moyen de dénoncer l'oppression des marges.

Il est toutefois important de relativiser le poids du verlan, pour deux

¹⁴⁰ « Avec le verlan, complexifié par différents mots d'origine arabe, qui sont maintenant à leur tour 'verlanisés', les jeunes dans les banlieues ont conquis leur espace de liberté linguistique, parallèlement à l'affirmation culturelle dans le hiphop. Leur langue libère de toute contrainte sociétale. Et l'Académie Française se fait à raison du souci sur la subsistance de la langue française. Car ce nouveau mélange linguistique urbain ne se laisse pas réglementer. Et ainsi, les locuteurs ne se laissent plus contrôler, ce sont eux-mêmes qui fixent les règles, tous les jours de nouvelles ».

raisons. D'une part, cet outil linguistique est finalement assez peu utilisé. Anthony Pecqueux prend ainsi l'exemple des trois premiers albums de *NTM*, et constate que le verlan n'apparaît que dans 12 chansons (sur 28), et ne concerne qu'un à six mots à chaque fois. Comme chaque chanson contient en moyenne environ 500 mots, cela signifie que le verlan et les anglicismes combinés ne concernent finalement que 0,3% des mots (*ibid.*). L'usage du verlan est donc très marginal, surtout en comparaison avec l'usage de la langue turque chez des rappeurs comme *Aziza A* ou *Erci E*. La conclusion d'Anthony Pecqueux est donc :

L'hypothèse d'une parole codée et confidentielle pour le rap ne résiste donc pas à l'épreuve précise du terrain : au maximum, les parents ou les institutions qui voudraient écouter du rap sans décodeur perdraient une part visiblement minime du sens. (*ibid.* : 50-51)

En outre, il faut aussi souligner que le verlan n'est généralement pas très difficile à décoder. Par exemple, le passage de « noir » à « re-noi » n'est pas très complexe, et même quand plusieurs mots à la suite sont en verlan, on peut tout de même comprendre sans trop de difficulté le sens du texte. Ainsi, l'extrait du texte « Demain on verra » de *La Fouine* « Cain-fri, cain-ri, laisse passer les re-sta », peut se comprendre sans trop de difficulté le sens du texte : « cain-fri » donnant « fricain », très proche du mot « africain », « cain-ri » donnant « ricain », proche du mot « américain », et « re-sta » donnant « stare », soit pratiquement le même mot que « star ».

Un dernier argument contre l'hypothèse d'une langue codifiée vient du nom du collectif *Mafia k'1 Fry*, où « k'1 Fry » vient de « cain-fri », donc « africaine ». Que le collectif ait décidé de mettre le terme « africaine » en verlan, alors qu'il ne s'agit que de l'origine des rappeurs, plutôt que le terme « mafia », qui se réfère à des activités illicites qui doivent au contraire être tenues secrètes, ne semble pas forcément logique si on part du principe que le verlan est une technique de codification. Cette hypothèse semble donc assez fragile, même si le rôle politique du verlan reste incontestable, sinon en tant que langue codifiée, du moins en tant que code social, et donc marqueur d'identification. Comme la sociolinguiste Michelle Auzanneau le souligne, le verlan est le résultat d'une différence sociale qui se mue en différence linguistique, ce qui en fait l'expression d'une altérité (Auzanneau 2003 : 195). Le verlan peut donc être compris comme une sorte de refus d'appartenance à

un centre (quelle que soit la manière dont celui-ci est défini), et peut donc être vu comme une « résistance linguistique » de la part des jeunes, notamment, dans ce cas, issus de l'immigration.

Ainsi, on peut observer certaines différences dans la forme et le fond de la politique des rappeurs en France et en Allemagne, mais finalement les points communs dominent. D'abord, on constate que la plupart des rappeurs, en France comme en Allemagne, voient dans le mouvement hip-hop un moyen de s'exprimer sans être réduits au statut de personne issues de l'immigration, et le rap en est devenu logiquement une « voix des migrants » dans les deux pays. En outre, dans les deux pays, le rap répond fréquemment aux différents événements politiques concernant la politique d'immigration. En Allemagne, c'est le contexte de la Réunification qui est central, puisqu'il a donné lieu à des attaques xénophobes et une limitation du droit d'asile. En France, c'est surtout le parti Front National et la lutte contre l'immigration illégale qui font réagir. Mais dans les deux pays, le message est semblable : il s'agit de montrer que les populations d'origine étrangère sont dans une position marginale, et que le centre de la société leur est interdit, voire hostile, en raison de leur origine. Enfin, dans les deux pays, la langue est devenue un « langage de résistance », et un marqueur du positionnement à la marge, même si en Allemagne, ce dernier fait est plus visible, en raison de la diversité linguistique, tandis qu'en France, c'est plutôt un code linguistique qui a été développé.

C. L'identité nationale dans le rap de 1990 à 1998

1. Remarques et chiffres

Depuis que le rap s'est politisé, la question de l'identité nationale a été abordée. On peut certes supposer que cela est dû au contexte politique des deux pays, mais il faut aussi noter que cette question est présente dès les premiers textes de rap, aux États-Unis. Or, dès cette période, le développement de l'identité nationale est marqué par un placement à la marge.

La question de l'identité nationale n'est en effet pas une nouveauté introduite par le rap français ou allemand. Pour Jeffrey L. Decker elle constitue même un genre spécifique du rap américain, qu'il nomme « *nation conscious rap* ». Decker en distingue ensuite deux formes : le « *sixties-inspired hip hop nationalism* » et le « *afrocentric hip hop nationalism* » (Decker 1994 : 100 et suivantes). Il s'agit de nationalismes « à la marge », puisque dans les deux cas, ils sont focalisés sur les populations noires. Le premier se fonde sur les luttes des populations afro-américaines des années 1960, en particulier celles qui voulaient créer une « nation noire ». Le second est centré sur le lien avec l'Afrique. Il ne s'agit donc pas de promouvoir l'identité américaine, qui serait une identité du centre, mais de souligner la spécificité d'une « nation noire ». Charise L. Cheney fait le même constat en soulignant dix ans plus tard : « For better or worse, rap music became a forum for black nationalist thought¹⁴¹ » (Cheney 2005 : 70). Ainsi, le nationalisme américain ne semble pas jouer de rôle important dans les textes de rappeurs américains, parce que ceux-ci se perçoivent comme étant à la marge de la société et développent un point de vue en conséquence sur l'identité nationale.

La situation est différente en France et en Allemagne, qui, de ce point de vue, n'ont pas entièrement suivi l'exemple américain. Pour mesurer le poids de la thématique de l'identité nationale dans les deux pays, on peut tout d'abord vérifier la récurrence de ce sujet dans le corpus. Pour ce faire, on a

¹⁴¹ « Pour le meilleur ou pour le pire, la musique rap est devenue un forum de la pensée nationaliste noire ».

décompté tous les textes dans lesquels cette question revenait, que ce soit sous forme d'allusions à la nationalité ou de réflexions identitaires approfondies. Pour éviter les sur-interprétations, on n'a retenu que les textes faisant sans ambiguïté mention de la question de l'identité nationale. On a distingué trois types de textes : ceux qui revendiquent une identité française ou allemande ; ceux qui la refusent ; ceux qui ne prennent pas clairement position. Quand la position n'est pas claire, le texte est compté comme s'il n'en a pas du tout, pour éviter les mauvaises interprétations. Les textes ne prenant pas position sont donc majoritaires.

Dans la première période de l'étude (1990-1998), on trouve dans le corpus français 22 textes (6,6% de tous les textes français de cette période) et dans le corpus allemand 16 textes (11,3%) qui prennent clairement position au sujet de l'identité nationale et en parlent. Ce chiffre ne concerne donc pas les textes qui ne font qu'évoquer le débat ou en discutent sans prendre clairement position. Cela semble montrer que la question est régulièrement débattue : malgré la variété des sujets, cette question précise a une place centrale dans une quantité importante de textes. La différence entre le corpus français et le corpus allemand est sans doute due au fait que la Réunification a donné une place plus importante au sujet en Allemagne, où il revient dans presque deux fois plus de textes. Une autre différence importante est la forme de ces prises de position. Dans le corpus allemand, six textes revendiquent clairement l'identité nationale allemande de l'auteur, tandis que dix autres la refusent (37,5% contre 62,5%). Mais dans le corpus français, on retrouve 21 textes qui rejettent l'identité française, et un seul qui la revendique (4,6% contre 95,4%). La situation du rap français semble donc plutôt être proche du rap américain, puisqu'on trouve un scepticisme semblable vis-à-vis de l'identité du pays. Mais en Allemagne aussi, le nombre de textes rejetant l'idée d'une identité nationale est majoritaire, ce qui semble montrer que dans les deux pays, le positionnement à la marge des rappeurs a eu pour conséquence une absence d'identification avec le pays dans lequel ils vivent. Bien que cette absence d'identification ne soit pas forcément volontaire, les chiffres exposés ci-dessus montrent qu'il s'agit d'une position très largement partagée, mais surtout en France. Or, cette absence d'identité nationale résultant du positionnement à la marge s'explique souvent par l'opposition classique des nationalismes autour des critères ethniques et politiques.

2. Ethnique vs. Politique ? La marge et l'identité nationale

Dans beaucoup de cas, le refus de revendiquer une identité française / allemande est en effet liée à la position à la marge de la société que les rappers développent dans leur critique de la société. Or, cette critique construisant très souvent une vision de la société divisée en deux catégories (les migrants et leurs descendants à la marge, et au centre, une grande partie des personnes sans origine étrangère), il n'est pas surprenant de retrouver l'idée que le racisme du centre mène à une vision ethnique de l'identité nationale, à laquelle les rappers du corpus ne peuvent pas adhérer, tandis qu'eux privilégient souvent une identité nationale politique, plus favorable aux marges.

Ainsi, dans le rap allemand, la question de l'identité nationale est au cœur de nombreux textes, et pas uniquement de rappers issus de l'immigration. On a déjà indiqué que le premier succès du rap en Allemagne est le CD « Krauts with Attitudes » en 1999, qui délivre un message patriotique. Pour Sabine von Dirke, le CD suscite une réaction sous forme de prises de position. Si le hiphop est marqué jusqu'alors d'une « identité postnationale » (« *postnational identity* ») (Dirke 2004 : 98), au sens où les rappers veulent dépasser les spécificités (*ibid.* : 99-100), la tendance change avec le succès de « Krauts with Attitudes », qui montre à l'industrie de la musique le « renouveau du sentiment national » après la Réunification (*ibid.* : 102). David Dufresne constate également une tendance semblable, même si lui explique davantage le rôle du contexte politique :

Sicher ist hier viel Zufall im Spiel, aber sicher ist auch, dass die öffentliche Nachfrage für 'deutschen Sprechgesang' in einer Zeit, in der Superdeutschland angestrengt nach seiner aktuellen 'Identität' sucht (Homogenisierung von DDR und BRD nach innen und 'Übernahme neuer Verantwortung' nach außen), deutlich zugenommen hat. Die Geschichte beginnt mit den Fantastischen Vier aus Stuttgart¹⁴². (Dufresne 1997 : 336)

¹⁴² « Il est certain qu'il y a beaucoup de hasard en jeu ici, mais il est aussi certain que la demande publique pour le 'récitatif allemand' à une époque où la Super-Allemagne cherche intensément son 'identité' actuelle (homogénéisation de la RDA et la RFA à l'intérieur et 'prise de nouvelles responsabilités' à l'extérieur) s'est beaucoup accrue. L'histoire commence avec les Fantastischen Vier de Stuttgart ».

Comme David Dufresne, Hannes Loh et Sascha Verlan considèrent le groupe *Die Fantastischen Vier* comme celui qui a mis la question de l'identité nationale au cœur du rap (Loh / Verlan 2000 : 44). Cela, combiné avec la montée en puissance d'un nationalisme ethnique excluant les immigrés et leurs descendants, semble expliquer le nombre important de prises de position sur l'identité nationale dans le rap, même si on peut en distinguer deux types : d'une part, certains textes tentent de combattre la vision ethnique de l'identité nationale allemande en la supplantant par une autre, afin de souligner leur propre appartenance à une « nation » allemande. Ces textes sont dans la continuité des constats sur la marginalité des populations issues de l'immigration, mais proposent une alternative à rupture entre centre et marges, en suggérant que la vision ethnique, certes dominante, est responsable d'une situation qui n'a pas lieu d'être. Cette position est donc fondée sur une identité nationale, donc d'une place au centre, qui est justifiée par des critères politiques, en remettant en cause la légitimité des critères ethniques que les textes voient au centre de la société. D'autre part, certains auteurs reprennent la vision ethnique de l'Allemagne pour souligner qu'ils n'en font pas partie. Ici, il ne s'agit pas de proposer une alternative, mais de poser simplement le constat d'une impossibilité d'identification à cause du placement à la marge imposé par la vision ethnique. Or, ce type de positions est clairement majoritaire dans la période 1990-1998.

Le texte « Fremd im eigenen Land » est un exemple-clé d'une prise de position en faveur de l'identité nationale allemande. Cette chanson a eu un grand succès et reste aujourd'hui considérée comme centrale au-delà de la recherche (Tawil 2013 : 109), ce qui montre que ce type de prises de position correspond au point de vue de beaucoup de personnes d'origine étrangère qui se considèrent comme allemands. Mais cette prise de position a été critiquée, y compris dans le rap :

[...] while the lyrical themes of groups such as Advanced Chemistry may find appeal among some sections of Germany's ethnic minority youth, for others the mutuality of German-language rap with the desire to be seen as 'German' is viewed negatively and has resulted in alternative forms of local hip hop culture which actively seek to rediscover and, in many cases, reconstruct notions of identity tied to traditional ethnic roots¹⁴³. (Bennett 2000 : 144)

¹⁴³ « [...] tandis que les thèmes lyriques de groupes comme Advanced Chemistry peut trouver un écho parmi certaines parties de la jeunesse des minorités ethniques en Allemagne, pour

L'un des exemples de ce qu'avance Bennett est le groupe *King Size Terror*, qui a renommé la Réunification « Reunifuckation » dans plusieurs chansons. Ces derniers critiquent une forme d'« arrogance » : « [...] die Arroganz, die die Deutschen den Ausländern gegenüber bringen, zu sagen, wir sind Deutsche, wir gehören zusammen, wir vereinigen uns, wir sorgen dafür, dass es allen Deutschen gut geht¹⁴⁴ » (citation de l'un des membres du groupe, cité dans : Terkessidis 1991 : 40). Ils commentent ainsi la position d'*Advanced Chemistry* de façon très critique : « Die wollen als Deutsche akzeptiert werden. Ich will gar nicht als Deutscher akzeptiert werden, was soll das? Ich will einfach nur mein Leben machen¹⁴⁵ » (King Size Terror 1994 : 13). La prise de position de *King Size Terror* est révélatrice d'un positionnement identitaire à la marge : ils distinguent en effet deux groupes, « les Allemands » et les « étrangers » qui sont opposés l'un à l'autre, sans rien qui semble pouvoir les réunir, puisque la question de l'hybridité n'est même pas posée. Or, si eux-mêmes sont d'origine étrangère, ils sont, par définition, non-Allemands, et à la marge de la société, position qui semble satisfaire les membres du groupe : « Ich will gar nicht als Deutscher akzeptiert werden, was soll das ? ».

Parallèlement à la position des membres de *King Size Terror*, qui partent de leur position marginale pour refuser une identité allemande, mais sans la remplacer par une autre, différents textes partent de la même position marginale, mais pour aboutir cette fois à une préférence pour l'identité du pays d'origine par rapport à celle de l'Allemagne. On peut citer l'exemple de *Cartel*, considéré comme canonique par de nombreux chercheurs. Ainsi, Dietmar Elflein estime que l'apparition de ce groupe a mené à un passage de « Krauts with Attitudes » (à traduire par : « choucroutes avec insolence ») à « Turks with Attitudes » (« Turcs avec insolence ») (Elflein 1998). *Cartel* rencontre le succès en particulier grâce à la chanson « Sen Turksun » (Tu es un Turc), considérée par les chercheurs comme un manifeste nationaliste

d'autres la combinaison du rap de langue allemande avec le désir d'être vu comme 'Allemand' est vue négativement et a débouché sur des formes alternatives de culture hiphop locale qui cherche activement à redécouvrir, et dans de nombreux cas, à reconstruire des notions d'identité liée aux racines ethniques traditionnelles ».

¹⁴⁴ « [...] l'arrogance qu'ont les Allemands vis-à-vis des étrangers, de dire, nous sommes Allemands, on doit être ensemble, on s'unit, on fait en sorte que tous les Allemands aillent bien ».

¹⁴⁵ « Ils veulent être acceptés en tant qu'Allemands. Je ne veux pas du tout être accepté en tant qu'Allemand, qu'est-ce que c'est que cette histoire ? Je veux tout simplement faire ma vie ».

agressif » (« an aggressive manifesto, and a nationalist one at that ») (Soysal 2004 : 72). La revendication de l'identité turque y est claire, et le groupe considère la Turquie comme « notre pays », selon la traduction de la chanson faite par Levent Soysal (*ibid.* : 74).

Mais leur position est plus ambiguë qu'il n'y paraît de prime abord, ce qui montre que les membres de *Cartel* revendiquent moins leur identité turque qu'ils ne critiquent l'identité allemande. D'une part, le groupe souligne que ses membres ne sont pas à considérer comme des Allemands, même s'ils revendiquent une place en Allemagne : « [...] the Turk of Cartel is not a foreigner; he belongs to Germany, although not to Germanness¹⁴⁶ » (Cinar 1999 : 44). Mais d'autre part, leur identité nationale turque est artificielle à plusieurs égards, comme certains chercheurs l'ont noté : le nom du groupe est ainsi prononcé à l'anglaise (« Cartel » se dirait en effet « Djartel » avec la prononciation turque, alors que dans la chanson « Cartel », le nom du groupe est bien prononcé « Kartel »). Du reste, certains membres du groupe n'ont en fait pas d'origine turque.

Dès lors, on peut aboutir à deux conclusions différentes, mentionnées dans l'article d'Alev Cinar. Soit on peut souligner l'hybridité de *Cartel*, qui, sur le plan musical et identitaire, dépasserait les éléments nationaux allemands, turcs ou américains (*ibid.* : 43). Soit on peut aller jusqu'à contredire l'interprétation qui fait des textes de *Cartel* des brûlots contre l'identité allemande, puisque certains passages soulignent justement que le groupe revendique sa place en Allemagne (« il appartient à l'Allemagne, bien qu'il n'appartienne pas à la Germanité »). Dans la chanson « Alamanci Yabancı », ils chantent par exemple « I am a foreigner in our country¹⁴⁷ ». L'usage du pronom « *our* » montre que le rappeur s'inclut dans le pays. Ainsi :

The 'Turk' in Cartel's music is an expression of the search for the acknowledgment of Turkish political and social presence in German society, not as foreign and transient, but as a constituent and permanent part of Germany. Cartel uses 'Turk' as a self-identification that asserts that diasporic peoples, their lives and experiences, should be respected as part of German society¹⁴⁸. (*ibid.*)

¹⁴⁶ « [...] le Turc de Cartel n'est pas un étranger ; il appartient à l'Allemagne, bien qu'il n'appartienne pas à la Germanité ».

¹⁴⁷ « Je suis un étranger dans notre pays ».

¹⁴⁸ « Le 'Turc' dans la musique de Cartel est l'expression d'une recherche de reconnaissance de

De ce point de vue, *Cartel* exprimerait moins un refus de l'appartenance à une nation allemande qu'un refus d'une Allemagne ethniquement homogène, et les textes feraient donc l'éloge d'une Allemagne pluri-ethnique, qui, au bout du processus, n'exclurait peut-être plus l'identité allemande, à condition que celle-ci se fasse sur des critères politiques ou postnationaux, et non ethniques. Toutefois, ce processus nécessiterait une remise en question des rapports entre centre et marge pour que les membres de *Cartel* puisse se considérer comme allemands. Cela montre que, même si l'identité allemande n'est pas refusée par principe, elle est impossible dans une Allemagne où la population est divisée entre son centre et ses périphéries autour d'un axe ethnique : Allemands, non-Allemands. Que l'on comprenne *Cartel* comme une revendication de l'identité turque ou comme l'expression d'un souhait d'identité allemande, la position marginale que leurs textes soulignent en raison du racisme présent dans la société allemande les empêchent, dans l'état des choses relevé par le groupe, de considérer qu'ils puissent vraiment être Allemands.

Ainsi, la Réunification mène en Allemagne à une série de prises de position sur l'identité nationale dans le rap. En France, la situation est différente au courant de la période 1990-1998, puisqu'il n'y a pas d'événements comparables à la Réunification, mais la question de l'identité nationale n'en reste pas moins controversée. Surtout, on peut retrouver des positions similaires à celles observées en Allemagne. Les prises de position sont en effet plus souvent dirigées contre l'identité du pays « d'accueil » (la France), mais les causes sont similaires à celles observées en Allemagne, à savoir le refus d'une identité nationale ethnique, considérée comme celle du centre, qui mène de nombreux textes à refuser l'identité française, sur ce critère. Isabelle Marc Martinez explique par exemple après l'analyse de différents textes que ceux-ci sont dirigés contre un « ultra-nationalisme », lié à une forme de racisme, si bien qu'on peut avoir l'impression qu'ici, « ultra-nationalisme » est synonyme de « nationalisme ethnique » (Marc Martinez 2008 : 135). La cible privilégiée reste les idées du Front National (*ibid.* : 133). Mais comme dans le cas de *Cartel* en Allemagne, on peut se demander si ce refus de

la présence sociale et politique turque en Allemagne, non comme étrangère et transitoire, mais comme une partie constitutive et permanente de l'Allemagne. *Cartel* utilise le 'Turc' comme une identification de soi qui affirme que les peuples diasporiques, leurs vies et expériences, devraient être respectés en tant que partie de la société allemande ».

l'identité française est vraiment si net, puisque dans différents cas, il semble que ce soit plutôt la conception ethnique qui soit refusée, tandis que la possibilité d'une autre forme d'identité nationale française n'est pas exclue. C'est du moins l'hypothèse de Dietmar Hüser, qui s'appuie sur de nombreuses chansons, dont « 11'30 contre les lois racistes » :

In der Kritik stehen politische Parteien, die 'rendent amère la douce France', die 'das lieblich-süße Frankreich bitter stimmen', Regierungen, die wechselten, ohne dass sich Maßnahmen änderten und Verbesserungen einträten, die Träume zerstörten, Ambitionen untersagten und die Zukunft blockierten, Politiker, die mehr um sich selbst, um die eigene Karriere, als um die Probleme der Menschen besorgt seien¹⁴⁹. (Hüser 2004 : 219)

Ainsi, la France est considérée comme « douce » à l'origine, et elle n'est rendue « amère » que par l'action des gouvernements successifs, de sorte que la critique n'est pas dirigée contre le pays, mais contre le monde politique. Cela montre que le refus de l'identité nationale française est lié à la position marginale que prennent les rappers, considérant que le centre du pouvoir, le monde politique, les exclut d'une place dans la société qu'ils aimeraient avoir, et les repousse à sa marge, empêchant ce faisant une identification avec le pays. Au contraire, beaucoup de textes opposent à ces politiciens une image de la France qui, pour Hüser, reprend, consciemment ou non, la tradition française de nation politique (la France comme unité politique) qui existe depuis la Révolution Française (*ibid.* : 254 et suivantes). Dans ce cas aussi, l'identité nationale française ne serait critiquée que dans la mesure où elle est pour beaucoup comprise comme une unité ethnique, alors que la critique n'exclurait pas forcément une forme d'identité nationale fondée sur des critères politiques. D'où la conclusion de Hüser : « Caractériser le rap comme 'anti-français', c'est passer à côté du phénomène » (*ibid.* : 413). L'hypothèse est d'autant plus intéressante que Hüser s'appuie sur de nombreux exemples.

Or, le corpus de notre étude semble remettre partiellement en question ses analyses, dans la mesure où on constate aussi de nombreux passages qui rejettent sans ambiguïté l'identité nationale française. Dans le texte de *Ministère Amer* « Damnés », *Passi* critique par exemple le racisme et le passé

¹⁴⁹ « La critique est dirigée contre les partis politiques qui 'rendent amère la douce France', les gouvernements qui se succéderaient sans que les mesures ne changent ou que des améliorations aient lieu, qui détruiraient les rêves, interdiraient les ambitions et bloqueraient l'avenir, les politiciens qui seraient plus soucieux de leur propre carrière que des problèmes des gens ».

colonial de la France, et en conclut : « Passi est donc en terre étrangère ». De même, environ 95% des prises de position du corpus sont à décompter parmi ces prises de distance vis-à-vis de l'identité nationale française (les positions ambiguës n'ayant pas été décomptées). Mais si l'on comprend ces réactions contre l'identité nationale comme une réaction contre le centre du pays, la thèse d'Hüser reste valide. L'identité refusée par les rappeurs serait moins une identité française que celle proposée par le centre politique et culturel, considéré comme raciste, et qui se fonde donc sur des critères ethniques auxquels les rappeurs ne peuvent adhérer justement parce qu'ils lui préfèrent une identité nationale fondée sur des critères politiques. Il s'agirait donc « une déconstruction de l'identité nationale d'État », pour reprendre le titre d'un article de Frank Jablonka qui fait le même constat d'une opposition entre deux types d'identités nationale dans le « rap¹⁵⁰ » (Jablonka 2009).

Ainsi, les deux pays ont finalement des similarités, contrairement à ce que les statistiques semblent suggérer. Dans les deux cas, l'identité nationale est un thème récurrent (surtout en Allemagne, en raison du contexte politique et social du pays). Et dans les deux pays, les textes sont très critiques vis-à-vis de la vision ethnique du nationalisme, refusant souvent l'identité nationale française / allemande, bien que ce refus soit davantage lié à un refus de l'identité « du centre » qui repousse les populations d'origine étrangère à la marge. Cette opposition ne doit pas forcément être confondue avec un réel refus d'identification avec le pays.

3. Identité nationale et « *mimicry* » dans le rap

Certains textes prennent le contre-pied de cette position, et plutôt que de refuser l'identité du pays, ils en proposent une autre, fondée sur des critères politiques et non ethniques, pour modifier les limites de la séparation centre / périphérie et réintégrer les populations issues de l'immigration dans le centre.

Ce type de positions est présente dans le corpus allemand dès cette période et peut s'expliquer par le concept bhabhaien de « *mimicry* ». Si le corpus français n'offre pas d'exemples avant le tournant du siècle, on peut expliquer

¹⁵⁰ Bien que les groupes cités par Jablonka ne soient souvent pas vraiment des groupes de rap, comme *Fabulous trobadors* ou *Massilia Sound System*.

cette position avec l'exemple du texte « Les oreilles qui sifflent » de *Tunisiano*, membre du groupe *Sniper* :

Je suis Français, celui qu'on néglige,
J'aime mon pays, pas ceux qui le dirigent.
Les gens sont sans pitié, de leçon sont les donneurs [...].
La France d'en bas ne ressemble pas à Rachida et Malek Boutih ;
Noirs ou blancs, ils ressemblent à tes frelons,
L'aspect du sympathisant, mais le discours du colon.

Il y a dans ce texte un paradoxe apparent : d'une part, *Tunisiano* commence par revendiquer une identité française, qui semble être une identification au centre. Mais d'un autre côté, *Tunisiano* prend distance avec le centre, en critiquant les dirigeants du pays, et se revendiquant d'une « France d'en bas », donc d'une marge, à l'instar de *La Rumeur* et *Islamic Force*. On retrouve les critiques adressées au pays colonisateur et déjà notées précédemment : la deuxième partie de l'extrait s'attache en effet à dénoncer des personnalités politiques issues de l'immigration (Rachida Dati et Malek Boutih) pour les mettre à distance, et souligner qu'ils ne sont pas représentatifs des « colonisés », donc de la marge, malgré leur couleur de peau. De fait, ils sont clairement considérés comme des ennemis, puisqu'ils ont l'air de « frelons » (en argot, d'amis¹⁵¹) et de « sympathisants », mais tiennent en fait le « discours du colon », celui du centre. La référence à la colonisation est claire et directe, même si l'objet de la critique l'est moins ici, et on ignore pourquoi ces deux personnalités sont considérées comme des « donneurs de leçon », mais peut-être en raison de leur appartenance au monde politique. Le texte n'explicite pas quel aspect de leur politique est en cause, mais cela n'est, ici, pas nécessaire, puisque c'est l'appartenance même au monde de la politique qui fait de Rachida Dati et Malek Boutih des représentants du centre.

Il reste que l'identification à la France est tout aussi explicite. D'une part, *Tunisiano* semble s'inclure dans une « France d'en bas » : si le monde politique et médiatique n'est pas le sien, il ne s'en considère donc pas moins comme un représentant d'une certaine France, celle du peuple, donc des périphéries. D'autre part et surtout, *Tunisiano* explicite son sentiment

¹⁵¹ www.dico2rue.com/dictionnaire/mot/1507/frelon (vu le 07.02.17).

d'identité français au début de l'extrait : « J'aime mon pays, pas ceux qui le dirigent ». La critique du « discours du colon » et des personnalités issues de l'immigration engagées en politique ne l'empêche donc pas de s'identifier au pays colonisateur, bien que *Tunisiano* lui reproche une politique discriminatoire et le fait que les personnes d'origine étrangère soient trop souvent repoussées à la marge de la société : « Je suis Français, celui qu'on néglige » est ici une critique adressée à l'invisibilité d'une partie défavorisée de la population.

Cette invisibilité justifie d'ailleurs l'emploi de terme de « colon » dans ce texte, dont on peut penser qu'il n'est pas qu'une allusion à l'histoire de la colonisation, mais aussi une critique du fait que les rapports « colonisateurs » / « colonisés » n'aient pas été équilibrés et que la situation des immigrés et de leurs descendants en France reste une situation semblable à celle des peuples colonisés. Cette critique classique est donc soulignée, car il y a colonisation, au moins au sens abstrait d'une absence de place dans l'espace médiatique, et contrebalancée par l'identification au pays colonisateur, malgré la politique de « ceux qui le dirigent ». Or, le fait que *Tunisiano* « aime son pays, pas ceux qui le dirigent » peut être expliqué dans le cadre des conclusions tirées précédemment : ce qui est en cause selon lui, ce n'est pas l'identité nationale, c'est celle qui est proposée par le centre (politique et médiatique), qui empêchent les marges, la « France d'en bas », de se sentir pleinement françaises, comme la « France d'en haut ». *Tunisiano* propose un constat plutôt optimiste, puisque le dilemme entre marge et centre peut être, au moins théoriquement, résolu dans une identité nationale pleinement assumée : il « suffirait » de repousser le « discours du colon » du centre à la marge pour que les « colonisés » soient des Français comme les autres.

Or, ce double mouvement de critique du « colon » et d'identification au pays colonisateur peut être mieux interprété à l'aide du concept de « *mimicry* » développé par Homi Bhabha. Ce dernier définit le concept comme suit :

[it is an] *ironic* compromise. If I may adapt Samuel Weber's formulation of the marginalizing vision of castration, then colonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of a difference that is almost the same, but not quite. [...] *Almost the same but not white*: the visibility of mimicry is always produced at the site of interdiction. It is a form of colonial discourse that is uttered *inter dicta*: a discourse at the crossroads of what is

known and permissible and that which though known must be kept concealed; a discourse uttered between the lines and as such both against the rules and within them. The question of the representation of difference is therefore always also a problem of authority¹⁵². (Bhabha 1994 : 122)

Homi Bhabha note donc un processus d'identification des « colonisés » aux colonisateurs, sans pour autant que cette identification ne se fasse sans critique, au contraire : cette identification est en fait un moyen de jouer, d'une part, avec les règles établies par le colonisateur, et d'autre part, une manière de souligner à la fois les similarités et les différences avec le colonisateur, ce qui explique que la « *mimicry* », contrairement à ce qu'on aurait pu penser, n'est pas du tout une forme d'abandon de soi au colonisateur.

Or, on peut voir l'extrait de *Tunisiano* différemment en utilisant le concept de « *mimicry* ». Tout d'abord, *Tunisiano* reconstruit le rapport qu'il entretient avec le colonisateur, en affirmant sa proximité, tout en montrant sa différence, en particulier par l'emploi de terme comme « France d'en bas », qui marque ce que Bhabha appelle être « presque le même, mais pas tout à fait ». Si *Tunisiano* souligne donc qu'il est Français dès le début de l'extrait, il souligne aussi qu'il n'est pas Français comme le « discours de colon » voudrait qu'il le soit, mais conformément à « la France d'en bas », donc à la fois Français et différent : il s'agit d'un Français « de marge ». Comme le souligne Homi Bhabha, être « presque le même, mais pas tout à fait » est presque synonyme de « presque le même, mais pas blanc » : chez *Tunisiano* aussi, l'aspect ethnique est d'importance, puisque c'est par lui que passe en premier le fait de reconnaître un membre de « la France d'en bas ». S'il n'explicite jamais le fait que cette « France d'en bas » soit une France issue de l'immigration et donc en grande partie non-blanche, la référence à Rachida Dati et Malek Boutih, deux personnes d'origine maghrébine et considérés comme ressemblant à des « frelons » montrent que des personnes ayant l'aspect maghrébine sont assez typiques de cette France périphérique, même si cela

¹⁵² « [C'est un] compromis *ironique*. Si je peux adapter la formulation de Samuel Weber d'une vision marginalisante de castration, alors la *mimicry* coloniale est le désir d'un Autre réformé, reconnaissable, *comme sujet d'une différence qui est presque la même, mais pas tout à fait*. [...] *Presque le même, mais pas blanc* : la visibilité de la *mimicry* est toujours produite à l'endroit de l'interdiction. C'est une forme de discours colonial qui est prononcée *inter dicta*, un discours à la croisée de ce qui est connu et permissible et de ce qui, bien que connu, doit être tenu caché ; un discours prononcé entre les lignes et en tant que tel, contre les règles et contenu en elles. La question de la représentation de la différence est donc toujours un problème d'autorité ».

est nuancé par le fait qu'ils auraient aussi pu être « noirs ou blancs ».

Le deuxième aspect central de la « *mimicry* » que l'on retrouve chez *Tunisiano* est celui du dépassement des règles : pour Homi Bhabha en effet, cette « *mimicry* » est liée à l'interdiction, c'est « un discours à la croisée de ce qui est connu et permissible et de ce qui, bien que connu, doit être tenu caché » (Bhabha 1994 : 122). Ce que *Tunisiano* considère ici comme « connu et permissible », c'est l'affirmation qu'il y a une « France d'en bas », marginale, et des personnes d'origine étrangère. D'ailleurs, le « discours du colon » s'exprime d'autant mieux, selon *Tunisiano*, que l'on expose médiatiquement des faux représentants de cette « France d'en bas ». Mais ce que *Tunisiano* considère comme « ce qui, bien que connu, doit être tenu caché », c'est justement que cette « France d'en bas » n'a pas de voix (elle est « négligée », donc marginalisée), et que cette voix pourrait bien être dérangeante et subversive pour le centre, puisqu'elle s'opposerait, sinon au pays, du moins à « ceux qui le dirigent » en différant grandement des discours de faux représentants de la « France d'en bas ».

Dans la perspective de *Tunisiano*, le texte est donc bien une manière de jouer avec les règles, puisqu'il est « à la fois contre les règles et contenu en elles ». Il est contre les règles parce qu'il refuse ce qu'il considère comme « le discours du colon » aussi bien que la représentation médiatique de la « France d'en bas », qui est bien différente que le visage qu'on lui donne (celui de Rachida Dati et Malek Boutih), mais il reste dans le cadre des « règles », puisque *Tunisiano* exprime malgré tout son amour du pays, et que sa critique est dirigée contre la « France d'en haut » et sa représentation de l'identité nationale, mais pas contre la France tout court : il ne s'agit pas d'une critique révolutionnaire visant à renverser entièrement le « discours du colon », simplement à la révéler comme tel, et à exprimer un autre type de discours, qui pourrait répandre une autre identité nationale, qui ne serait pas fondée sur des distinctions ethniques. Mais ce faisant, la conclusion d'Homi Bhabha trouve ici toute sa justesse : la « *mimicry* » de *Tunisiano* et sa « représentation de la différence » est avant tout « un problème d'autorité », puisqu'il s'agit d'imposer sa voix face au « discours du colon » et de remettre en question les « dirigeants » du pays. Ce double mouvement de critique du pays colonisateur et d'identification à lui s'explique donc par la remise en question des règles, et par la formation de l'idée d'une « France d'en bas »,

qui est « presque le même, mais pas tout à fait » : une France venant des colonisateurs, mais pas la France des colonisateurs, en particulier parce qu'elle regroupe en grande partie des populations issues de l'immigration (« presque le même, mais pas blanc »).

Comme dans le cas de la critique du pays « colonisateur », les conclusions auxquelles on peut parvenir avec les *postcolonial studies* peuvent être reprises dans le contexte allemand. Mais contrairement à la France, où un tel cas n'apparaît que plus tard, le rap allemand offre un exemple de « *mimicry* » fondateur pour la suite du rap, et ce, dès 1992. Il s'agit du texte « Fremd im eigenen Land ». Dans ce texte, *Linguist* chante :

Fahre ich zur Grenze mit dem Zug oder einem Bus,
Frage ich mich, warum ich der Einzige bin, der sich ausweisen muss,
Identität beweisen muss!
Ist es so ungewöhnlich, wenn ein Afro-Deutscher seine Sprache spricht
Und nicht so blass ist im Gesicht?
Das Problem sind die Ideen im System:
Ein echter Deutscher muss auch richtig deutsch aussehen!
Blaue Augen, blondes Haar, keine Gefahr.
Gab es nicht eine Zeit, wo es schon mal so war?¹⁵³

Ici, *Linguist* se trouve dans un double mouvement semblable à celui de *Tunisiano* : d'une part, il commence par souligner son identité, par exemple en notant que son passeport allemand est aussi le signe de son « identité », ou encore en parlant de « sa langue », à savoir l'allemand (l'ambiguïté n'étant pas permise, puisque c'est un dictionnaire *Duden* qui est mis en avant dans le clip-vidéo à ce moment-là¹⁵⁴). Mais parallèlement, *Linguist* critique en même temps l'Allemagne, notamment à cause de son racisme, et finit même l'extrait par une allusion claire au national-socialisme (« N'y a-t-il pas déjà eu une époque où c'était comme ça ? »), en notant donc d'une part, qu'être Allemand ne signifie pas forcément « avoir l'air vraiment allemand », mais aussi d'autre part que l'Allemagne a une histoire trouble et que l'époque des violences

¹⁵³ Texte original : « Si je vais à la frontière en train ou en bus, / Je me demande pourquoi je suis le seul à devoir montrer son passeport / Prouver son identité ! / Est-ce si inhabituel qu'un Afro-Allemand parle sa langue / Et ne soit pas si pâle de visage ? / Le problème, ce sont les idées dans le système : / Un vrai Allemand doit aussi avoir l'air vraiment allemand. / Des yeux bleus, des cheveux blonds, pas de danger. / N'y a-t-il pas eu une époque où c'était déjà comme ça ? ».

¹⁵⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=yHe3xIQOpKU> (vu le 07.02.18).

raciales n'est pas terminé, puisque l'Allemagne des années 1990 est comparée à celle des années 1930. Comme chez *Tunisian*, l'identité du pays « colonisateur » est reprise, mais ce même pays est amèrement critiqué, et l'identification avec lui est rendue impossible en raison de la conception ethnique de l'identité nationale qui y règne, sinon en principe (puisque la Loi fondamentale la désapprouve), du moins en fait, puisque les « idées dans le système » sont, d'après le texte, révélatrices d'une conception raciste de la part du centre, le « système », qui marginalisent les non-blancs, considérés comme des non-Allemands.

Cet extrait peut également être commenté sous l'angle du concept de « *mimicry* », puisqu'ici aussi, l'identité du « colonisateur » est reprise, mais avec une distanciation : le « colonisé », représentant de la marge, ne veut pas être un équivalent du « colonisateur », un représentant du centre tel qu'il est dessiné dans le texte. *Linguist* se sent bien Allemand (il s'agit de son « identité »), mais pas comme un Allemand classique. Pour citer à nouveau Bhabha, il est « presque le même, mais pas tout à fait », c'est-à-dire encore plus nettement que chez *Tunisian* : « presque le même, mais pas blanc ». Il s'agit en effet d'un « Afro-allemand », qui n'a ni « yeux bleus », ni « cheveux blonds », et qui refuse en outre la conception ethnique de la « germanité ».

Dans sa perspective, on a donc « un discours à la croisée de ce qui est connu et permmissible et de ce qui, bien que connu, doit être tenu caché ». Ce qui est connu et acceptable, c'est également la présence de populations issues de l'immigration en Allemagne. Ce qui l'est moins en revanche, c'est d'une part que ces dernières puissent être malgré tout allemandes (il y a des « Afro-Allemands », et *Linguist* souligne même qu'il ne s'agit pas que d'un fait juridique, mais qu'il se sent effectivement allemand sur le plan de son « identité »), et d'autre part, que la conception ethnique de l'identité nationale, et même les théories nationales-socialistes sont encore bien présentes dans la société, qui considère « sans danger » uniquement les personnes ayant des traits physiques spécifiques (« des yeux bleus, des cheveux blonds »).

Pour reprendre un commentaire de *Linguist* lui-même sur sa propre chanson : « Der Widerspruch zwischen dem von der Gesellschaft aufgezwungenen ‚Anderssein‘ von Afros auf der einen und dem kulturellen ‚Deutschsein‘ auf der anderen Seite musste irgendwann aufbrechen. So

geschah es auch¹⁵⁵ ». La question de l'autorité du pays « colonisateur » est en jeu, puisque *Linguist* remet en cause « les idées dans le système », et qu'il considère « l'altérité des Afros » comme une « altérité forcée », c'est-à-dire que les populations d'origine africaine en Allemagne n'ont pas choisi d'être mis à l'écart de l'identité nationale dominante dans la société. Non seulement *Linguist* considère les « Afros » comme marginalisés, mais il s'oppose en outre à cette place et estime qu'ils devraient être ramenés au centre, pour combler le fossé artificiel entre « l'altérité forcée des Afros et la 'germanité' culturelle ».

Et à nouveau, c'est *Linguist* lui-même qui explicitera à quel point la chanson est bien, comme l'avance Bhabha, le signe que « la question de la représentation est toutefois toujours un problème d'autorité ». *Linguist* commentera en effet sa carrière de rappeur ainsi : « Erst nach und nach wurde klar, dass AC auch ein revolutionäres Projekt waren: Migranten bemächtigen sich der Sprache ihrer Unterdrücker und feuern gegen sie los¹⁵⁶ ». Ainsi, *Linguist* considère comme subversif le « projet » de son groupe, parce que grâce à ce type de texte, il peut combattre ceux qu'il considère comme des « oppresseurs » (l'équivalent des « colons » de *Tunisiano*, le centre de la société, représenté par un « système ») en utilisant « leurs propres moyens », à savoir certes la langue (ce texte étant l'un des premiers à avoir été publié en allemand), mais aussi et surtout la revendication identitaire : l'identité nationale, qui dans le point de vue de *Linguist* une « arme » du centre pour forcer l'altérité et la marginalisation, devient dans le texte un moyen d'effacer partiellement cette marginalisation. Par ce fait, *Linguist* devient grâce à la revendication de son identité « presque le même, mais pas tout à fait », ou « presque le même, mais pas blanc », soit finalement une version non-blanche de l'Allemand classique. Par là, on a clairement une « *mimicry* », qui pose la question de la représentation de la différence comme un « problème d'autorité », et qui remet en question cette autorité en proposant sa propre version de son identité allemande.

¹⁵⁵ Citation originale: « La contradiction entre l'altérité forcée des Afros d'une part et la 'germanité' culturelle d'autre part devait céder un jour. Ç'a été le cas ainsi ».

<http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/afrikanische-diaspora/59580/afro-deutsche-rapkuenstler?p=all> (vu le 07.02.18).

¹⁵⁶ Citation originale : « Peu à peu seulement, il est devenu clair que Advanced Chemistry était un projet révolutionnaire : Les migrants prenaient possession de la langue de leurs oppresseurs pour les combattre » (Güngör / Loh 2002 : 135).

Ainsi, l'identité nationale que l'on retrouve dans les textes de rap de 1990 à 1998 est marquée par une division entre le centre et les marges, émergeant des débats et polémiques sur l'immigration, en France comme en Allemagne, que les rappeurs critiquent, en constatant qu'en tant qu'individus issus de l'immigration, ils sont repoussés, souvent malgré eux, à la marge de la société, ce qu'ils combattent dans leurs engagements au sein de leurs pratiques, ou, parfois, mais encore rarement, en dehors de celle-ci (par des participations à des manifestations surtout).

Or, la critique du racisme supposément présent massivement dans la société, et perçue le plus souvent comme le discours principal au centre (donc, dans les médias ou la politique) n'a pas pour seule conséquence les engagements des rappeurs : elle explique aussi pourquoi ces derniers rejettent massivement l'identité allemande ou française dans leurs textes. Si l'identification avec le pays lui-même est souvent potentiellement envisagée dans les textes, ces derniers critiquent la société et constatent que les critères ethniques de l'identité nationale y sont majoritaires, repoussant vers la marge les immigrants et leurs descendants. Si beaucoup de textes s'arrêtent à ce constat, certains rappeurs allemands vont toutefois plus loin, et remettent en question cette vision de la société. S'ils considèrent également qu'ils sont marginalisés par la conception ethnique de l'identité nationale, ils souhaitent que cette dernière, qui est selon eux au centre de la société, soit marginalisée, afin de déplacer l'axe marge / centre pour que les actuelles périphéries deviennent majoritaires. Ces textes revendiquent donc une identité nationale politique, pour contrer le supposé racisme du centre et permettre aux actuelles marges de pouvoir de se considérer comme allemandes, moyennant un recentrement des marges. Or, dans la période suivante, cette position va prendre de plus en plus de place en Allemagne, et apparaître aussi en France.

Chapitre IV : 1998-2006, le temps des déplacements

A. Immigration et intégration de 1998 jusqu'au tournant de 2006 / 2007

Sabine Handschuck et Hubertus Schröer font commencer en 1998 une nouvelle phase de la politique d'immigration allemande, marquée par la formation d'un gouvernement de coalition entre écologistes et sociaux-démocrates (Handschuck / Schröer 2012 : 26). Mais en France aussi, l'année 1998 peut être considérée comme une nouvelle étape, parce qu'après l'apaisement de cette année, les tensions reprendront autour du succès du Front National et des mouvements sociaux dans les banlieues défavorisées.

1. L'immigration au tournant du siècle

Pour la première fois au cours de cette période depuis la Seconde Guerre mondiale, l'état de l'immigration est nettement différent en France et en Allemagne, car l'immigration reste, pendant toute la période, à un niveau très bas en Allemagne, mais plutôt élevé en France. Il y a toutefois un certain nombre de points communs entre les deux pays, comme la place des musulmans dans les débats publics après 2001, ou les questionnements sur l'intégration des immigrants.

En 1998, 7 319 600 étrangers vivent en Allemagne, soit 8,9% de la population, contre six millions (7,3% de la population) sept ans plus tôt¹⁵⁷. Même s'il y a en 1997 et 1998, pour la première fois depuis la chute du mur de Berlin, moins d'étrangers que l'année précédente, et que le solde migratoire est même légèrement négatif, ce chiffre est monté si haut après la chute du mur de Berlin que les débats publics ne s'apaisent pas. Par ailleurs, l'islam devient peu à peu un thème à part, comme dans les années 1980 en France.

Les chiffres de l'immigration en Allemagne changent nettement après l'explosion de l'immigration au début de la décennie. Vers la fin des années 1990, et plus encore à partir de 2002, il y a moins d'arrivées, ce que le

¹⁵⁷ Chiffres : Schimany 2008 : 29.

sociologue François Héran explique par une combinaison de facteurs, dont le retour des réfugiés de la guerre dans les Balkans qui rentrent chez eux, le boom économique en Turquie, le durcissement des conditions pour obtenir une autorisation de séjour, ou encore le fait que les pays d'Europe du Sud sont privilégiés par beaucoup de migrants, car plus faciles d'accès (Héran 2011 : 20). Au total, plus de 600 000 personnes arrivent chaque année, et l'année 1998, pendant laquelle le solde migratoire est négatif, reste une exception. Jusqu'à 2004, la proportion d'étrangers dans la population allemande reste autour de 8,9%, soit 7 millions de personnes, puis elle baisse légèrement en 2004 (6,7 millions, 8,1%). Quant à l'origine de ces immigrants, elle change après 2004, puisque cette année-là, l'Union Européenne s'ouvre à d'autres pays, ce qui facilite l'immigration en provenance des certains pays d'Europe de l'Est et du Sud. La Pologne est la principale pourvoyeuse d'immigrants : sur les 780 175 immigrants arrivés en 2004, 139 283 (soit 18%) viennent de Pologne. Toutefois, la première population étrangère reste la population turque (presque 1,8 million à la fin de 2004), suivie de la population italienne (550 000) et serbo-monténégrine (507 000), même si dans les trois cas, ces populations diminuent parce qu'il y a plus d'émigration vers ces pays que d'immigration en provenance de ceux-ci. Ainsi, on estime qu'environ 19% de la population vivant en Allemagne (15 millions de personne) est issue de l'immigration, soit environ autant qu'en France pendant les années 1990¹⁵⁸.

Mais la situation de ces populations reste très hétérogène, et leur degré d'intégration inégal. Beaucoup de chercheurs, comme Mark Terkessidis, soulignent qu'ils conservent souvent une situation difficile sur le marché du travail, comparativement avec d'autres populations, parce qu'ils restent cantonnés à certains secteurs d'activité, et qu'ils peuvent aussi souffrir de discriminations (Terkessidis 2004 : 24). Pourtant, l'intégration socio-économique est, selon Karl-Heinz Meier-Braun, « meilleure qu'on ne le dit » (« *besser als ihr Ruf* ») (Meier-Braun 2002 : 22). Il s'appuie entre autres sur un rapport de la fondation Konrad-Adenauer, affiliée à la CDU, qui montre les populations d'origine étrangère, notamment turque, se sont en grande partie bien intégrées. Le rapport constate ainsi que près de la moitié des personnes étudiées se sentent plutôt ou très fortement liée à l'Allemagne, et

¹⁵⁸ Tous les chiffres précédemment cités dans le paragraphe viennent de Saleh 2008 : 268.

une proportion semblable se dit prête à défendre l'Allemagne contre une agression militaire en provenance d'un pays musulman, alors que cette valeur n'atteint que 42% chez les Allemands de l'Est (*ibid.* : 27).

Cette conclusion optimiste est d'autant plus intéressante qu'elle montre aussi que l'intégration des immigrés a une mauvaise réputation. Peter Müller écrit :

Kaum ein Bereich der populistischen Kultur in Deutschland ist so von Ressentiments und Vorurteilen, von Emotionalität und Engstirnigkeit geprägt wie die Zuwanderungspolitik -und zwar quer durch alle politischen Lager und Parteien¹⁵⁹. (cité dans : *ibid.* : 144)

On peut le voir par exemple avec le débat sur la « *Leitkultur* », ou « culture de référence ». En 2000, le député de la CDU Friedrich Merz déclenche en effet un débat public en exigeant que les immigrants s'adaptent davantage à la « culture de référence » allemande ». La sociologue Silke Hans cite un sondage montrant qu'une majorité de la population est d'accord avec lui : entre 1994 et 2002, la proportion de personnes interrogées qui attend une meilleure adaptation des immigrés au style de vie allemand est passé de 50% à 70% (Hans 2010 : 18). Ce débat aura aussi des conséquences sur le rap, où l'idée de la « *Leitkultur* » (ou « *Lightkultur* », pour reprendre le titre d'un album de *Brothers Keepers*) sera questionnée.

En France, les années de 1999 à 2006 sont également riches en événements en raison des changements politiques de tensions sociales, notamment autour de la crise des banlieues en 2005.

Dans la période 1999-2006, plusieurs tendances de l'immigration sont confirmées dans un premier temps, puis la situation change autour de 2002-2003. Le nombre d'immigrants augmente à nouveau à partir de 1999, alors que pendant les années 1990 il a tendance à baisser légèrement. Il y a 100 000 immigrants en 1999, le quadruple du chiffre de 1995, et le nombre augmente jusqu'à se stabiliser autour de 200 000 par an, ce qui reste la moyenne annuelle des arrivées jusqu'à aujourd'hui. Les pays d'origine des immigrés ne changent pas beaucoup, puisque les nouveaux arrivants viennent surtout d'Afrique, notamment du Maghreb (en 1999, 57% des immigrants venaient

¹⁵⁹ « Aucun domaine de la culture populiste allemande n'était si imprégnée de ressentiments et de préjugés, d'émotions et d'étroitesse d'esprit que la politique d'immigration - et ce, dans tous les camps et partis politiques ».

d'Afrique, 35,8% rien que du Maghreb). Cette proportion baisse un peu par la suite : en 2007, les immigrants en provenance du Maghreb ne représentent plus que 34%, en raison de l'ouverture de l'Union Européenne (les Européens représentent en 2000 4,4% des immigrants, mais presque 6% en 2007)¹⁶⁰. La forte proportion d'immigrants en provenance d'anciennes colonies pose des problèmes spécifiques qui n'apparaissent pas en Allemagne. Les sociologues Ingrid Tucci et Olaf Groh-Samberg notent par exemple que l'histoire coloniale française a laissé des traces et que souvent, un lien est fait entre l'oppression coloniale et la discrimination ethnique dans nos sociétés actuelles (Groh-Samberg / Tucci 2008 : 7). On retrouvera ce lien dans le rap (*cf.* le chapitre IV.B.3).

Les conditions de vie des populations issues de l'immigration montrent des problèmes semblables à ceux que l'on remarque dans les années 1990 ou en Allemagne. Dans un article sur l'intégration des immigrants, Olaf Groh-Samberg et Ingrid Tucci notent que le taux de chômage est, en moyenne, bien plus haut chez ces populations que dans le reste de la population française (par exemple, deux fois plus élevé chez les jeunes d'origine turques et maghrébines que chez les jeunes non issus de l'immigration), même si cela est aussi en rapport avec la situation du marché du travail dans son ensemble, en particulier le déclin du secteur industriel qui a particulièrement touché la main d'œuvre étrangère (Groh-Samberg / Tucci 2008 : 9). Mais les conditions de travail de beaucoup de descendants d'immigrants s'améliorent, car ils accèdent à de meilleurs emplois que leurs parents (*ibid.* : 22). Comme en Allemagne, il ne faut pas généraliser l'idée que les populations d'origine étrangère vivent dans des conditions difficiles, puisque cela dépend beaucoup des situations.

Dans cette période aussi, les débats se focalisent en grande partie sur les populations musulmanes. L'attaque terroriste du 11 Septembre semble avoir été un tournant, comme le note l'historienne Joan Wallach Scott (Wallach Scott 2007 : 74). En France, il s'agit plutôt un événement renforçant des problèmes antérieurs, tandis qu'en Allemagne, ces problèmes apparaissent pour la première fois dans les débats publics.

Ces tensions autour de l'islam peuvent être relativisées : Martin A. Schain

¹⁶⁰ Tous ces chiffres proviennent de Albis / Boubtane 2014 : 472 et suivantes.

cite un sondage qui montre que pour 45% des interrogés en France, les musulmans sont plutôt bien intégrés, quoique ce chiffre n'atteigne que 25% en Allemagne (Schain 2012 : 19). Cette défiance est aussi liée à une conclusion déjà valable dans les années 1990 : beaucoup de musulmans voient dans leur religion une protection contre la xénophobie et les discriminations, que cela cause un renforcement des pratiques religieuses ou non. Ainsi, la politiste Leyla Arslan considère que l'islam devient une « identité sociale », bien plus qu'une religion, qui sert de « refuge » contre le sentiment d'exclusion et de racisme que peuvent avoir les musulmans, surtout après 2001 (Arslan 2015 : 190). Ce phénomène d'un renforcement de l'islam comme réponse aux discriminations sera très visible dans le rap en France. Mais si les populations musulmanes sont un bon exemple des tensions s'accroissant autour des questions d'immigration, le symbole de ces problèmes reste la question des banlieues défavorisées, qui débouche en 2005 sur une crise.

En novembre 2005 en effet, des émeutes éclatent à la suite de la mort accidentelle de deux adolescents poursuivis par la police. Elles débutent dans les banlieues parisiennes, puis dans d'autres grandes villes, plaçant ainsi la question des banlieues défavorisées au cœur des débats publics. Comme le montrent les exemples des émeutes à Vaulx-en-Velin et d'autres villes dans les décennies précédentes, ce type d'émeutes urbaines n'est pas une première, mais elles sont cette fois-ci particulièrement violentes. Dietmar Hüser, qui analyse cette crise dans un article, cite des dégâts matériels estimés à 200 millions d'euros environ, avec 300 bâtiments endommagés et 10 000 voitures enflammées (Hüser 2010 : 16). Ces images sont reprises dans les médias, notamment télévisés, et deviennent rapidement des symboles des émeutes dans les banlieues, tandis que de nombreuses personnalités politiques ou intellectuelles se succèdent dans les médias pour livrer leur analyse.

Deux aspects de ces émeutes semblent en lien avec les populations issues de l'immigration : la situation socio-économique des habitants de ces banlieues défavorisées, et l'aspect ethnoculturel de la révolte. La situation sociale des habitants a peu changé depuis les décennies précédentes : Dietmar Hüser remarque qu'en 2004 le taux de chômage atteint plus de 20% dans ces banlieues, deux fois plus que dans l'ensemble de la France, et le revenu annuel moyen est un tiers plus bas que la moyenne française, tandis que 40% des

jeunes de ces quartiers quittent l'école sans aucun diplôme (*ibid.* : 21). Dietmar Hüser note également, à l'instar d'autres chercheurs, que même si ces problèmes sociaux concernent aussi des personnes qui n'ont pas d'origine étrangère, ces quartiers sont peuplés majoritairement de populations issues de l'immigration : 17% des personnes qui y vivent n'ont pas de carte d'identité, et même si les chiffres officiels n'existent pas, le nombre de personnes françaises, mais d'origine étrangère, est vraisemblablement bien plus important (*ibid.*).

Ainsi, la période 1998-2005 est à deux égards un tournant. En Allemagne, l'immigration en provenance de pays d'Europe du Sud ou de l'Est gagne en importance, tandis que les flux d'immigration traditionnels (venant de Turquie, d'Italie et de Russie) s'épuisent. En France, à cette période, les chiffres de l'immigration se stabilisent et restent, jusqu'à aujourd'hui, autour de 200 000 arrivées par an. Mais les débats sur l'intégration des immigrés et de leurs descendants se multiplient encore, même si le niveau d'intégration est très variable, et finalement plutôt bon. Enfin, les débats publics se focalisent de plus en plus sur l'islam dans les deux pays, même si en France cette thématique est concurrencée par celle de la situation des banlieues défavorisées, dont les racines remontent aux années 1960, car la question est ramenée sur le devant de la scène par les émeutes de 2005, qui seront également un tournant pour beaucoup de rappeurs français.

2. Politiques de naturalisation, de migration et d'intégration

La politique de la coalition de gauche au sujet des populations issues de l'immigration en Allemagne peut être divisée en trois étapes, qui se développent l'une à la suite de l'autre : la politique de naturalisation, les contrôles de l'immigration et l'esquisse d'une politique d'intégration nationale. En France aussi, différentes mesures sont prises, avec les mêmes buts de limitation de l'immigration et d'amélioration de l'intégration.

La victoire d'une coalition de gauche en 1998 est donc un tournant outre-Rhin : le SPD et les Verts sont, pour la première fois dans l'histoire allemande, en mesure de gouverner sans autre parti, ni du centre, ni de droite. Les deux partis au pouvoir soutiennent une politique plutôt favorable aux populations

d'origine étrangère, ce qui cause de grands changements politiques.

La première rupture commence en 2000, quand une nouvelle loi sur le droit à la naturalisation est votée. Cette loi élargit celle de 1995 qui n'était valable que pour les enfants d'immigrants turcs, et sous condition. Désormais, tout enfant né en Allemagne est considéré comme allemand, quelle que soit l'origine de ses parents, à condition que ceux-ci vivent en Allemagne légalement depuis 3 ans au moins. Les enfants peuvent aussi reprendre la nationalité de leurs parents et choisir jusqu'à la 23^{ème} année entre les deux. Le statut des *Aussiedler* et *Spätaussiedler* est aussi modifié, car ils obtiennent désormais automatiquement et sans choix de leur part la nationalité allemande lorsque leur statut d'*Aussiedler* est accepté. Cette loi est une étape importante dans le droit allemand, et même un « tournant historique » (« *historische Wende* ») (Herbert 2001 : 333). Elle introduit le « droit du sol » et met fin à la domination du « droit du sang » : le droit d'être Allemand découle de la naissance sur le sol allemand, et non plus (seulement) du fait d'avoir ou non des parents allemands. Jochen Oltmer parle ainsi d'une rupture vis-à-vis de la conception ethno-nationale (Oltmer 2001 : 47). Mais il remarque que cette réforme est aussi le résultat d'une discussion sur les problèmes d'intégration (l'idée étant que le fait d'avoir la nationalité allemande améliorerait cette intégration) et sur les problèmes démographiques que connaît l'Allemagne depuis plusieurs décennies, puisque sans immigration, la population allemande serait décroissante (*ibid.*).

La deuxième étape de la politique d'intégration de la coalition entre SPD et Verts est le contrôle de l'immigration, qui ne sera qu'un demi-succès. Une nouvelle réglementation est introduite dans ce but en 2000 : en raison du manque de main d'œuvre dans certains secteurs économiques (l'informatique ou la mécatronique par exemple), il est décidé que les immigrations de travailleurs qualifiés dans ces domaines seront facilitées, notamment par la création d'une autorisation de travail spéciale, limitée à cinq ans. Cela facilite effectivement les immigrations dans ces domaines, mais reste un succès très relatif, et Mona Saleh remarque que jusqu'à 2002, seulement 11 497 de ces autorisations spéciales sont données (Saleh 2008 : 137-138).

Le cœur de la politique d'immigration reste la grande loi sur l'immigration de 2005, qui n'est votée qu'après des années de débats difficiles et de

controverses, les premières versions du projet de loi remontant à 2001¹⁶¹. Ce long processus est nécessaire parce que cette nouvelle loi est également une césure dans la politique de migration, selon Rainer Ohlinger (Ohlinger 2001 : 144). La loi simplifie les réglementations sur les statuts de séjour, autorise des quotas annuels à adapter en fonction du marché du travail, introduit des cours de langues obligatoires pour les immigrants et annonce la fondation du BAMF (*Bundesamt für Migration und Flüchtlinge*), une sorte d'office national d'immigration, chargé de renseigner le public sur la question et de s'occuper des immigrants. Pour Ohlinger, il s'agit d'un symbole important, car cette loi montre que l'Allemagne admet qu'elle est devenue une « terre d'immigration », soit un pays où l'immigration n'est plus provisoire, comme on le pensait jusqu'aux années 1970, mais où les immigrants sont potentiellement amenés à rester (*ibid.* : 145). Les immigrants, eux, doivent prendre part à des cours d'intégration pour augmenter leurs chances de s'intégrer, et ces cours contiennent des cours de langue, mais aussi des cours sur la société allemande. Cette loi est donc une pierre angulaire de l'histoire de l'immigration allemande, parce que, pour la première fois dans l'histoire de l'Allemagne, une politique d'intégration est coordonnée sur le plan national, montrant ainsi que les populations issues de l'immigration sont durablement présentes en Allemagne.

En France, la situation est différente, puisque parallèlement à des mesures semblables pour l'intégration et le contrôle de l'immigration, d'autres thèmes sont abordés, comme la confrontation au passé colonial ou la politique vis-à-vis de l'islam. Le traitement de ces thématiques est largement influencé par le Front National.

Celui-ci reçoit dans cette période plus de soutien que jamais auparavant. Si le parti est dans une situation inconfortable en 1999, quand Bruno Mégret quitte le parti et fonde un mouvement politique concurrent, son candidat est qualifié pour le second tour de l'élection présidentielle de 2002, à peine trois ans plus tard. Le parti gagne ainsi un poids politique qui lui permet d'influencer la politique d'immigration dans les années qui suivent, alors même qu'il n'a aucun député au parlement (Schain 2012 : 107).

¹⁶¹ Ces débats sont décrits en détail par Karl Heinz-Meier-Braun sur une trentaine de pages. Cf. Meier-Braun 2001 : 110 et suivantes.

Ainsi, 2002 est une césure dans la politique d'immigration française. S'il n'y a plus de mesures importantes depuis 1998, dans les quelques années qui suivent les élections de 2002, deux lois importantes sont votées. Elles ont pour but une réduction du nombre de nouvelles arrivées, avec toutefois pour exception notable les immigrants hautement qualifiés, ce qui semble d'ailleurs correspondre à une tendance européenne, puisque d'autres pays (l'Allemagne notamment) sont dans le même cas. Les regroupements familiaux sont rendus plus compliqués, et de nouvelles mesures sont prises contre l'immigration illégale, afin de privilégier une « immigration choisie » et non subie. Les deux lois que doit imposer le nouveau gouvernement en place sont les Lois Sarkozy I et II, du nom du ministre de l'intérieur de l'époque. La première loi alourdit les punitions à l'égard des immigrants illégaux et de ceux qui les soutiennent, introduit l'enregistrement des empreintes digitales en cas de réception d'un nouveau visa et renforce les conditions de naturalisation en cas de mariage avec une personne française. Mais parallèlement, la loi abolit l'obligation de visa pour les citoyens des pays de l'Union Européenne et d'autres pays européens. La seconde loi rend plus difficile l'obtention d'un visa et simplifie le processus d'expulsion¹⁶².

Parallèlement, la politique d'intégration est également améliorée, dans le même esprit qu'en Allemagne, même si, contrairement à outre-Rhin, il ne s'agit pas d'une révolution mais plutôt d'une continuité. Premièrement, en janvier 2005, un « Plan de cohésion sociale » est voté. Il s'agit de financer de nombreux emplois dans le cadre de l'égalité des chances. De même, un « Contrat d'Accueil et d'Intégration » est introduit après une période d'essai dans les années précédentes. Il s'agit d'un contrat entre les nouveaux arrivants et l'État, par lequel l'État s'engage à fournir et financer des cours de langue et d'intégration (comme en Allemagne donc), tandis que les nouveaux arrivants s'engagent à suivre ces cours sous peine d'être expulsés. La loi de 2006 sur la politique d'immigration contient également des mesures pour promouvoir l'intégration de nouveaux immigrants, comme le fait de rendre obligatoire les Contrat d'Accueil et d'Intégration. D'autres mesures importantes sont prises, comme en 2001 et 2002, avec le vote de lois visant à combattre les discriminations sur le marché du travail et de l'immobilier,

¹⁶² Un panorama de cette législation est présenté plus en détail dans Schain 2012 : 41 et suivantes.

tandis qu'en 2005 est fondé une « Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité », pour lutter activement contre les discriminations et aider les plaignants¹⁶³.

Un dernier aspect de la politique est le vote d'une loi interdisant les signes religieux ostentatoires à l'école. Bien que cette interdiction concerne toutes les religions, les musulmans sont particulièrement touchés, puisque la loi bannit du cadre scolaire le port du voile islamique, si bien que pour beaucoup, cette loi est perçue comme une limite à la tolérance vis-à-vis de l'islam. Ainsi, Joan Wallach Scott qualifie cette loi de « durcissement » (« hardening ») de la politique (Wallach Scott 2007 : 35). Mais d'autre part, la politique vis-à-vis de l'islam est encore développée, jusqu'à mener à la fondation d'un « Conseil Français du Culte Musulman » (CFCM), qui est le résultat d'un travail en commun entre différentes organisations musulmanes et le ministère de l'intérieur. Ce projet a d'ailleurs débuté dès les années 1990 (d'autres organisations avec un but analogue avaient été fondées, sans succès, dès la fin des années 1980), mais n'est achevé qu'en 2003, sous l'influence de Nicolas Sarkozy.

Ainsi, dans les deux pays, on tente à nouveau de réduire l'immigration et d'améliorer l'intégration, ce qui représente en Allemagne un pas important vers la reconnaissance de l'Allemagne comme « terre d'immigration ». En France, ce développement est surtout une continuation des politiques menées précédemment dans les années 1980 et 1990. Le cas français a également pour particularité la question de l'islam, tandis qu'en Allemagne, la spécificité est à chercher du côté de l'allègement des conditions de naturalisation, tournant ainsi le dos aux critères ethniques dans l'attribution de la nationalité.

¹⁶³ Source : *Ibid.* : 82 et suivantes.

3. La conception de la nation en France et en Allemagne

Il reste à analyser le développement de la conception de la nation. Dans le cas allemand, on peut clairement distinguer un tournant vers une conception politique de l'identité nationale. Certains signes semblent toutefois montrer qu'en France, la tendance est plutôt contraire, même s'il faut rester prudent sur ce point.

Comme beaucoup de chercheurs le notent, la période est marquée en Allemagne par le passage d'une identité nationale définie par l'ethnicité à une autre définie sur des critères politiques. On a déjà souligné que la définition du peuple allemand que l'on trouve dans la Loi fondamentale était imprégnée de la conception ethnique de la « nation », puisque certains étrangers pouvaient gagner la nationalité allemande en vertu de leur origine ethnique allemande. Ce principe est en grande partie remis en question puisque l'appartenance au « peuple » allemand ne se décide plus selon l'origine ethnique des immigrants, mais selon un droit automatiquement acquis par la naissance sur le sol allemand. Comme le souligne Marianne Takle, les Allemands qui ont ou non une origine étrangère sont traités désormais de la même façon sur le plan légal (Takle 2007 : 22). La thèse centrale de l'étude de Marianne Takle est qu'il y a eu un passage vers la conception politique de la nation (ou « *from 'ethnos' to 'demos'* », selon le titre de son étude), qui est justement le but de la loi sur la naturalisation. Takle nuance toutefois cette thèse en notant que l'abandon de la conception ethnique est loin d'être total, puisque les *Aussiedler* et *Spätaussiedler* gagnent automatiquement la nationalité allemande, et désormais sans même en avoir le choix, ce qui montre bien que les critères ethniques perdurent dans la conception de la nationalité allemande.

Il est difficile de savoir si ce changement judiciaire est aussi partagé dans la population, et dans quelle mesure. Il semble toutefois que les interrogations autour de la nouvelle « germanité » aient effectivement eut des conséquences sur la société. Ruud Koopmans remarque que ces interrogations sont très présentes dans la population en général, qui est à la recherche d'une nouvelle définition de ce qu'est le peuple allemand (Koopmans 2001 : 126). On peut trouver un exemple de cette recherche dans le magazine consacré aux cultures populaires, *Spex*, où le journaliste Wolfgang Frömberg rédigea en 2004 un

article explicitement intitulé « Auf der Suche nach der ‘neuen’ deutschen Identität », soit en français : « À la recherche de la ‘nouvelle’ identité allemande » (Frömberg 2004).

Enfin, Marianne Takle explique dans son étude qu’en raison de l’intégration européenne, et particulièrement depuis le traité de Maastricht en 1992, les citoyens de l’Union Européenne ont un statut hybride, puisqu’ils ne sont pas considérés comme des Allemands, mais ont pourtant bien plus de droits que les autres étrangers, ayant la possibilité de vivre et travailler en Allemagne presque sans conditions. Ces citoyens ont donc un statut hybride, puisqu’ils sont étrangers, tout en ayant presque les mêmes droits que les Allemands. (Takle 2007 : 159). Takle en conclut que l’idée d’un passage d’une conception ethnique à une conception politique de la « germanité » doit être nuancée, puisqu’elle ignore deux cas particuliers, celui des *Aussiedler*, dont les droits spécifiques montrent une persistance de la conception ethnique, et celui des citoyens européens, qui est un cas hybride.

De nombreux exemples montrent qu’en France, la question de la définition d’une nation française se posent à nouveau avec insistance après le relâchement des tensions autour de 1998. Cette question est notamment visible dans les débats autour du passé colonial de la France ou des émeutes dans les banlieues défavorisées en 2005, car ils semblent montrer que pour beaucoup, l’intégration des populations issues de l’immigration dans une nation politique ne va pas de soi. Certains chercheurs vont plus loin, comme Olaf Groh-Samberg et Ingrid Tucci, qui voient dans les révoltes des banlieues l’expression de « promesses déçues » (le titre de leur article) :

Dem französischen Staatsbürgerschaftsmodell ist das Versprechen auf Gleichheit inhärent, auf das sich die ImmigrantInnen, und besonders ihre Nachkommen, berufen können, um (historische) Gerechtigkeit einzuklagen, oder wenn sie sich über die Arbeiterschaft hinaus an Standards der französischen Gesellschaft orientieren. Und die *politische citoyenneté*, die Integration der Migrantennachkommen in die Gemeinschaft der StaatsbürgerInnen (vgl. Schnapper 1994), hat zugleich zu einem Wandel ihres Referenzrahmens geführt. Die jungen MaghrebinerInnen verinnerlichen die egalitären Werte Frankreichs und entwickeln entsprechende Mobilitätsaspirationen¹⁶⁴. (Groh-Samberg / Tucci 2008 : 12)

¹⁶⁴ « La promesse d’égalité est inhérente au modèle de citoyenneté français, auquel les immigran.t.es, et particulièrement leurs descendant.e.s, peuvent se référer pour réclamer justice (une justice historique), ou quand ils s’orientent au-delà de leur condition de

Il est important de considérer le point de vue de Groh-Samberg et Tucci comme une simple hypothèse, parce qu'apporter une preuve formelle de cette idée paraît difficile, et que tous les cas particuliers ne la valideraient pas de la même manière. Mais cette hypothèse reste intéressante, parce qu'elle semble conforme aux textes qu'on peut trouver dans le rap français. Selon cette interprétation, les émeutes dans les banlieues « peuvent être lues comme une protestation contre la promesse non tenue de la France à l'égard de Français encore vus comme des étrangers » (Barbe / Chauliac 2014 : 10). Paradoxalement, cette vague de violence serait donc à interpréter comme un souhait de plus d'intégration.

Un paradoxe semblable peut être retrouvé dans le cas de la population musulmane, comme Martin A. Schain l'explique à l'aide d'un grand sondage réalisé par le *Pew-Center* sur les musulmans en Europe et aux États-Unis. Dans le cas français, le sondage montre que les musulmans en France n'ont pas confiance en la politique de l'État, mais que malgré les protestations qui ont pu avoir lieu après l'interdiction du port du voile dans les écoles, les musulmans se sentent à majorité français, et sont même mieux « européanisés » que dans tous les autres pays analysés dans cette étude (Allemagne, États-Unis, Grande-Bretagne, Espagne). Les musulmans français sont aussi les plus nombreux à se montrer positifs envers leurs compatriotes Juifs et Chrétiens, et à penser qu'il n'y a pas de conflit entre l'islam et la société moderne (*ibid.* : 88). Enfin, le sondage montre aussi que cette intégration des musulmans plutôt meilleure en France ne s'accompagne pas seulement d'une intériorisation des valeurs, mais aussi d'un sentiment national : 78% des personnes interrogées dans cette étude souhaitent mieux reprendre les us et les coutumes du pays dans lequel ils vivent (contre 38% seulement en Allemagne), et 42% considèrent leur identité française comme plus importante que leur identité musulmane, ce qui est certes moins de la moitié, mais bien plus que dans les autres pays. En Allemagne, seulement 13% des personnes interrogées sont dans ce cas (*ibid.* : 38). La conclusion de Martin A. Schain est donc semblable à celle d'Olaf Groh-Samberg et Ingrid

travailleur vers les standards de la société française. Et la *citoyenneté politique*, l'intégration des descendant.e.s de migrant.e.s dans la communauté des citoyen.ne.s (cf. Schnapper 1994) a mené en même temps à un changement de leur cadre de référence (cf. Lapeyronnie 1987, Tucci 2004). Les jeunes maghrébin.ne.s intériorisent les valeurs égalitaires de la France et développent des aspirations de mobilités correspondantes ».

Tucci : les émeutes de 2005 seraient en fait moins un rejet de la société que la demande d'un meilleur système d'intégration (*ibid.* : 88). Le principe du modèle d'intégration français semble donc accepté et même souhaité par la plupart des personnes issues de l'immigration, ce qui montre aussi une forte acceptation du modèle de nation politique en France

Mais au sein de la société dans son ensemble, la question des limites de la nation française semble plus problématique. Christopher S. Thompson analyse ainsi le scepticisme de beaucoup de Français vis-à-vis du modèle d'intégration en lien avec la popularité de l'équipe de football française. Il note que chez beaucoup de Français, la conception ethnique de la nation est répandue, comme c'est d'ailleurs déjà le cas après la victoire de 1998. Si en 1999, 31% des personnes interrogées dans un sondage trouvent qu'il y a trop de joueurs d'origine étrangère dans l'équipe de France, ils sont 36% l'année d'après à partager ce constat (Thompson 2015 : 106). On peut nuancer l'argumentation de Thompson en notant que le changement n'est pas si considérable et pourrait aussi être expliqué par le choix des personnes interrogées. Mais Thompson continue son argumentation en expliquant que la définition ethnique de la nation se développe aussi dans d'autres contextes. Après les émeutes dans les banlieues, le philosophe Alain Finkielkraut publie par exemple un article dans lequel il affirme que l'équipe nationale est passée de « blacks-blancs-beurs » à « black-black-black ». Thompson remarque que cette focalisation sur la question ethnique est très proche d'une conception ethnique de la nation, partagée par une partie significative des Français (*ibid.*). Mais comme il y a peu de statistiques sur le sujet et qu'il n'est pas certain que le sondage cité par Thompson soit vraiment tout à fait représentatif, il est difficile de parler d'une véritable tendance, même si le poids du Front National et ses succès électoraux sont un signe que le scepticisme à l'égard du modèle d'intégration français semble partagé par une partie croissante de la population.

Ainsi, la situation des populations issues de l'immigration a beaucoup changé entre 1998 et 2005. Sur le plan politique, les deux pays ont tenté de contrôler l'immigration, mais l'image juridique de l'Allemagne s'est modifiée à travers le passage du droit du sang au droit du sol, puisqu'à présent, on admet que l'appartenance à la « germanité » n'est plus

(seulement) la conséquence de l'origine allemande. En France, certains signes semblent montrer une tendance inverse (vers une conception plus ethnoculturelle de la conception de la nation), sans qu'il soit vraiment certain que cette tendance soit partagée par une partie conséquente de la population, puisque la conception politique reste privilégiée par beaucoup. En outre, dans cette période débute l'évolution de paradigmes qui resteront valables dans la période suivante : d'une part, le fossé se creuse de plus en plus entre les populations intégrées, et celles qui ne le sont pas. D'autre part, l'islam et les populations musulmanes prennent de plus en plus d'importance dans les débats publics. La période 1999-2005 apparaît donc dans les deux pays comme extrêmement riche en événement, malgré le fait qu'elle ne dure que quelques années.

B. Le positionnement des rappeurs en réponse aux débats sur l'immigration

L'essor économique du rap apporte une diversification des styles autour de 2000, mais aussi une diversification des engagements des rappeurs. Si les événements en France expliquent que les rappeurs continuent à se situer dans une logique de confrontation entre périphérie et centre, la situation du rap allemand est différente, en raison de la politique favorable aux populations d'origine étrangère menée en Allemagne.

1. Remarques générales

Si on se réfère à la chronologie de Jannis Andoutsopoulos, la période 1998-2006 correspond à une troisième phase du « *migrant rap* » en Allemagne, caractérisée par une diversification des styles et un succès commercial croissant (Andoutsopoulos 2010 : 22). Verda Kaya confirme cette hypothèse, considérant l'année 2000 comme un point culminant et prenant pour exemple le nombre important de concerts à guichets fermés, la signature de certains rappeurs chez des grands labels de musique ou le succès de revues sur le hip-hop telles que *Juice* (Kaya 2015 : 286). Murat Güngör et Hannes Loh remarquent aussi que la distinction entre « nouveau récitatif allemand » et « *oriental hip-hop* » faite dans la période 1990-1998 s'efface peu à peu. En France, cette période correspond également à une diversification des styles, même s'il est difficile de dire si cela est dû ou non des répercussions sur les rappeurs issus de l'immigration. Dans cette période, les messages et les formes d'engagement continuent à se diversifier, et à s'intensifier, car en France, les rappeurs se focalisent sur les nombreux événements politiques (élections présidentielles de 2002, interdiction des signes religieux en milieu scolaire...), quand les rappeurs allemands se focalisent plutôt sur des polémiques ou des discussions plus générales, dans la mesure où la politique développée dans cette période (organisation d'une politique d'intégration, passage au droit du sol) n'induisent pas les mêmes critiques qu'en France.

Il reste qu'en Allemagne aussi, les rappeurs discutent beaucoup de la

thématique de l'immigration. Cela est confirmé par les chiffres de cette période. En Allemagne, sur 568 chansons dans le corpus pour cette période, 21,6% (contre 19,7% dans la période 1990-1998, soit une légère hausse) évoquent les questions liées à l'immigration ou l'identité nationale, bien que le nombre de confrontations à ce sujet, lui, diminue nettement et passe à 9,3% (contre 19,7%, le chiffre est donc divisé par deux). Cela pourrait être dû au fait que les événements de la période ont nécessité moins de réactions que ceux de la période précédente. Mais près d'un dixième des textes continuent à traiter ce sujet, ce qui montre qu'il demeure central. Dans le corpus français, les chiffres sont relativement semblables à ceux de la période précédente. Sur 649 chansons en tout, 36,7% évoquent ces thématiques (contre 38,5% dans la période 1990-1998), et 11,7% s'y confrontent en profondeur (11,3% dans la période 1990-1998). L'importance de ces thèmes (immigration et identité nationale) est donc bien plus stable qu'en Allemagne, et ils sont aussi plus centraux en France.

Si le chiffre des confrontations est assez semblable, le nombre de textes français qui évoquent simplement le sujet est bien plus important que le nombre de textes allemands dans ce cas. Les explications possibles sont incertaines, mais cela vient peut-être de ce que certains rappeurs font brièvement allusion à leur origine dans plus de la moitié des textes, tandis que ce sujet est moins évoqué en Allemagne. Cela semble confirmer l'idée selon laquelle l'origine migratoire devient, surtout en France, un argument de vente, en même temps qu'il sert à placer les rappeurs dans une situation à la marge, mais on peut aussi expliquer ces allusions par le fait que les gangsta-rappeurs français racontent plus que les allemands leur vie dans les banlieues défavorisées, qui sont souvent décrites comme des lieux de diversité ethnique et culturelle, et sont ainsi rendues typiques d'une périphérie spatiale, au propre comme au figuré.

Cette dernière explication est d'autant plus vraisemblable qu'en Allemagne comme en France, le gangsta-rap devient la forme de rap qui a le plus de succès commercial. Ce sont surtout les nouveaux rappeurs, qui ne rappaient pas dans la période 1990-1998, qui se tournent vers ce style de rap, caractérisé par l'apologie de la criminalité et l'agressivité (au moins verbale). Dans le corpus français, des rappeurs comme *113* ou *La Fouine* sont à classer dans ce style, et dans le corpus allemand, on peut citer *Bushido* ou *Deso Dogg*.

La plupart des rappers du corpus ne sont pas à classer comme gangsta-rappeurs, mais ces derniers produisent souvent plus de textes que les autres rappers : il y a ainsi 236 textes du groupe *113* dans le corpus (soit 5% du total), et même 385 de *Bushido*, plus de 8% du total. Même si les gangsta-rappeurs sont donc relativement sous-représentés dans le corpus par rapport à leur nombre dans la scène, ils sont plus prolifiques, et le corpus est relativement équilibré sur ce point.

Le poids du gangsta-rap est d'autant plus important qu'il est lié en différentes façons à la question de l'immigration.

2. Gangsta-rap, banlieues et immigration

Si le gangsta-rap a gagné beaucoup d'importance dans les deux pays dans la période 1998-2006, beaucoup de gangsta-rappeurs sont issus de l'immigration, comme l'exemple-type de *Bushido*, que l'on peut considérer comme le « prototype » d'un gangsta-rappeur, à l'instar de Verda Kaya (Kaya 2015 : 294). Est-ce un hasard, ou y a-t-il un lien entre gangsta-rap et origine migratoire ?

Différents chercheurs penchent pour la seconde hypothèse. L'idée serait que les rappers d'origine étrangère montrent une image d'eux agressive et dangereuse pour correspondre aux clichés présents dans la société sur l'agressivité des jeunes issus de l'immigration, et ce, à des fins commerciales. Il s'agirait donc d'exploiter financièrement la situation marginale qu'ils revendiquaient dès les débuts du rap, en en faisant un argument plus économique que politique. De ce point de vue, on peut comprendre le gangsta-rap comme une continuation de la situation observée au cours de la période précédente : si les rappers faisaient une distinction entre centre et marginalité autour de l'origine (les populations d'origine étrangères étant vues comme des marges), le gangsta-rap semble reprendre et compléter ce cliché, en faisant de la marginalité une sorte de valeur, et non plus seulement une position d'ailleurs souvent regrettée. Ainsi, Verda Kaya regrette l'utilisation de catégorisations ethniques, et estime que les représentations stéréotypiques sur les noirs sont reprises par les rappers eux-mêmes. Dans le rap américain déjà, le terme « *nigger* » est commun, et certains rappers

européens reprennent cette habitude, comme *B-Tight*, lui même noir. Pour Kaya, il s'agit là d'une représentation raciste, et donc contraire à l'esprit du hiphop (Kaya 2015 : 290). La spécialiste du rap allemand Malte Gossmann partage cette analyse, voyant dans l'agressivité des gangsta-rappeurs un mélange entre clichés ethniques et clichés de genre, construit pour des raisons commerciales :

Durch seine Inszenierung als 'der böse Araber aus dem Ghetto' übt er [Bushido] als das gefährliche Andere eine Faszination auf diejenigen Konsument_innen aus, denen diese vermeintliche Realität fremd erscheint. Zugleich liefert *Bushido* rassistisch privilegierten Personen ein Negativbild, mit deren Hilfe diese eine hegemoniale (deutsche und *weiße*) Männlichkeit konstruieren und legitimieren können. Beides beschert ihm wiederum Popularität. Die zentralen Männlichkeitskonstruktionen bei *Bushido* sind somit vermutlich auch eine ökonomische Reaktion auf öffentliche Diskurse: Es handelt sich demnach um eine *marginalisierte Männlichkeit als Verkaufsstrategie*¹⁶⁵. (Gossmann 2012 : 100)

Malte Gossmann part ici de l'hypothèse non vérifiée que la plus grande partie du public des gangsta-rappeurs serait composée de jeunes gens étant « des personnes privilégiées », Gossmann offre ainsi l'image d'un « centre » qui observerait de loin une périphérie et en retirerait une vision fantasmée. Mais si l'on part du principe que le public est surtout composé de descendants d'immigrés, venant majoritairement de pays du Sud, donc des mêmes types de personnes que celles décrites dans les textes de *Bushido*, on peut trouver une autre explication à l'utilisation de ces clichés ethniques, avec la notion de « Entantwortung », « dé-responsabilisation », développée par Mark Terkessidis. Celui-ci explique que les clichés ethniques sur les comportements criminels de personnes d'origines spécifiques sont parfois retournés chez certains jeunes d'origine étrangère, afin de ne pas avoir à endosser de responsabilité morale pour des comportements répréhensibles :

¹⁶⁵ « Par la mise en scène de soi comme 'le méchant Arabe du ghetto', [Bushido] exerce, en tant qu'Autre dangereux une fascination sur les consommateurs.ices à qui cette réalité supposée apparaît étrangère. Parallèlement, *Bushido* livre aux personnes privilégiées par le racisme une image négative à l'aide de laquelle ces personnes peuvent construire et légitimer une masculinité hégémonique (allemande et *blanche*). L'un et l'autre lui accordent encore de la popularité. La construction de la masculinité centrale chez *Bushido* est ainsi sans doute aussi une réaction économique à des discours publics : il s'agit donc d'une *masculinité marginalisée comme stratégie de vente* ».

Die Zuschreibung nimmt dem Individuum zum einen die Verantwortung weg -ich bin es nicht mehr selbst, der handelt, es ist 'der Neger', 'der Türke', 'der Südländer' etc. Zum anderen beraubt es den Einzelnen der Möglichkeit einer Antwort -seine Taten sind gewissermaßen aufgrund seiner Gruppenzugehörigkeit vorbestimmt¹⁶⁶. (Terkessidis 2004 : 186)

Si on part du concept de « dé-responsabilisation » proposé par Mark Terkessidis, le succès des gangsta-rappeurs issus de l'immigration s'explique par le fait qu'ils expriment des clichés ethniques permettant aux jeunes descendants d'immigrés de ne pas endosser la responsabilité de certains de leurs actes.

Dans quelle mesure l'idée que les gangsta-rappeurs jouent avec les clichés ethniques est-elle toutefois vraiment vérifiable dans les textes ? De nombreux rappeurs issus de l'immigration utilisent en effet les clichés sur la criminalité, et se placent en quelque sorte doublement à la marge, en raison de leur origine et de leurs comportements, tout en expliquant l'un par l'autre. Le groupe *TSN (Tout Simplement Noir)* a par exemple publié un texte (« Galope ») dans lequel ils représentent une scène de viol commis par eux, tout en justifiant cette violence sexuelle par leur couleur de peau : « Tu as affaire aux Nègres Parigots ». Le groupe *Ministère Amer* également a publié une chanson intitulée « Nègres de la pègre » où couleur de peau et criminalité sont liés. En Allemagne, *Haftbefehl* se qualifie dans un certain nombre de chansons de « *Azzlack* », un néologisme qu'il a lui-même inventé et vient de « *asozialer Kanake* », « *Kanake* » désignant une personne issue de l'immigration¹⁶⁷. Dans d'autres chansons néanmoins, comme celle de *113* (« Face à la police »), ce lien entre origine migratoire et criminalité est plutôt regretté et expliqué par la violence policière : « Noirs et arabes, actions puis arrestations / Altercations, humiliations ».

Par ces exemples, on voit en outre que ces clichés ethniques dans le gangsta-rap concernent les deux pays, et des rappeurs divers : ayant un succès commercial, comme *Rim 'K*, ou non, comme *TSN (Tout Simplement Noir)* ; rappeurs des années 1990, comme *Ministère Amer*, ou des années 2000,

¹⁶⁶ « L'attribution enlève d'une part la responsabilité à l'individu - ce n'est plus moi-même qui agit, mais le 'nègre', le 'Turc', le 'Sudiste' etc. D'autre part, cela ôte à l'individu la possibilité d'une réponse - ces actes sont d'une certaine façon prédestinés à cause de son appartenance à un groupe ».

¹⁶⁷ Cf. à ce sujet : [https://de.wikipedia.org/wiki/Kanake_\(Schimpfwort\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Kanake_(Schimpfwort)) (vu le 30.03.18).

comme *B-Tight*. La chanson de ce dernier, « Zehn kleine Negerlein » (« Dix petits nègres »), constitue un modèle de ces liens entre marginalité revendiquée et clichés ethniques. Le rappeur reprend la structure de la chanson *Ten little Niggers* de Frank Green¹⁶⁸. Comme dans la chanson originale, les « petits nègres » meurent ou disparaissent tous un à un, mais chez *B-Tight*, les causes de ces disparitions sont très différentes et toutes en lien avec un cliché ethnique :

Zehn kleine Negerlein gingen auf Mission,
Sie waren aus dem Ghetto, sie wollten eine Million, zehn.
Sie hatten einen Plan, fingen an sich zu freuen
Einer hat sich tot gefreut, da waren sie nur noch neun.
Neun kleine Negerlein besorgten sich Masken,
Und dazu passend noch ein paar Waffen, Negerlein¹⁶⁹.

L'arrière-plan de la chanson est très différent de celui de la chanson originale. Dans cette dernière, les protagonistes vont manger, mais chez *B-Tight*, ils sont en route pour commettre un braquage de banque. S'ils ne sont donc à l'origine des représentants de la marge qu'en raison de leur couleur de peau, *B-Tight* ajoute l'aspect de la criminalité à cette marginalité. La seconde phrase, « Ils étaient du ghetto, ils voulaient un million », est composée de deux propositions indépendantes, séparées simplement par une virgule, comme s'il y avait une corrélation entre les deux propositions, et que le fait de venir de quartiers difficiles explique la « mission » du braquage. Le premier « petit nègre » meurt ensuite dans la chanson originale étouffé par la nourriture, mais chez *B-Tight*, il meurt parce qu'il se réjouit trop du plan du braquage, ce qui montre à quel point l'activité criminelle de ces protagonistes n'est pas seulement une nécessité, mais aussi quelque chose dont ils retirent du plaisir. Les deux vers suivants rendent encore plus concrète la menace de ces « petits nègres », avec des détails réalistes (nécessité de se procurer masques et armes) qui peuvent donner à l'auditeur l'impression que ces protagonistes pourraient aussi bien exister dans la vie réelle. La façon dont les protagonistes sortent du récit est tout aussi intéressante, puisque presque toutes ces sorties

¹⁶⁸ Le texte se trouve au lien suivant : http://www.parkkinen.org/ten_little_niggers.html (vu le 18.04.17).

¹⁶⁹ « Dix petits nègres s'en allèrent en mission. / Ils étaient du ghetto, ils voulaient un million, dix. / Ils avaient un plan, commencèrent à se réjouir / L'un d'eux s'est réjoui à mort, ils n'étaient plus que neuf. / Neuf petits nègres se procurèrent des masques / Et encore quelques armes pour aller avec, petits nègres ».

sont liées à un cliché ethnique, que ce soit la criminalité ou la sexualité des personnes noires. Ainsi, le huitième « petit nègre » reste endormi après avoir consommé trop de drogue (refus de la loi) ; le septième reste dans une maison de joie où ils s'étaient tous rendus (cliché sur la sexualité des Noirs) ; les six derniers rencontrent des femmes et deviennent leurs proxénètes, l'un d'entre eux sortant du récit parce qu'il est devenu assez riche (cliché sur la sexualité et éventuellement la criminalité) ; un autre sort du récit après une bagarre avec un autre gang (violence, criminalité). Et en fin de compte, le dernier protagoniste, comme dans la chanson originale, finit par rencontrer une femme noire et se marier, mais *B-Tight* ajoute : « Cela va si vite qu'ils étaient à nouveau dix¹⁷⁰ ». Ici aussi donc, on retrouve le cliché déjà évoqué sur la sexualité des personnes noires.

B-Tight est un cas particulier, parce qu'il utilise ces stéréotypes avec humour, mais aussi parce qu'il utilise régulièrement de tels clichés dans ses chansons, si bien qu'il est un modèle d'utilisation de préjugés ethniques. Il semble aussi que *B-Tight* prenne peu, voire pas du tout, ses distances avec ces stéréotypes, et il les justifie même avec son propre exemple : dans la chanson « Rapstars 3 », il met en scène le « blanc » en lui, et explique qu'il est « adorable » (« *voll lieb* ») et « le préféré de maman » (« *der Liebling von Mutti* »), tandis que le « nègre » en lui est représenté comme agressif et « idiot ». *B-Tight* finit par tuer son côté blanc à la fin de la chanson, « parce qu'il a raison » (« *weil er Recht hat* »). Ainsi, les personnes noires sont décrites comme violentes, et les personnes blanches comme gentilles et inoffensives, et *B-Tight* affirme explicitement qu'il souscrit à ce stéréotype. Le cas extrême de *B-Tight* montre que le lien entre gangsta-rap et cliché ethnique existe effectivement, bien qu'il soit sans doute davantage un argument économique qu'une prise de position politique.

Pour ce qui est du lien entre question de genre et question d'immigration, on pourrait aussi examiner la perspective des femmes rappeuses. Le fait d'être une femme peut en effet être considéré comme une autre forme de doublement de la marginalité, à côté de l'origine étrangère. Dans les textes des deux rappeuses du corpus, le thème de la féminité n'apparaît toutefois qu'assez peu. Chez *Diam's*, la réflexion sur le genre n'est présente que dans

¹⁷⁰ « So schnell kann es noch gehen, sie waren wieder zehn ».

quelques textes, mais pas en lien avec les questionnements au cœur de notre étude : par exemple, elle critique le fait qu'il ne soit pas commun de voir des femmes, surtout blanches, rapper : « Le talent n'a pas de sexe, ni de mélanine ». La chanson en question, « Madame qui ? », a été publiée dans un album intitulé « Brut de femme », qui est une revendication identitaire en tant que femme, mais il n'est nulle part mentionné que son genre influence son vécu en tant que personne d'origine étrangère, et encore moins que son origine explique sa manière d'être une femme, contrairement aux exemples cités plus haut de la sexualité masculine chez *B-Tight* ou de la criminalité chez *Bushido*. Chez *Aziza A*, en revanche, la question des femmes d'origine turque est un peu traitée. Comme d'autres rappeurs, *Aziza A* note dans plusieurs chansons la difficulté qu'il y a à grandir entre deux aires culturelles, et donc entre deux influences, et à devoir se construire en accord avec l'un et l'autre. Or, la chanson « Es ist Zeit » (« Il est temps ») contient justement une critique du patriarcat en Turquie (son pays d'origine), qui affecte aussi les femmes d'origine turque en Allemagne. *Aziza A* chante :

Ich habe braune Augen, habe schwarzes Haar, und komme aus einem Land wo
der Mann über der Frau steht,

Und dort, nicht wie hier, ein ganz anderer Wind weht.

In den zwei Kulturen, in denen ich aufgewachsen bin,
Ziehen meine lieben Schwester meist den kürzeren,

Weil nicht nur andere Kulturen aufeinander krachen,

Weil auch Väter über ihre Töchter wachen.

Du bist die Ehre der Familie, klar,

Gehörsam, schweigsam, wie deine Mutter auch mal war¹⁷¹.

Ici, la présence d'une domination masculine est perçue comme évidente en Turquie, mais pas en Allemagne (où « souffle un vent très différent »). Or, *Aziza A* privilégie clairement le rapport aux femmes présent en Allemagne, et critique la manière dont les femmes d'origine turque sont traitées, y compris en Allemagne. Toutefois, il semble que les deux aspects de la situation à la marge (féminité et origine étrangère) ne soient pas complémentaires, mais au

¹⁷¹ « J'ai des yeux bruns, des cheveux noirs, et viens d'un pays où l'homme est au-dessus de la femme. / Et là-bas souffle un tout autre vent, pas comme ici. / Dans les deux cultures dans lesquels j'ai grandi, / Mes chères sœurs tirent généralement le plus court. / Parce ce ne sont pas que des cultures différentes qui s'entrechoquent, / Parce que les pères veillent aussi sur leurs filles. / Tu es l'honneur de la famille, évidemment, / Obéissante, en silence, comme ta mère l'était avant ».

contraire en contradiction, dans la mesure où la marge est critiquée pour son sexisme, tandis que le centre allemand semble au contraire perçu comme un refuge pour les femmes, ce qui explique qu'un centre du pouvoir (le patriarcat) est critiqué, tandis que l'autre (les Allemands sans origine étrangère) est vu comme un espoir. Les implications en termes de positionnement ne sont donc pas claires. S'il est certain qu'*Aziza A* souhaite une libération des femmes et l'égalité des sexes dans toutes les aires culturelles, les conclusions qu'elle en tire en tant que femme d'origine étrangère ne sont pas toutes définies. Elle ne prend pas position pour ou contre une politique sévère en matière d'immigration, et si le texte semble prendre ses distances avec sa culture d'origine, on ne peut en tirer aucune conclusion en matière d'identité nationale, car elle ne refuse dans un aucun texte son identité turque, et elle chante d'ailleurs la majorité de ses textes en turc.

Le fait que celui-ci soit un des seuls textes écrits en allemand peut interpeller : cela semble montrer qu'en tant que femme, la culture allemande lui convient mieux, bien qu'elle ne rejette pas tous les aspects de la culture turque. En outre, elle reprend les codes culturels allemands, en particulier, la liberté des femmes, et le droit à s'exprimer dans le domaine public comme dans le domaine privé. Cela, et le fait qu'elle relie le patriarcat à une expérience provenant par essence de l'aire culturelle turque, et donc exclue de l'aire culturelle allemande, tendent à montrer qu'*Aziza A* considère que les populations d'origine turque ne devraient pas reprendre les traditions turques qui ne conviennent pas à l'Allemagne. Cette interprétation est incertaine, parce qu'*Aziza A* insiste sur le fait que les femmes de partout devraient être libres. C'est le sens du titre de la chanson : « Es ist Zeit, steht von angesicht zu angesicht. / Erkennt, wir haben das Gewicht¹⁷² ». La chanson est donc plutôt un manifeste féministe qu'une prise de position liée à l'immigration et à l'identité nationale. Ces dernières questions ne sont présentes que pour critiquer le cas particulier du patriarcat qu'elle subit le plus fortement, celui des femmes d'origine turque, sans pour autant qu'il s'agisse spécifiquement d'une critique de la culture turque, ou de la présence de cette dernière en Allemagne. Ainsi, on ne peut que difficilement tirer de conclusions définitives à partir de cette chanson sur la manière dont les rappeuses évoquent leur

¹⁷² « Il est temps, levez-vous seule à seul / Reconnaissez que c'est nous qui avons l'importance ».

expérience en tant que femme issue de l'immigration, d'autant qu'il s'agit du seul texte qui lie clairement les deux problématiques de genre et d'immigration du point de vue des femmes.

Le gangsta-rap est aussi lié par un autre aspect à la question de l'immigration. Il s'agit en effet du style de rap où la vie dans les banlieues défavorisées est le plus souvent décrite, thème central dans le rap. Ces banlieues deviennent une représentation géographique de la marginalité que les rappeurs soulignent. Mais il ne s'agit pas forcément d'une spécificité du rap français, comme le montrent l'exemple de chansons célèbres (« Tempelhofer Junge » de *Bushido* ou « Bloc, Name, Label » de *Deso Dogg* par exemple).

Dans le rap français, la question des banlieues défavorisées est très présente dans les trois périodes distinguées dans ce travail, mais elle est sans doute plus importante dans la période 1998-2006, puisqu'à cette époque ont lieu des émeutes dans ces banlieues qui trouveront leur écho dans le rap, par exemple dans les chansons « Brûle » de *Sniper*, ou « Hommage à Zyed et Bouna », une collaboration entre différents rappeurs en mémoire des deux jeunes dont la mort fut le point de départ de ces émeutes. La thématique des banlieues défavorisées est liée à celle de l'immigration. Ainsi, Eva Kimminich écrit :

Formulierungen wie „jeunes loups“ oder „sauvageons“, wie sie in Medien und Presse verbreitet werden, rücken die Vorstadtjugend darüber hinaus in die Nähe einer in der französischen Kolonialgeschichte verankerten Wertsetzung, die zwischen „kultivierten“ (weißen) Franzosen und „wilden“ (d.h. unkultivierten) Nichtfranzosen unterscheidet. Mit dem in Frankreich drastisch angewachsenen, ursprünglich aus dem Maghreb und Schwarz- bzw. Westafrika stammenden Bevölkerungsanteil sind diese Wertungen verstärkt aktiviert worden. Sie werden auf eine zum größten Teil in Frankreich geborene, sozial, ökonomisch und kulturell marginalisierte pluriethnische Personengruppe übertragen, die in die Banlieue abgeschoben wurde¹⁷³. (Kimminich 2002 : 106-107)

¹⁷³ « Des formules comme 'jeunes loups' ou 'sauvageons', comme elles sont répandues dans les médias et la presse, pousse en outre la jeunesse des banlieues vers un jugement de valeur ancré dans l'histoire coloniale française, qui distingue les Français 'cultivés' (blancs) et les non-Français 'sauvages' (c'est-à-dire non cultivés). Avec la proportion drastiquement grandissante de populations originaires du Maghreb et d'Afrique Noire et de l'Ouest, ces valeurs sont renforcées. Elles sont transposées à un groupe pluriethnique de personnes nées en grande partie en France et marginalisées sur le plan social, économique et culturel, qui a été relégué dans les banlieues ».

Cette critique selon laquelle les banlieues défavorisées concentreraient des groupes de personnes marginalisées ne se retrouve pas que dans les ouvrages de recherche. *Kery James* parle par exemple d'un « trafic d'influence » : « Ils disent, l'immigration dans nos banlieues / Et banlieue = vol, drogue et violence / Que veux tu que le Français moyen pense ? / Je dis qu'il y a eu trafic d'influence / Les Français se sont fait manipuler » (dans « Je revendique »). Il y a bien ici un lien fait entre banlieue défavorisées, immigration et criminalité, et le rappeur oppose une marge, la banlieue, à un centre, qui « manipule » le « Français moyen », celui-ci étant donc entre la marge dénigrée et le manipulateur, coupable de « trafic d'influence ». *Kery James* n'est pas un représentant du gangsta-rap, mais plutôt du polit-rap, de sorte que, contrairement à *B-Tight* notamment, il critique ces clichés plutôt qu'il ne les reprend, comme le montre la citation donnée plus haut, où il évoque une « manipulation ».

Un deuxième exemple commun de lien entre banlieue défavorisées et immigration est que ces banlieues sont souvent décrites et célébrées dans les textes de rap comme un parangon de la diversité ethnique, ce qui est aussi à comprendre comme un geste politique. Pour le groupe *La Rumeur* par exemple, il faut souligner la richesse des jeunes venant de différentes aires culturelles que l'on peut trouver dans ces banlieues (source : *ibid.* : 87). L'exemple-type est la chanson « Ma France à moi », de *Diam's*, que l'on peut comprendre comme une ode à cette diversité ethnique et culturelle dans les banlieues défavorisées, à l'instar de l'interprétation d'Eva Kimminich (par exemple, Kimminich 2011 : 86 et suivantes). *Diam's* revendique ainsi fièrement la diversité ethnique de ces quartiers : « Ma France à moi se mélange, ouais, c'est un arc-en-ciel ». Ce type de passage est à comprendre comme une prise de position politique, puisque la chanson entière est dirigée contre les adversaires de cette diversité ethnique et culturelle. La France de *Diam's* s'oppose en effet à une autre France décrite dans la même chanson, celle du centre, qui s'oppose à la France marginale de *Diam's*. La caractéristique de cette « France du centre » est qu'elle est plus sombre, et même hostile à cette France variée, et on peut comprendre cette représentation positive de la diversité dans les banlieues défavorisées comme une continuation des revendications anti-racistes des années 1990, puisque dans les deux cas, il s'agit de contrer les discours ethno-nationaux du centre en

proposant l'image d'une France marginale enrichie par sa diversité.

On peut toutefois se demander si la thématique des banlieues défavorisées est vraiment une spécificité française, car celle-ci revient aussi dans certains textes de rap allemands. Il y a bien une différence formelle, puisqu'en Allemagne, on évoque surtout les « ghettos », un mot assez répandu dans les textes de rap allemands. Il ne s'agit pas de se demander si de tels « ghettos » existent en Allemagne, et on peut d'ailleurs en douter, à l'instar de Levent Soysal, pour qui l'image du ghetto est une « construction » venant d'une histoire d'origine du hiphop « semi-mystique » (« *hip hop's semi-mystical origin story* ») et reprise du rap américain par l'intermédiaire du transfert culturel déjà évoqué (Soysal 2004 : 65). Le même commentaire est sans doute aussi possible dans le cas français, puisque la situation des banlieues défavorisées n'y justifie pas non plus forcément le terme de « ghetto », comme l'indique Dietmar Hüser (Hüser 2004 : 292). Il reste qu'en Allemagne aussi, beaucoup de rappeurs se sentent repoussés dans ces quartiers difficiles, et cette différence sémantique (banlieue / ghetto) recoupe finalement une situation analogue, celle de quartiers marginalisés au propre comme au figuré. Ainsi, *Eko Fresh* chante-t-il dans « Gheddo » :

In diesen einsamen Nächten wirst du ein harter Mann.

Warum guckt sich Peter Hartz nicht meine Straße an?

15 Jahre deutscher Rap, aber keiner macht es wie Eko,

Ihr habt alle reiche Eltern und sagt 'Deutschland hat kein Ghetto'¹⁷⁴.

Dans cet extrait, *Eko Fresh* reprend certains clichés du gangsta-rap. Il commence par représenter la vie dans son quartier comme « solitaire », ce qui explique ainsi l'agressivité des habitants, puisqu'ils en deviennent « durs ». L'appel à Peter Hartz vient du fait qu'il a donné son nom à la réforme « Hartz IV », dont le but était de réguler les aides sociales accordées aux plus pauvres. Celles-ci sont considérées comme trop faibles pour être réalistes, puisque Peter Hartz est éloigné de la réalité des quartiers difficiles (il ne les regarde pas). Ainsi, la conclusion de l'extrait et de la strophe est que seuls les enfants de bonnes familles peuvent prétendre qu'il n'y a pas de ghettos en Allemagne, puisqu'ils ne sont pas non plus confrontés à cette réalité, en raison de la

¹⁷⁴ « Dans ces nuits solitaires, tu deviens un homme dur. / Pourquoi Peter Hartz ne regarde-t-il pas ma rue ? / Quinze ans de rap allemand, mais personne ne le fait comme Eko / Vous avez tous des parents riches et dites 'L'Allemagne n'a pas de ghetto' ».

distance qui les sépare des marges. Le but de la chanson est donc de montrer qu'il y a en Allemagne comme ailleurs des quartiers difficiles, où les gens vivent plus ou moins en marge de la société : aux « vous » des enfants riches s'oppose un « je » qui est décrit comme « solitaire », et il y a deux groupes. Il s'agit de rendre le public sensible à l'existence de ces quartiers défavorisés.

On peut donc tracer un parallèle avec la thématique des banlieues défavorisées en France, puisqu'on parle dans les deux cas de quartiers situés à la marge de la société. Certains textes montrent également un lien entre ces quartiers difficiles et l'immigration. Comme en France, leur diversité ethnique et culturelle est louée. Dans le texte « Das Ghetto nicht aus mir », *Eko Fresh* explique ainsi que dans son « ghetto », les Allemands parlent comme des étrangers et des personnes de différentes origines peuvent se croiser¹⁷⁵. Dans le texte de *B-Tight*, les « dix petits nègres » venaient d'ailleurs également d'un « ghetto ». Chez *Eko Fresh* comme chez *Diam's*, la diversité culturelle des quartiers défavorisés est perçue comme un signe du succès de l'idée multiculturaliste, et donc un éloge de la double marginalité (géographique et ethnique).

La thématique du « ghetto » dans le rap allemand ne correspond pas tout à fait à celle des banlieues défavorisées dans le rap français. Cette dernière revient très souvent dans les textes français, et la référence au « ghetto » n'est pas forcément centrale dans le rap allemand. Mais la thématique des banlieues défavorisées n'est pas spécifique au rap français, et elle revient, sous d'autres formes, dans le rap allemand, avec la même signification : en lien avec l'immigration, il s'agit de souligner la beauté de la diversité culturelle dans ces quartiers marginaux, afin de critiquer implicitement les adversaires du multiculturalisme du centre. Un autre point commun entre rap français et rap allemand est le lien fait dans de nombreux textes entre immigration et criminalité, où les clichés sur la criminalité sont repris, même si cela se fait semble-t-il sans but politique, puisqu'il s'agit plutôt d'exploiter le constat de marginalité de certaines populations à des fins commerciales. Enfin, on peut encore évoquer la critique du colonialisme, qui imprègne le rap en France, et que l'on peut aussi retrouver dans quelques textes allemands.

¹⁷⁵ « sogar Deutsche wie Ausländer reden » et « Nationen aufeinandertreffen ».

3. Colonialisme et rap

La question du colonialisme est souvent présente dans les textes du corpus, et sans surprise, elle est presque systématiquement un autre aspect du fossé dessiné entre les marges et le centre. On peut s'attendre à ce que la critique du colonialisme ne soit présente que dans le rap français : les populations issues de l'immigration sont en France en grande partie originaires d'anciennes colonies, et l'histoire coloniale allemande est restée plus limitée et n'a que peu de liens avec l'histoire de l'immigration, dans la mesure où la grande majorité des immigrants ne sont pas originaires d'anciennes colonies allemandes.

De fait, la critique du colonialisme est bien plus présente en France, mais on peut également la trouver en Allemagne. Dans ce cas comme pour le cas des banlieues, si le traitement des thématiques est présent dans les deux pays, il l'est bien davantage en France, ce qui semble être un premier signe que la représentation de la marginalité est plus fréquente en France qu'en Allemagne à partir de cette période, pour des raisons de contexte social et politique. Le thème ne se limite pas à la période 1998-2005, mais c'est à ce moment qu'il est le plus présent parmi les trois périodes étudiées, notamment parce que les lois sur l'enseignement de l'histoire coloniale ont donné lieu à des débats publics. Sur 1 180 textes qui font allusion ou se confrontent à la question de l'immigration, 138 (11,7%) concernent directement la question du colonialisme : l'auteur évoque des faits liés à l'histoire coloniale, se décrit comme un descendant d'esclave ou de « colonisé », ou critique la France pour son traitement injuste des colonies ou des anciennes colonies. Ce chiffre n'atteint en Allemagne que 1,4% (12 textes sur 879), ce qui est bien plus faible, sans surprise. Le thème concerne toutes les périodes du corpus français : il revient dans 12,6% de tous les textes en lien avec la question de l'immigration dans la période 1990-1998, 13,7% dans la période 1998-2006, 10,6% dans la période 2006-2016.

La critique du colonialisme dans le rap français a déjà été étudiée dans différentes études (*cf.* Bazin 1995 ou Hüser 2004). Il ne s'agit donc pas ici de reprendre en détail ce sujet, puisque cette analyse a déjà été faite, mais plutôt d'en résumer les principaux points pour les mettre en lien avec l'histoire de l'immigration et la thématique de la marginalité. Dietmar Hüser écrit ainsi :

Die Stücke bieten eher plakative Hinweise auf den ausbeuterischen Charakter französischer Herrschaft über schwarz- und nordafrikanische Territorien, auf das, was die Metropole dort abgezogen und damit langfristig an Entwicklungsperspektiven zerstört habe¹⁷⁶. (Hüser 2004 : 344)

Mais le colonialisme n'est pas vu que comme un phénomène de l'histoire, loin s'en faut : beaucoup de textes soulignent son caractère actuel. Il ne s'agit pas de se souvenir, ou de reprendre des motifs thématiques artistiques, mais bien de critiquer une politique passée et présente. Cela est visible au fait que certains rappeurs prennent part à des actions de la société civile critiquant le colonialisme, comme le groupe *Secteur A*, dont Olivier Cachin relate qu'il a participé à deux concerts pour la fête des 150 ans de l'abolition de l'esclavage (Cachin 2008 : 367). La critique du colonialisme a donc suffisamment d'importance pour que les rappeurs veuillent atteindre un public aussi large que possible. Cette critique se voit surtout dans les textes critiquant l'histoire coloniale, et son traitement actuel. Dans « Hommes de loi », *Sniper* chante :

[Ils] voudraient qu'on oublie

Nos origines, notre religion, notre histoire, pourquoi on est ici ?

Mis à part alors qu'on est nés ici.

Mais ce n'est pas de chance moi je n'ai pas la mémoire qui flanche

Et je connais le passé de la France, les colonies et leurs conséquences.

Dans cet extrait, il est clair que l'histoire coloniale n'appartient pas au passé, puisque le texte critique une loi actuelle (à l'époque du texte), et que le « passé de la France » et les « colonies » auraient également des « conséquences » encore aujourd'hui. L'idée développée à travers ce type allusions au passé colonial est explicitée par Dietmar Hüser :

Trotzig verstehen sich Rapper aus Immigrationskontexten als ausdrucksfähige Revanche ungenügender elterlicher Achtung und Wertschätzung. Zugleich Kinder verschiedener Herkunft, französischer Freizeitsozialisation und republikanischer Schulerziehung, wollen sie die Kontinuität kolonialer Mentalitäten, Diskurse und Praktiken aufzeigen¹⁷⁷. (Hüser 2004 : 346)

On voit ici que le fait colonial est présent dans le rap en grande partie pour

¹⁷⁶ « Les morceaux offrent des allusions plutôt frappantes au caractère exploitant de la domination française sur les territoires d'Afrique Noire et du Nord, sur ce que la métropole y a prélevé et détruit durablement en perspective de développement ».

¹⁷⁷ « Avec entêtement, les rappeurs issus de l'immigration se comprennent comme la revanche douée d'expression d'une valorisation et d'une estime insuffisante des parents. En même temps, les enfants de différentes origines, de socialisation française dans leurs loisirs et d'éducation scolaire républicaine veulent mettre à jour la continuité des mentalités, discours et pratiques coloniaux ».

pouvoir établir une continuité dans les rapports spatiaux : si le colonialisme se définit par la présence d'un centre, la métropole, et d'une périphérie, les colonies, le fait de se comparer aux anciens colonisés sert d'argument pour les rappers, afin de justifier mieux l'idée qu'ils seraient, aujourd'hui encore, dans une situation spatiale à la marge, opprimés par un centre où se trouverait le pouvoir, médiatique et politique, dont il faudrait combattre les représentations. Laurent Béro explicite encore la critique du colonialisme, et note que les difficultés économiques des quartiers défavorisés sont comparées à l'histoire coloniale :

Avoir souffert des mirages de la société capitaliste et connu les errances de la cité, c'est se rapprocher, toutes proportions gardées, de la condition de 'sous sujet' d'ancêtres non-blancs. Gardant à l'esprit l'héritage de la souffrance des Afro-caribéens et des Maghrébins musulmans, c'est-à-dire travaillés par les blessures non apaisées et les handicaps nés durant l'esclavage et la colonisation, les rappers rappellent que la pleine citoyenneté n'empêche pas la flagrante sujétion (Périna, 2007). (Béro 2008 : 62)

Les mots de Béro sont très forts et manquent quelque peu de neutralité scientifique, mais ils expriment le point de vue de beaucoup de rappers. On peut citer à cet égard le texte « 365 cicatrices » de *La Rumeur*, dont le titre annonce déjà la couleur, puisqu'il fait allusion aux blessures causées par la colonisation. Le texte dit ainsi :

J'ai pleuré, rarement ri, comme à cette stupide abolition et à leurs 150 ans [...].
Ils étaient fiers, enrôlés tirailleurs,
Et en fin de guerre tu as su comment leur dire d'aller se faire voir ailleurs.
Et qui on appelle pour les excréments ?
Des travailleurs déracinés laissant femmes et enfants
Et ces traditions qu'ils sauvegardent, en y repensant.
J'ai de la peine pour ces noirs teints en blond pour faire blanc.
S'ils savaient que pour être libre fallait courir,
Ne pas se faire couper les jambes par celui qui veut tout asservir.
Y'a des chaînes qui nous maintiennent au bas de l'échelle
Et pour que ça change faudrait attendre que la banquise dégèle.

La citation est longue, mais elle offre une continuité chronologique. On peut même parler d'une « narration », au sens de l'identité narrative de Paul Ricoeur (Ricoeur 1985), puisqu'il s'agit de la construction d'une cohérence historique depuis la colonisation jusqu'à la situation actuelle des descendants

d'immigrés en France.

D'abord, on trouve une allusion aux festivités pour les 150 ans de l'abolition de l'esclavage, ce qui permet d'introduire le thème, tout en dénonçant l'hypocrisie de ces festivités, puisque cette « stupide abolition » n'a jamais eu lieu complètement, selon le groupe. Le pronom « leur » devant « 150 ans » montre que ces festivités ne peuvent être fêtées que dans la perspective d'un « ils », une sorte de centre actuel qui serait l'héritier du centre colonial, et que cette abolition n'est pas vue comme un fait historique objectif. La narration sert à distinguer deux groupes, puisque l'histoire a séparé, selon *La Rumeur*, le centre des périphéries, et donc les exploitants des exploités. C'est pourquoi le groupe se dresse véhémentement contre ces festivités. Les quatre strophes suivantes servent à décrire les populations des pays colonisés comme les personnes courageuses mais sacrifiées. D'abord, c'est le courage des soldats des colonies ayant combatus avec la France pendant les deux guerres mondiales qui est souligné, ceux-ci étant ensuite traités sans aucune reconnaissance par le « tu » (la France ? le centre ?). L'embauche massive de travailleurs en provenance d'anciennes colonies après la Seconde Guerre mondiale est ensuite critiquée pour la difficulté des tâches demandées (des « excréments »), et à travers l'image de « travailleurs déracinés », la figure de ces immigrés est émotionalisée, puisque cette expression renforce l'impression d'une population sacrifiée.

Une rupture a lieu avec le vers « ces traditions qu'ils sauvegardent » : à partir de là, la situation des populations issues de l'immigration dans la France actuelle est donnée comme une continuité de la situation coloniale passée, si bien que le texte développe clairement un message politique. On note aussi le passage de la critique de la France coloniale aux « blancs » en général, qui crée un rapport de force entre noirs et blancs. Dans ce contexte, les noirs qui se teignent les cheveux en blond (un choix que l'on peut supposer bien plus esthétique que politique) se voient reprocher de trop ressembler aux blancs, et donc d'oublier leur propre histoire, qui est mêlée à celle des générations précédentes par la continuité de l'extrait. C'est à nouveau à l'esclavage qu'il est fait allusion : la puissance coloniale est désignée par l'expression « celui qui veut tout asservir », qui témoigne d'une vision manichéenne, et le code de l'esclavage (ou « Code Noir ») est cité. Celui-ci prévoyait en effet de

couper une jambe aux esclaves qui tentaient de s'enfuir¹⁷⁸. Mais comme les verbes sont conjugués au présent, ils renforcent l'impression que la situation actuelle des immigrés et de leurs descendants n'a pas changé en comparaison avec celle des esclaves, comme si on les menaçait encore de leur couper les jambes. Cette exagération est ensuite explicitée par la métaphore de la chaîne : il y aurait des chaînes symboliques qui « maintiennent en bas de l'échelle » un « nous », sans doute les personnes d'origine étrangère, ce qui illustre l'idée de Laurent Béro selon laquelle les pratiques et visions coloniales sont dénoncées par les rappeurs comme actuelles, et que la séparation entre centre et marge de cette époque trouverait une continuité dans la France d'aujourd'hui. Pis encore, le texte ne voit pas d'amélioration possible : le changement interviendra « quand la banquise dégèlera », donc jamais. La seule réaction possible semble donc être une rébellion des marges contre le centre, qui peut être considérée comme la volonté politique implicite du texte.

Avec ce type de texte, il devient clair que la fonction principale de l'évocation du colonialisme n'est pas le souvenir, mais de montrer « la continuité des mentalités, discours et pratiques coloniaux » (Hüser 2004 : 346), en particulier le rapport de pouvoir entre le centre colonial et sa périphérie. Ces allusions peuvent donc être comprises comme des discours politiques, non seulement au sens où ils critiquent le passé de la France, mais aussi au sens où ils contiennent une revendication politique. Elles sont une tentative de se représenter comme des « esclaves », ou au moins des citoyens de classe inférieure, pour montrer plus clairement les discriminations, même si chemin faisant, une vision manichéenne émerge, où la délimitation entre centre et périphérie se fait brutalement, sans hybridités possibles. Cette perception ne correspond pas toujours à la réalité, par exemple parce que la continuité faite entre la situation des esclaves, celles des « tirailleurs », celle des travailleurs immigrés des années 1960 et celle de la jeunesse du XXI^e siècle peut paraître artificielle, tant ces quatre périodes sont très différentes, et que même au sein de ces périodes, différentes situations peuvent apparaître.

La politique se développe donc sous la forme d'une « *history re-telling* », au sens où l'Histoire est utilisée pour offrir l'image voulue de celle-ci (selon

¹⁷⁸ Article 38 du « Code Noir », lisible ici : <http://libertaire.free.fr/CodeNoir02.html> (vu le 19.04.17).

l'idée d'Eva Kimminich : Kimminich 2010 : 339). L'extrait de *La Rumeur* n'est qu'un exemple, et d'autres seraient possibles. Eva Kimminich analyse ainsi cet « *history re-telling* » dans différents articles, par exemple à l'exemple du rappeur *Fabe*, qui reconstruit son identité en tant qu'individu noir de façon semblable (Kimminich 2015 : 244). De même, les textes d'*IAM* ont été analysés dans différentes études, et André Prévos utilise même le terme de « *pharaohism* », parce que dans différents textes, le groupe fait allusion à l'histoire de l'Égypte Antique : les pseudonymes des membres sont *Akhénaton*, *Khéops* ou *Imhotep*, ils souhaitent le retour d'un pharaon dans « Pharaon, reviens », ils comparent Marseille avec l'Égypte Antique... Dans ce cas aussi, les rappeurs critiquent en creux la colonisation et la xénophobie en France, notamment parce que l'Afrique devient, à travers l'Égypte, le vrai berceau de la civilisation, et donc son centre (c'est l'analyse faite dans Prévos 2001 : 49 et suivantes). Dans tous ces cas, la critique du colonialisme est toujours à comprendre dans le contexte politique de l'histoire de l'immigration.

Dans le rap allemand, la critique du colonialisme est assez rare (seulement 12 textes sur 879 dans le corpus de textes y font allusion). Du reste, les références ne sont pas toujours à comprendre de la même façon, car elle ne semble pas engager de positionnement vis-à-vis d'un centre ou d'une périphérie héritée de l'histoire coloniale. Par exemple, *Bushido* est originaire de Tunisie par son père, un pays contrôlé par la France pendant des décennies. Or, il n'y a qu'une seule allusion à la colonisation dans ses textes, et il s'agit d'une chanson où il insulte ses rivaux : « Rap ist meine Plantage und die Hippies meine Sklaven¹⁷⁹ ». Plutôt que de critiquer les colonisateurs, il se met lui-même en scène comme s'il en était un, parce qu'il n'a pas le même but que les rappeurs français susmentionnés. Il ne veut pas critiquer le colonialisme, mais démontrer son pouvoir symbolique, ce qui n'est vraisemblablement pas à comprendre comme un message politique, mais commercial : dans la scène rap, *Bushido* se met en scène au centre, et met en scène ses rivaux à la périphérie.

Toutefois, dans certains textes, une critique du colonialisme semblable à celle constatée dans les textes français peut être retrouvée dans le corpus

¹⁷⁹ « Le rap est ma plantation et les hippies mes esclaves », dans « Wer will Krieg? ».

allemand. Comme *Samy Deluxe* le souligne dans son autobiographie, l'Allemagne n'avait que peu de colonies, mais il y avait aussi des esclaves noirs dans le pays (Bühler / Deluxe 2009 : 29). Mais *Samy Deluxe* n'explique pas le racisme en Allemagne par ce fait, et sa conclusion est d'ailleurs bien moins tranchée que chez les rappeurs français, puisque lui estime que l'Allemagne est un bien meilleur vivier que les États-Unis pour un vivre-ensemble multiculturel (*ibid.*). La critique de *Samy Deluxe* est moins forte que celle des rappeurs français. Sa conclusion est plutôt positive, même s'il dénonce aussi le racisme en Allemagne, et son but n'est pas de comparer sa propre situation avec celle d'un esclave. Ses conclusions sont donc assez différentes, puisqu'il ne propose pas de réagir par la rébellion à une tyrannie centenaire, mais plutôt de dénoncer le racisme avec des moyens moins radicaux, le terrain étant meilleur en Allemagne. Cette idée annonce déjà la différence fondamentale des rappeurs allemands avec les rappeurs français à partir des années 2000 : pour ces derniers, le placement à la marge n'est pas une fatalité, et parfois, même pas une réalité, car la société allemande est perçue comme plus ouverte, laissant aux marges (en tout cas, aux populations issues de l'immigration) la possibilité de rejoindre le centre.

C'est finalement dans les textes de *Brothers Keepers* qu'on peut retrouver une confrontation avec le colonialisme semblable à celle constatée dans les textes français, avec une vraie mise en scène d'une périphérie et d'un centre hérité du colonialisme. Ainsi, *Tyron Ricketts* explique dans « Afrodeutsch » que les plaisanteries sur les clichés ethniques et les moqueries racistes dans son enfance le marquent encore en tant qu'adulte, et il affirme : « [Ich habe] großteils unsichtbaren Narben, die mir den Spaß verderben an Bezeichnungen wie Schokofarben. / Zu viele Sklaven starben, um darüber zu lachen.¹⁸⁰ ». *Tyron Ricketts* ne se compare pas avec un esclave et ne reproche ni à l'Allemagne ni à l'Occident leur histoire coloniale, mais il souligne tout de même que l'histoire de l'esclavage a laissé des traces jusqu'à aujourd'hui, et qu'elle reste pour les personnes noires un sujet sensible, une « blessure », réveillée à chaque plaisanterie sur des clichés ethniques, même si leurs auteurs les pensent inoffensives. Cette prise de position ressemble davantage à celle de *Samy Deluxe* (dénonciation du racisme) qu'à la radicalité de *La*

¹⁸⁰ « [J'ai] des cicatrices en grande partie invisibles, qui me gâchaient le plaisir des désignations comme 'couleur chocolat'. / Trop d'esclaves sont mort pour en rire ».

Rumeur (remise en question générale de toute une politique et absence de solution autre que la révolte), mais elle fait des populations noires une population spécifique, pour laquelle la situation marginale séculaire ne peut qu'avoir laissé des traces, quand bien même elle pourrait trouver une fin.

De tels textes sont une exception, et il est clair que la critique du colonialisme n'est de loin pas si ancrée dans le rap allemand que dans le rap français, où elle a une dimension politique explicite. Mais surtout, si l'on voit que le rap français dresse le tableau d'une société clairement délimitée entre centre et périphéries à cause de l'héritage colonial, les rares évocations du colonialisme dans le corpus allemand ne vont pas toujours dans cette direction, et laissent ouvertes la possibilité d'une réconciliation.

4. Politique et spatialisation

Comme on l'a déjà évoqué, la politique d'immigration et d'intégration des deux pays est riche en décision dans la période 1998-2006. En Allemagne, la politique est plutôt favorable aux populations issues de l'immigration, qui gagnent des droits et dont on tente de favoriser l'intégration, tandis qu'en France, ce sont surtout les tensions qui dominent, ce qui peut expliquer que les rappeurs français se soient davantage confrontés au sujet que les rappeurs allemands et se placent plus clairement dans une situation de marge. Deux thèmes sont particulièrement centraux en France : la montée du Front National, et la politique vis-à-vis des banlieues défavorisées.

Comme dans la période précédente, le Front National est un thème central pour les rappeurs. Cela ne commence pas en 2002, puisque dès les années 1990, une « grimpe en flèche du FN »¹⁸¹ est constatée par les rappeurs. Le début de la période 1998-2006 coïncide avec la commercialisation d'un CD de rap, qui réunit différents rappeurs contre le Front National. Le CD s'intitule explicitement « Sachons dire non », de sorte qu'on peut le considérer comme un pamphlet contre la politique proposée par le parti, et le racisme en général (selon l'interprétation donnée dans Kimminich 2006 : 319). Autour de l'élection présidentielle de 2002, un changement de stratégie politique peut

¹⁸¹ « *Hardcore*, la grimpe en flèche du FN », Kery James, dans « *Hardcore* » (1998).

être observé en raison de la popularité grandissante du Front National.

De plus en plus souvent, les rappeurs s'expriment, et multiplient leurs interventions par des prises de paroles ou différentes initiatives pour mieux influencer les élections qu'ils ne l'avaient fait auparavant. Le but est à nouveau de dénoncer le succès du Front National, mais aussi d'encourager les jeunes à voter. L'idée semble en effet que le Front National, qui est encore marginal sur l'échiquier politique, pourrait se révéler l'expression d'une majorité de votants, et devenir ainsi central, si ses opposants ne votent pas. Une compilation « Sachons dire non II » sera ensuite publiée en 2001, et le groupe *Sniper*, qui y avait déjà contribué, publie dans leur CD de la même année un titre pour inciter au vote : « On a beau se plaindre, mais on ne fait rien contre ça / Quand je vois le score du FN, je me dis qu'on peut contrer ça / Tant de fils d'immigrés, si on se mettait tous à voter / La France serait désemparée et l'adversaire serait humilié » (dans « Faits divers »). L'extrait distingue ici une marge, les « fils d'immigrés », qui a la possibilité de « désemparer la France », en remettant en question les rapports de pouvoir entre marge et centre. La critique du Front National ne s'accompagne pas ici d'un véritable enthousiasme, ni d'un espoir de changement fondamental : « Empêcher le FN de monter, moi c'est comme ça que je le vois / Sachant que celui pour qui je vais voter va pas changer quoi que ce soit / Faut juste éviter le pire, rectifier le tir » Il est donc assez clair que le groupe est circonspect et n'espère de véritable amélioration d'aucun candidat.

Par la suite, le FN porte son candidat au second tour de l'élection, et entre les deux tours, un nouveau morceau de rap est publié (« Hip Hop Citoyen »), auquel *Sniper* participe avec d'autres rappeurs, pour tenter encore une fois d'encourager les jeunes à voter et de diminuer les chances de succès de Jean-Marie Le Pen : « Voter Super menteur / C'est la politique du moins pire ». Le message est semblable à celle de la chanson précédente, puisque le groupe ne se fait pas d'illusions sur l'issue du vote et estime qu'il s'agit de choisir un « Super menteur » (un surnom donné à Jacques Chirac par l'émission de télévision « Les Guignols de l'info »¹⁸²). C'est encore une « politique du moins pire » qui est privilégiée, devant l'absence d'espoir d'un véritable

¹⁸² Source : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_Chirac_\(Les_Guignols_de_l'info\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_Chirac_(Les_Guignols_de_l'info)) (vu le 20.04.17).

changement.

Pour finir, après le second tour de l'élection et la victoire de Jacques Chirac, d'autres chansons sont publiées pour décrire le choc causé par le résultat de Jean-Marie Le Pen. Ainsi, avec « On devrait », le *Ministère Amer* tente une nouvelle fois d'encourager à voter, et dans « 21.04 », *IAM* critique la « demi-victoire des gros porcs ». Chez *IAM* comme chez *Sniper*, les mots durs, voire insultants, témoignent d'une vision manichéenne et émotive de l'événement, qui débouche sur une forme de diabolisation du Front National, déjà présente dans la période précédente avec le refus général des idées du parti.

On peut encore noter une position similaire avec *Diam's*. Celle-ci raconte dans son autobiographie sa fierté d'avoir crié dans une émission de télévision « J'emmerde le Front National », alors même qu'elle avait promis aux producteurs de ne pas le faire : « Je savais que je risquais de me mettre toute une équipe de production à dos mais je venais de délivrer mon message devant plus de trois millions de téléspectateurs ! » (Georgiades 2012 : 82). Or, elle avait justement chanté une chanson contre le Front National. Elle n'aurait donc pas considéré son message comme complet sans cette expression insultante, ce qui témoigne aussi d'une forme de diabolisation du Front National. Le seul groupe qui ne partage pas tout à fait cette vision est *La Rumeur*, dont la conclusion est : « Quant à nos chances d'insertion sociale / Je préfère encore la franchise du Front National » (dans « Nom, prénom, identité »). Mais l'idée exprimée est finalement semblable aux autres textes cités, puisqu'il s'agit d'une critique générale des institutions politiques, et donc du centre. Le Front National n'est pas privilégié pour la politique qu'il propose, mais parce que les autres partis n'offrent rien de plus, et que le groupe préfère se confronter à la réalité dure de la marginalisation de certaines populations plutôt que se bercer d'illusions, de sorte que la conclusion du groupe est aussi pessimiste que celle de *Sniper*.

Ainsi, la résistance contre le Front National demeure un des thèmes principaux des rappeurs dans la période 1998-2006. Mais contrairement à la période 1990-1998, il ne s'agit plus que d'une vague menace et d'événements locaux, et les textes se cristallisent autour d'un point précis : les élections présidentielles de 2002, avec des textes qui y préparent, d'autres qui y réagissent rapidement pour tenter d'avoir un poids politique, et d'autres enfin

qui se confrontent aux conséquences du vote. Ces élections sont en effet, pour les rappers, une prise de conscience du fait que le Front National, quoique politiquement marginal, pourrait devenir majoritaire et se trouver dans une position du centre, repoussant les marges encore plus loin du centre.

Un autre thème crucial dans cette période est la crise des banlieues de 2005, et les rappers se font dans différents textes les porte-paroles de ces dernières. L'exemple le plus important est la chanson « Hommage à Zyed et Bouna », une collaboration de différents rappers réagissant à la mort des deux jeunes dont l'accident avait été le point de départ de ces troubles. Au-delà des hommages, on peut trouver aussi des prises de position politiques, notamment pour justifier les troubles qui ont eu lieu. *Blacko*, du groupe *Sniper*, chante notamment : « Il y a des écoles qui brûlent et des voitures qui s'embrasent / OK, brûlons-la, mais pas l'histoire de base ». Ce que *Blacko* nomme « la » n'est pas clair (la France ? Une voiture ? Une école ?), pas plus que l'« histoire de base » (celle des deux jeunes ? Ou plus largement, l'histoire de l'immigration et / ou de la colonisation ?). Mais il est clair que le rappeur explique la violence des troubles par la colère des marges, et qu'il la justifie, ou tout au moins l'accepte (« OK, brûlons-la »). Dans d'autres passages, on peut trouver des justifications similaires, comme par exemple : « Si la France brûle, ce n'est pas de votre faute ». Ici aussi, la « faute » est donc à chercher ailleurs, vraisemblablement dans le contexte socio-politique autour des banlieues défavorisées, ou au moins dans les violences de la police, le bras armé d'un centre hostile aux marges qui, selon le texte, ne font que réagir à une oppression. Ainsi, l'émotion à l'égard de la mort des deux adolescents est clairement mêlée aux idées politiques de rappers dénonçant la situation des banlieues défavorisées, et des populations issues de l'immigration en France. Le rap prend ce faisant une place dans les débats sur ces banlieues, en tentant de devenir « une bonne BO des quartiers », pour citer un des rappers du groupe *La Rumeur* (cité dans Cachin 2008 : 489), soit le porte-parole des marges.

Même si les banlieues défavorisées et le Front National ont été au cœur des textes dans la période 1998-2005, ceux-ci réagissent également à diverses autres polémiques concernant la politique d'immigration. On pourrait citer les réactions à la loi sur les signes religieux en milieu scolaire, critiquée par certains rappers comme islamophobe, comme *La Rumeur*, qui chante dans

« Soldat Lambda » : « Paraît qu'ici tout nous oppose, tout comme ces 3 cm² de voile ». Ici, le « paraît » est une manière de prendre ses distances avec cette idée de voile comme marqueur de différence. Un autre exemple de réactions à divers événements se trouve dans le texte « Hardcore 2005 » de *Kery James*, qui liste tous les faits que le rappeur considère comme choquants. L'immigration et l'identité nationale n'en sont pas les seuls thèmes, mais ils reviennent à plusieurs reprises, par exemple avec la critique du soutien de Brigitte Bardot au Front National (« *Hardcore*, extrêmement de droite comme Brigitte Bardot »), ou de l'écrivain Michel Houellebecq, qualifié de « raciste » après que celui-ci eût qualifié l'islam de « religion la plus con »¹⁸³. Or, tous ces exemples tendent à montrer que les rappeurs distinguent un centre et une marge, que les victimes de la représentation médiatique de la société soient l'islam ou les personnes d'origine étrangère. Cela souligne encore que cette mise en scène de rapports conflictuels entre marge et centre est présente dans de nombreux textes de rap français, y compris sous forme d'allusions, et fait partie d'une vision globale de la société, dans laquelle les populations issues de l'immigration seraient défavorisées et donc marginalisées, sans espoir d'amélioration pour l'instant.

En Allemagne, la situation pendant la période 1998-2006 est différente, puisque la politique d'immigration et d'intégration de la coalition rouge-verte est plutôt favorable aux populations issues de l'immigration. Cela ne signifie pas que les rappeurs ne se confrontent pas à la question, mais les critiques concernent moins la politique d'immigration allemande que le racisme quotidien ou le manque de reconnaissance, et deviennent donc plus ambiguës en termes de positionnement, dans la mesure où l'absence de centre politique clairement défini comme hostile rend complexe l'image, très présente en France, d'une société divisée entre centre et marges. On peut néanmoins évoquer trois projets qui montrent tous un rassemblement de rappeurs qui expriment leurs idées politiques dans une chanson, un CD ou une organisation en commun, comme en France.

Le premier projet est *Kanak Attak*, fondé en 1998, qui est une union informelle de différents artistes critiquant une image conciliante des

¹⁸³ Source : <http://www.lefigaro.fr/livres/2014/12/30/03005-20141230ARTFIG00159-houellebecq-et-plateforme-la-religion-la-plus-con-c-est-quand-meme-l-islam.php> (vu le 20.04.2017).

immigrants. Il ne s'agit pas que de combattre le racisme, mais aussi le concept de « multiculturalisme », et d'une manière générale tout ce qui rappelle la présence de populations d'origine étrangère en Allemagne, parce que même les remarques positives sont perçues comme racistes, dans la mesure où ils séparent ces populations des Allemands *lambda*, même quand les intentions sont les meilleures. Ici, il s'agit clairement de refuser une place marginale pour les populations de toute origine, même si le centre n'est pas forcément perçu comme un ennemi hostile, puisque même l'idée de multiculturalisme en fait partie. Pour citer leur manifeste : « Kanak Attak fragt nicht nach dem Pass und der Herkunft, sondern wendet sich gegen die Frage nach dem Pass und der Herkunft¹⁸⁴ » (cité dans Güngör / Loh 2002 : 37). Il ne s'agit donc pas de faire une politique identitaire : « Es geht nicht um nationale Identitäten, sondern um soziale und rechtliche Fragen. Es geht darum, soziale wie politische Rechte frei von Nationalitäten zu verhandeln¹⁸⁵ » (Güngör / Loh 2002 : 37).

Le groupe publie plusieurs textes théoriques, dont un commentaire de la loi sur l'immigration discutée sous la coalition de gauche, que le groupe refuse en bloc avec le slogan : « Das Recht auf Einwanderung, kein Einwanderungsgesetz!¹⁸⁶ ». *Kanak Attak* refuse donc les compromis, puisque leur revendication est de supprimer la « question de la carte d'identité » et de ne pas faire de politique d'immigration, pour ne pas contrôler celle-ci. Cela semble donc plutôt une volonté de destruction complète des rapports centre / marge plutôt qu'une volonté d'inverser les rapports entre centre et marge. *Kanak Attak* semble avoir été inspirée par un projet français, le Mouvement de l'Immigration et des Banlieues (MIB), fondé en 1997 avec le but de représenter les intérêts des banlieues défavorisées et des populations issues de l'immigration par des actions dans la société civile. La chanson « 11'30 contre les lois racistes », publiée en collaboration avec le MIB, a servi de modèle à une chanson commune des artistes de *Kanak Attak*, qui publiera en 2001 : « Der Song gehört uns », notamment avec *Aziza A*. La formation de

¹⁸⁴ « Kanak Attak ne pose pas la question de la carte d'identité et de l'origine, mais se dresse contre la question de la carte d'identité et de l'origine ».

¹⁸⁵ « Il ne s'agit pas d'identités nationales, mais de questions sociales et juridiques. Il s'agit de traiter les droits sociaux et politiques indépendamment des nationalités ».

¹⁸⁶ « Le droit à l'immigration, pas une loi sur l'immigration ! ». <http://www.kanak-attak.de/ka/download/pdf/textos.pdf> (vu le 20.04.2017).

Kanak Attak en 1998 peut donc être considérée comme une sorte de rupture dans la stratégie politique des rappeurs, ceux-ci ne s'engageant jusque-là que par des chansons et des concerts, tandis qu'à partir de ce moment, ils s'organisent davantage et prennent part à des actions dans la société civile parallèlement à leur activité de rappeur. C'est sans doute là une différence importante par rapport au combat contre le racisme dans la période 1990-1998 en Allemagne, mais également un signe que les rappeurs s'intègrent de mieux en mieux à des projets politiques, signe qu'ils considèrent leur place en Allemagne comme durable, et qu'ils la souhaitent plus centrale.

Si *Kanak Attak* est la première organisation de ce type, elle est vite suivie par une autre, dont le message est semblable : *Brothers Keepers*. Il s'agit d'un collectif de rappeurs issus de l'immigration (à l'origine, uniquement des rappeurs noirs), qui s'organisent après le meurtre xénophobe de l'immigrant mozambicain Alberto Adriano par trois skinheads. Comme précédemment, le but de l'action est de combattre le racisme¹⁸⁷. La stratégie politique choisie est semblable à celle de *Kanak Attak* dans un premier temps, avec la publication de deux albums, dont le premier contient la chanson « Adriano (letzte Warnung) », qui entre dans le top 10 des meilleures ventes de single en Allemagne. Sascha Verlan estime ainsi que cette chanson et celle de *Kanak Attak* ont « repolitisé » la scène rap (Verlan 2003 : 120-121).

Mais la différence fondamentale entre les deux projets est que l'engagement associatif est poussé plus loin dans le cas de *Brothers Keepers*. D'abord, ils collectent l'argent de leurs concerts et des ventes d'albums pour aider les victimes d'attaques racistes ou leurs familles, dans le cas d'enterrements ou de rapatriements des corps¹⁸⁸. Ensuite, ils organisent en 2002 une tournée à travers les écoles de toute l'Allemagne, à laquelle participent notamment *Samy Deluxe* et *Afrob*, pour parler avec les élèves du racisme, ce qui est même soutenu par le Président de l'époque, Wolfgang Thierse¹⁸⁹. Ils ajoutent d'autres actions, comme la tentative de mobiliser les jeunes votants pour les élections nationales (de la même manière qu'en France), ou le soutien d'immigrés africains qui devaient être expulsés

¹⁸⁷ Sur l'histoire de ce projet : <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/afrikanische-diaspora/59569/brothers-keepers-story?p=all> (vu le 20.04.2017).

¹⁸⁸ Source : *Ibid.*

¹⁸⁹ Source : *Ibid.*

(source : Böhm 2005 : 32-33). Le groupe ne se limite donc pas à la transmission d'un message, comme c'était le cas auparavant. *Brothers Keepers* essaye de mener des actions dans la société civile pour changer les idées et avoir une influence concrète sur la situation, bien que cette influence reste modeste. Le constat d'une « re-politisation » de la scène fait par Verlan ne semble donc pas excessif, puisque le collectif s'est fait acteur de la nouvelle politique d'intégration allemande. Pourtant, le projet *Brothers Keepers* s'engage certes contre le racisme et critique la position marginale des Noirs, puis des personnes d'origine étrangère, en Allemagne, mais contrairement par exemple à *Sniper*, qui n'espérait aucune amélioration et se contentait d'une politique du moins pire, *Brothers Keepers* milite pour un changement de position des Noirs dans la société allemande, montrant ce faisant que, comme *Kanak Attak*, il ne considère pas leur position marginale comme inamovible.

Le troisième projet de rappeurs qui se confronte à la politique d'immigration et que l'on peut citer est la chanson « Wählt nicht Stoiber » (« Ne votez pas Stoiber »), qui est également une collaboration de différents rappeurs, publiée en 2002, lorsque Edmund Stoiber est proposé par la CDU / CSU comme candidat à la chancellerie allemande. Là-encore, le message est semblable à celle des rappeurs français vis-à-vis du Front National : il s'agit d'un collectif de différents rappeurs qui s'unissent sur une chanson pour tenter d'influencer le vote. Tous ces rappeurs n'ont pas d'origine étrangère claire : on y trouve *Toni L*, des *Advanced Chemistry*, mais aussi *Smudo*, des *Fantastischen Vier*, ce qui laisse à penser que ce thème réunit les deux groupes malgré les rivalités passées. Edmund Stoiber est ciblé en raison de ses prises de position vis-à-vis de la question de l'immigration. Ainsi, il affirma en 2001 que l'Allemagne n'était toujours pas un pays d'immigration et n'avait donc pas besoin de loi sur l'intégration¹⁹⁰.

Le message politique du projet est donc semblable à celui d'autres projets de ce type, et on peut supposer que le texte « 11'30 contre les lois racistes » a pu également servir de source d'inspiration, même s'il n'y a pas d'informations sur le sujet. Mais dans cet exemple également, la radicalité des rappeurs français n'est pas reprise, et le message final est plus positif. La

¹⁹⁰ Source : Meier-Braun 2001 : 133-134.

partie de *Toni L* est un bon exemple des reproches faits à Stoiber :

Mein Landstrich braucht keinen blauweißen Anstrich.

Ich sehe keinen meiner Leute am CSU-Stammtisch.

Schau, wie sich die Flagge dreht, es ist schon fast zu spät.

Ich spüre von rechts einen Wind, der über die Massen weht.

Es scheint immer harmlos, bis sich der Hass bewegt [...]

Die unseren gehen über Grenzen hinaus¹⁹¹.

C'est ici le conservatisme de Stoiber qui est critiqué, car selon *Toni-L*, celui-ci est opposé à l'esprit du hip-hop et / ou des personnes issues de l'immigration (« mes gens », « les nôtres »), qui « vont au-delà des frontières », tandis que Stoiber est implicitement comparé à la droite radicale : le « vent de droite » amène en effet « la haine » avec lui, ce qui montre que « droite » n'est pas ici à comprendre comme « conservateur » classique, comme la CDU, mais bien comme « extrême-droite », d'autant que ce « vent de droite qui souffle sur les masses » et qui amène la « haine » est possiblement aussi une allusion à la nomination d'Adolf Hitler comme chancelier en 1933. *Toni L* reproche ainsi un conservatisme excessif à Stoiber, qui veut donner à l'Allemagne un « coup de peinture bleue et blanche », donc mener la politique des « réunions de la CSU », puisque ces couleurs correspondent à celles d'une Bavière considérée comme très conservatrice.

Mais ce détail est éloquent : si l'allusion à Hitler et aux « masses » tend à faire un lien entre l'époque actuelle et celle du national-socialisme, et donc à dessiner une Allemagne encore une fois divisée entre les marges (toutes les minorités ethniques) et le centre (les Allemands conformes aux idéaux national-socialistes), *Toni L* estime que cette situation n'est pas une réalité, puisqu'elle nécessiterait un « coup de peinture bleue et blanche ». S'il craint donc une marginalisation radicale des populations issues de l'immigration, il ne semble pas considérer que celle-ci soit effective, en tout cas de façon aussi nette. En outre, la question de l'immigration n'est pas le seul aspect de ce conservatisme, même si on la retrouve dans la conclusion, « les nôtres vont au-delà des frontières », qui insiste implicitement sur le fait que les « frontières », c'est-à-dire les délimitations nationales, sont trop importantes

¹⁹¹ « L'étendue de mon pays n'a pas besoin de coup de peinture bleue et blanche. / Je ne vois aucun de mes gens aux réunions de la CSU. / Vois comme le drapeau tourne, c'est presque déjà trop tard. / Je sens un vent de droite qui souffle sur les masses. / Il a l'air inoffensif, jusqu'à ce que la haine se meuve. [...] / Les nôtres vont au-delà des frontières ».

pour Stoiber. Mais une fois encore, il s'agit de critiquer Stoiber, et potentiellement, une partie conséquente de la société allemande, bien plus que de critiquer, comme dans la période 1990-1998, la situation à la marge des personnes d'origine étrangère en Allemagne.

Ces trois projets (*Kanak Attak*, *Brothers Keepers*, « Wählt nicht Stoiber ») montrent donc que la transition entre la période 1990-1998 et la période 1998-2006 est marquée par une organisation plus poussée des engagements politiques des rappers en Allemagne, mais surtout par un adoucissement des critiques sur la position marginale des populations issues de l'immigration. Si le racisme est toujours vertement critiqué, il n'est plus aussi clairement dénoncé comme la position dominante d'un centre qui serait hostile aux marges issues de l'immigration, comme précédemment, et comme c'est encore le cas en France. La multiplication des engagements est, en Allemagne bien plus qu'en France, liée à l'espoir d'un changement de situation, qui pourrait mener soit à un inversement des rapports entre centre et marge, soit (pour *Kanak Attak*) à une suppression de cet antagonisme. Cela semble être en continuité avec l'allègement des tensions autour de la politique de naturalisation et d'intégration en Allemagne par rapport à la période précédente, tandis qu'en France, la question des banlieues, celle du colonialisme et les succès du Front National sont autant de prétextes pour les rappers pour souligner les mêmes divisions que dans la période précédente en termes de centre et de marges, sans pour autant que la possibilité d'une amélioration soit en vue pour beaucoup. Néanmoins, la période est aussi marquée par l'explosion du gangsta-rap qui met en évidence les clichés sur la criminalité des migrants. Ici, les cas allemands et français se ressemblent, ce qui montre que l'évolution du rap allemand par rapport à la période 1990-1998 est encore très incomplète. En effet, la « banlieue » en France et le « ghetto » en Allemagne sont présentés comme des lieux marginaux, mais aussi comme des espaces de diversité ethnique et culturelle. En Allemagne aussi, de cette marginalité découle encore l'idée d'une séparation entre centre et périphéries qui seraient encore à comprendre comme une séparation entre population avec ou sans origine étrangère, quoique de moins en moins. Or, cette différence de positionnement dans la société induit aussi une différence d'identification à la France et à l'Allemagne.

C. La question de l'identité nationale dans les textes de 1998 à 2006

1. Les chiffres

Comme on l'a évoqué, la politique d'immigration et d'intégration des deux pays est riche en décision dans la période 1998-2006. En 1998, le contexte politique et social change grandement dans les deux pays. En France a lieu un apaisement temporaire autour de la victoire d'une équipe de football « black-blanc-beur », qui est vite éclipsé par le succès du Front National et la crise des banlieues de 2005 et explique des tensions. En Allemagne, la réforme de la citoyenneté améliore également l'atmosphère des débats autour de l'identité nationale, mais de nombreux rappeurs continuent à dénoncer ardemment le racisme. La question est donc de savoir comment ces derniers s'adaptent à ces nouveaux contextes.

Au vu des conclusions précédentes, on pourrait s'attendre à ce que les textes de rap allemands soient plus favorables à l'identité nationale que ceux de rappeurs français. Cela ne se vérifie toutefois qu'imparfaitement. Dans le corpus de textes allemands, 33 textes de cette période (soit 6% des tous les textes du corpus allemand rédigés dans cette période) prennent position sur l'identité nationale, contre 41 (6%) textes français. Ce pourcentage reste stable en France (6,6% dans la période 1990-1998), mais baisse beaucoup en Allemagne (11,3% dans la période 1990-1998). Cette baisse est cohérente avec l'hypothèse qui veut que la vague de nationalisme et d'attaques racistes du début des années 1990 a forcé les rappeurs à réagir dans leurs textes, mais qu'une telle nécessité disparaît à la fin de la décennie. Ainsi, la revendication de l'identité nationale ne semble plus aussi nécessaire, et d'autant moins dans un contexte de réforme du droit du sang qui donne aux enfants de migrants la possibilité d'être considérés comme Allemands.

En France, on pourrait penser que la montée du Front National et la crise des banlieues a aussi pu avoir des conséquences sur les prises de position pour ou contre l'identité nationale. On peut supposer que l'absence de conséquence nette pourrait être due au fait que les deux événements ont plutôt été perçus comme la continuité de phénomènes anciens que comme des véritables ruptures, en tout cas dans la conception de l'identité nationale. Mais

étonnamment, le nombre de revendications de l'identité nationale française augmente aussi en France, et passe à huit textes (19,5% des prises de position, contre 33 textes contre, soit 80,5%). Le nombre reste bas, mais il est en nette augmentation par rapport à la période 1990-1998 (4,6% des prises de position). Il est donc possible que le succès du Front National en 2002 ait effectivement causé un choc. Celui-ci aurait non seulement mené à des engagements sociaux, mais aussi à la nécessité de revendiquer davantage l'identité nationale française, selon le même principe de réaction que dans le cas du corpus allemand après la Réunification, si bien que, malgré les positionnements à la marge, les rappeurs revendiquent une place dans la société française. La question est toutefois de savoir si les rappeurs se considéraient déjà comme Français sans l'exprimer, ou si c'est l'identité nationale française elle-même qui gagne du terrain dans la période, par exemple en réaction au fait que le Front National soit perçu comme représentant une identité nationale excluante, contre laquelle les rappeurs essayent de propager une nouvelle forme d'identité nationale, ou encore à la suite du succès de la victoire de 1998. Celle-ci n'est en effet presque jamais citée dans les textes, mais on ne peut exclure que l'apaisement de 1998 et la rhétorique d'une France « black-blanc-beur » qui en a découlé ont pu avoir des effets sur les populations issues de l'immigration, qui se sont senties davantage françaises qu'auparavant.

Dans le corpus allemand, le pourcentage des revendications de l'identité nationale reste relativement stable (11, soit 33,3% des prises de position), quoique légèrement plus bas que dans la période 1990-1998 (37,5%). Cette légère baisse peut éventuellement être expliquée par le fait que la nécessité de se revendiquer allemand disparaît peu à peu, même si la différence est si faible qu'il ne faut pas la surinterpréter. Il reste que ce pourcentage ne croît pas, ce qui tend à montrer que la réforme de la nationalité n'a pas eu d'effet immédiat sur l'identité nationale allemande des personnes issues de l'immigration (même si on ne peut exclure que cet effet ait eu lieu, sans être exprimé).

2. Le cas français : la persistance de l'axe centre / marge ?

Si en France, la période 1998-2006 voit une hausse de la fréquence de textes revendiquant une identité nationale malgré le fait que les rappeurs se considèrent toujours à la marge, différentes prises de position renforcent l'hypothèse selon laquelle la multiplication des revendications de l'identité nationale est surtout une réaction au succès du Front National. C'est en particulier le cas de *Diam's*, auteure de chansons comme « Ma France à moi » ou « Marine », une allusion à la fille du président du Front National de l'époque et future Présidente du parti, Marine Le Pen. Ces chansons sont clairement des réactions au contexte politique, même si la chanteuse refuse tout lien avec le domaine politique :

Tous n'étaient pas d'accord avec mes propos mais, à force de défendre cette France que je connaissais bien, les médias ont fini par me considérer comme la porte-parole d'une jeunesse sans voix. Cela me gênait, je n'avais pas cette prétention et en aucun cas je ne faisais ni ne voulais faire de la politique. Mon seul plaisir, à la création de ce morceau, était de décrire ma France telle que je la voyais, en jouant avec les mots et les images, mais nullement d'être au cœur des débats. (Georgiades 2012 : 101)

Selon la chanteuse, ses chansons n'ont pas pour but de faire de la politique, mais de décrire « sa France ». Cette expression est toutefois déjà en soi une forme d'appropriation de l'identité nationale française, puisque *Diam's* indique ce qu'elle souhaiterait pour un pays auquel elle se sent appartenir. De ce point de vue, on peut parler d'une forme de ré-invention d'un discours national en réaction au succès du Front National, puisqu'elle tente d'opposer sa propre vision de la France à celle de ce parti.

D'autres textes montrent également une forme de réaction au contexte social. Eva Kimminich note par exemple que la hausse du chômage, du racisme et de l'islamophobie a aussi eu des effets sur les prises de position vis-à-vis de l'identité nationale (Kimminich 2010 : 340), et elle cite notamment l'exemple de *M.R.*, qui, dans sa chanson « La FranSSe », compare le développement de l'islamophobie en France avec l'époque nazie : « Mes frères musulmans sont haïs / Comme mes frères juifs à l'époque du Reich de l'Allemagne des nazis ». La comparaison semble clairement exclure toute identification avec la France, d'autant que le pays y est critiqué avec virulence et insulté (le refrain commence par : « La France est une garce, n'oublie pas

de la baiser »). Pourtant, le texte est plus ambigu que l'on pourrait s'y attendre, puisqu'il appelle à une collaboration entre la France et sa population musulmane : «Mais n'oublie pas qu'ici, c'est chez nous. [...] Quand je parle de la France. / Je ne parle pas du peuple français / Mais des dirigeants de l'État français ». Ainsi, c'est bien un lien avec la France qui est revendiquée, et donc une identité nationale. Du reste, il s'agit de construire une nouvelle société ensemble (« il faudrait qu'ils construisent avec nous », explique ainsi le texte). Ces dernières lignes montrent que la critique est avant tout une critique du monde politique, et non un refus de l'identité nationale. Cela semble donc montrer que la position à la marge n'exclut pas la possibilité d'une identité nationale française, dans la mesure où cette position est souvent regrettée.

On peut analyser cette hypothèse grâce à deux textes du groupe *LAM*, l'un refusant, l'autre revendiquant l'identité nationale française, à partir d'une position de marge semblable et d'un refus du racisme que le groupe voit au centre. Le premier texte, qui est plutôt typique de la dichotomie centre / marge autour de la division Français avec / Français sans origine étrangère, est extrait de la chanson « Écoeuré » d'*Akhénaton* :

Frère si à ce propos je chante, laisse-moi m'exprimer,
Car sur ce bout de terre nos parents et amis aussi ont trimé.
À qui la faute si ce pays est si déprimé, si déchiré,
Quand le fait divers est érigé en généralité ?
Leurs magazines d'infos font peur, à qui ça profite ?
La France a besoin de peu pour réveiller ce racisme historique.
Il y a quatre ans c'était l'euphorie, « Les yeux dans les bleus »-story.
Depuis des journalistes ont ramené la vie sociale vers un faux rythme [...].
Alors ne reste que de nous une pâle caricature :
Style, ils ont détruit le World Trade, ils peuvent voler ta voiture.
C'est ça la France ? un bled d'aigris et de mesquins.

Dans ce texte, on distingue une nette prise de distance vis-à-vis de l'identité française. Dès le début de l'extrait, *Akhénaton* souligne que son histoire s'y trouve (ses parents y « ont trimé »), arguant implicitement qu'il a toute légitimité à être considéré comme Français, mais il qualifie la France par l'expression « bout de terre », qui au contraire est une manière de considérer le pays comme un simple territoire comme les autres, et donc de réduire celui-

ci à une matière biologique, avec lequel on ne peut pas vraiment s'identifier. Si l'expression « NOS parents et amis » tend déjà à montrer qu'*Akhénaton* se met dans une position à la marge, puisque le « nous » collectif est centré sur les immigrants et leurs descendants, cette position est confirmée par le pronom démonstratif « CE pays », qui semble mettre à distance la France, comme si *Akhénaton* montrait le pays depuis une position extérieure.

Cette interprétation donne ensuite lieu à un autre pronom possessif, « LEURS magazines d'infos », qui achève une fois de plus la division entre deux groupes, « nous » et « eux », qui, comme dans la période 1990-1998, tourne autour de la distinction entre Français avec et sans origine étrangère, les derniers marginalisant les premiers au moyen de représentations médiatiques abusives. *Akhénaton* critique en effet surtout que les marges fassent l'objet de clichés négatifs, reposant sur des exemples généralisés hâtivement, que sont les « faits divers », qui sont exploités par « leurs magazines d'infos ». Le « eux » est donc caractérisé comme ceux qui ont le pouvoir de représentation, et donc le centre du pouvoir. Ce « eux » est d'autant plus au centre qu'il est aussi majoritaire, puisque la critique est finalement dirigée contre « la France ». Au-delà d'un simple « bout de terre », cette dernière serait donc aussi un lieu de racisme, à cause de ces représentations médiatiques.

Or, l'allusion à l'euphorie « blacks-blancs-beurs » suivant la Coupe du Monde de football en 1998 (« 'Les yeux dans les bleus'-story ») poursuit un double but : d'une part, il s'agit de souligner l'artificialité des représentations médiatiques, qui changent très vite, et peut-être aussi l'hypocrisie de ces dernières, dans la mesure où les éloges de la diversité ne cachent souvent qu'un « racisme historique » qui peut se réveiller à tout moment. Mais d'autre part, cette allusion montre aussi la possibilité d'une autre France, qui existerait dans une sorte de monde parallèle, irréel mais possible : celui d'une France unie, où les populations issues de l'immigration feraient partie du « nous » national et ne seraient pas repoussées aux marges. Mais cette possibilité est bien vite écartée au profit d'une nouvelle critique des médias : « des journalistes ont ramené la vie sociale vers un faux rythme ». *Akhénaton* considère donc explicitement le pouvoir médiatique, donc les représentations du centre, comme coupables d'une déchirure dans la société, aux dépens des marges.

La conclusion est ainsi que la représentation des marges, qui est considérée comme un groupe à part (« ne reste que de NOUS une pâle caricature ») est faussée. *Akhénaton* reprend d'ailleurs le procédé qu'il dénonce, en caricaturant cette fois les « caricatures », puisqu'il fait un parallèle entre l'attentat du 11 Septembre 2001 et les vols de voiture afin de montrer l'absurdité des représentations médiatiques des marges, malgré le fait que le parallèle soit trop grossier pour être réaliste. La conclusion d'*Akhénaton* est donc finalement une critique acerbe de la « France », soit du centre du pays duquel lui-même s'exclut clairement : celui-ci serait un « bled d'aigris et de mesquins ».

Cette critique ressemble toutefois à une réaction de frustration, et on peut peut-être l'expliquer par l'hypothèse d'Olaf Groh-Samberg et d'Ingrid Tucci, qui veut que la révolte des banlieues et les réactions de colère vis-à-vis de la société française soient en fait le contre-coup de « promesses déçues », et cachent finalement une volonté d'intégration (Groh-Samberg / Tucci 2008). En terme spatial, cela signifierait donc que l'absence d'identification au centre et la revendication d'une position marginale seraient parfois plutôt subie que voulue. Pour utiliser la catégorie employée par Eva Kimminich, les rappers critiqueraient donc un *textual actual world*, tout en laissant ouverte l'idée de *possible worlds*, dans lesquels, contrairement à ce que l'on constate, ils se verraient au centre de la société, et auraient donc une identité nationale française clairement exprimée (Kimminich 2011 : 177-178). Cette idée peut être vérifiée grâce à un autre texte d'*IAM*, « 21.04 ». Le titre est une référence au 21 Avril 2002, jour du premier tour des élections présidentielles françaises qui a vu le Front National passer au second tour :

Alors qu'on sait tous ce qui s'est passé dès 33, détrompe-toi :
Il n'y a rien qui change, Hitler aussi est passé droit avec voies,
La voix du peuple, la voix maudite, celle qui tue l'humanité,
L'expression, la diversité, ce que sont nos cités,
La voix de ceux qui veulent que la paix meure,
Qu'on se divise pour nos couleurs, pour que revive le Führer.

Le texte semble dans la lignée de celui d'*Akhénaton* précédemment cité. Certes, la critique du racisme en France est bien plus acerbe que dans le texte précédent, puisque cette fois, le résultat des élections présidentielles est comparé à la période nationale-socialiste, comme si le programme du Front

National de 2002 devait nécessairement amener aux mêmes conséquences que celui du NSDAP. Comme dans le texte précédent, la France est vertement critiquée tout au long du texte (en dépit d'ailleurs du résultat du second tour de la même élection, qui montrait un refus net du Front National dans la société), puisque c'est « la voix du peuple » qui « tue l'humanité ». La répétition de la prise de pouvoir nationale-socialiste ne serait, selon *Freeman* qui chante ici, pas le fait d'une poignée de fanatisés, mais bien celui du « peuple », donc du centre, tandis que les « marges » sont caractérisées par l'expression, la diversité », et finalement, « l'humanité » : selon la manière dont on comprend le terme, elles sont donc soit l'expression de la bienveillance humaine, soit celle de l'ensemble de l'humanité, toutes ethnies ou origines confondues. Ainsi, à première vue, le texte fustige, comme bien d'autres avant lui, un centre raciste, qui marginaliserait les « cités » et les populations issues de l'immigration en général, rendant ce faisant impossible l'identification avec la France.

Pourtant, en y regardant de plus près, ce texte est bien plus ambiguë que celui d'*Akhénaton* en termes d'identification : si le placement à la marge est net, l'usage des pronoms n'est pas le même. En particulier, « ceux qui veulent que la paix meure » ne sont pas forcément considérés comme « les Français », à qui seraient opposés les descendants d'immigrés. D'une part, parce que dans le même texte, *Akhénaton* critique le fait que beaucoup de ces derniers ont voté pour le Front National, mais surtout parce que les quartiers populaires sont désignés par l'emploi du pronom possessif « nos » : « ce que sont NOS cités ». Ce pronom pourrait être ambiguë, et l'on pourrait considérer que le « nous » ne se réfère pas à la France en général, mais uniquement à la population vivant dans ces quartiers. Mais cette interprétation est invalidée par l'autre utilisation du « nous » un peu plus loin : « qu'ON se divise pour NOS couleurs ». Ici donc, « la voix de ceux qui veulent que la paix meure », le « eux », n'est en fait pas les Français sans origine étrangère, mais ceux qui ne veulent pas la diversité. De fait, le « ON » de « NOS couleurs » semble clairement se référer aux Français de toute origine.

Subtilement, le texte propose donc une identification à la France, et critique ceux qui refusent cette identification, et qui estiment que les gens de différentes couleurs devraient se diviser. L'ennemi du « nous » n'est donc pas la France, comme c'est le cas dans l'opposition classique vue précédemment

entre un centre raciste et une marge issue de l'immigration, mais plutôt ceux qui sont responsables d'une telle division, qui forment certes le centre de la société française (ou qui, au moins, menacent de le devenir s'ils parvenaient à faire élire le Front National), mais qui ne devraient pas parvenir à diviser la France. L'identification à celle-ci est donc clairement établie ici, malgré les critiques et les regrets, parce que la position marginale de « nos cités » (comprendre dès lors, les cités du peuple français) n'est due qu'à une division artificielle, et surtout dangereuse, tandis qu'idéalement, le centre de la France serait l'autre voix, celle de « l'expression, la diversité, ce que sont nos cités ». Ainsi, la position marginale dans laquelle les rappers mettent les populations issues de l'immigration est plus ambiguë qu'il n'y paraît : si cette situation à la marge est parfois revendiquée avec fierté, elle devient aussi une « malédiction » (la cause d'une « voix maudite »), et donc certes un fait dans le *textual actual world*, soit le monde actuel tel qu'il est dessiné dans le texte, mais pas forcément le seul des mondes possibles, ni, surtout, le plus souhaitable. La revendication de la position marginale est donc aussi souvent, selon l'expression d'Olaf Groh-Samberg et Ingrid Tucci, la conséquence de « promesses déçues ».

Ainsi, si les textes du corpus français de 1998 à 2005 restent relativement exemplaires de la distinction classique entre centre et marge telle qu'on peut la retrouver dans la période précédente, s'opposant ainsi à la conception ethnique de l'identité nationale perçue comme typique des représentations du centre, les textes de cette période mettent à jour une forme d'ambiguïté dans cette représentation, qui semble plus le fait d'un *textual actual world* que celui de tout *possible world*. En d'autres termes, beaucoup d'auteurs expriment des regrets vis-à-vis de la position marginale qu'ils prennent, et montrent implicitement qu'ils aimeraient pouvoir se considérer comme une partie du centre, donc comme des Français à part entière, si le centre se modifiait pour déconstruire les discours séparant la France en populations de différentes origines. Cela explique que, même si cette distinction centre / marge est toujours aussi présente que dans la période précédente et qu'elle garde la même forme, elle n'empêche plus forcément la formation d'une identité française. En Allemagne, de tels exemples existent également, mais la politique allemande, plus favorable aux populations issues de l'immigration, commence aussi à avoir des conséquences sur les rappers.

3. Le cas allemand : les mouvements de l'axe

En Allemagne, une analyse plus précise des événements concerne surtout les deux organisations *Kanak Attak* et *Brothers Keepers*, et l'un et l'autre exemple montrent que l'axe centre-périphérie est remis en question.

On a déjà noté que *Kanak Attak* refuse de poser « la question de la carte d'identité » (Greve 2003 : 452). On peut comprendre cela de deux façons différentes. Pour Hannes Loh et Murat Güngör, cela signifie que *Kanak Attak* ne fait pas de politique identitaire, mais se contente d'aborder des questions sociales et juridiques (Güngör / Loh 2002 : 37). De ce point de vue, la formation ne s'exprimerait ni pour ni contre l'identité nationale allemande, mais se situerait sur un autre plan.

Une deuxième explication est qu'il s'agit là d'un point de vue postnationaliste. La question de l'identité nationale serait, dans cette perspective, considérée en soi comme sans pertinence pour la définition des droits des individus ou la politique d'immigrés. Il s'agirait donc d'un refus clair de l'identité nationale allemande, fondée sur des critères ethniques, et potentiellement même sur d'autres types de critères, puisque la possibilité de se définir comme allemand n'est plus possible que sous la condition que cette définition se fasse sous les critères de Yasemine Soysal, c'est-à-dire sans conséquences sur la situation juridique, et sans limitations claires (Soysal 1996 : 122 et suivantes).

Mais dans les deux cas, le positionnement par rapport à la nation est le même : la division entre centre et périphérie est remise en question. En effet, le fait de refuser « la question de la carte d'identité » est, pour le groupe, une manière de briser la distinction entre Allemands et non-Allemands, et *a fortiori* la distinction entre populations issues de l'immigration et Allemands sans origine étrangère. Dès lors, il ne devrait plus y avoir de centre ni de périphérie sur le plan ethnique, selon le point de vue du groupe, qui, du même coup, se place dans une forme de situation « hybride », au sens bhabhaien du terme, puisqu'il déconstruit les distinctions centre-périphérie imposées par le premier pour pouvoir dominer le second. *Kanak Attak* représente donc une première étape de déplacement de l'axe centre-périphérie, qui est une

tentative de déconstruire l'axe, au profit de la périphérie, et donc implicitement de reconstruire un autre axe, qui marginaliserait les attitudes racistes et, d'une manière générale, tout ce qui rappelle la présence de populations issues de l'immigration en Allemagne.

Quant à *Brothers Keepers*, il s'agit d'un rassemblement contre le racisme. Les conséquences sur l'identité nationale ne sont pas clairement déterminées, et si trois de leurs textes contiennent une revendication de l'identité nationale, trois autres la refusent. Mais la forme de l'association peut déjà être considérée comme une prise de position en faveur de l'identité nationale, comme l'explique Isabella Klausegger :

Sie wollen klar machen, dass Afrodeutsche (lebensbedrohlichen) rassistischen Übergriffen ausgesetzt sind und dass sie sich gegen solche Übergriffe wehren. Neben dem sehr aussagekräftigen Text symbolisieren sie dies damit, dass sie sich als ausschließlich Afrodeutsche (Männer) formierten, was eine Form von 'I AM'-Politik ('anerkannt werden als das was ich bin')¹⁹². (Klausegger 2009 : 254)

L'argument de Klausegger peut être nuancé, car dès leur premier CD, il n'y avait pas que des afro-allemands : une des chansons est interprétée par « Brothers Keepers UK ». Mais la conclusion selon laquelle il s'agirait d'une « politique du I AM », donc d'une question d'identité, repose sur plusieurs interviews des membres eux-mêmes. Ainsi, *Adé Bantu*, l'un des fondateurs du projet, explique dans une interview avec Hannes Loh : « Als ich den Begriff 'afrodeutsch' das erste Mal hörte, hat er mir sofort eingeleuchtet [...] Wir haben ihn automatisch übernommen¹⁹³ » (Loh 2003). *Adé Bantu* ne parle ici pas que de son propre cas, puisqu'il utilise le pronom « nous », même s'il n'est pas précisé (il pourrait aussi bien s'agir des membres de *Brothers Keepers* que des personnes noires en Allemagne).

Or, si le projet est effectivement une manière de revendiquer une identité d'« Afro-Allemand », il s'agit là aussi d'une forme d'« hybridité » bhabhaienne, puisque cela revient à construire un pont entre le centre et la

¹⁹² « Ils veulent expliquer que les Afro-Allemands sont exposés à des attaques racistes (potentiellement mortelles) et qu'ils se défendent contre de telles attaques. Parallèlement à ce texte très expressif, ils symbolisent cette idée en composant uniquement leur groupe d'(hommes) afro-allemands, ce qui est une forme de politique du 'I AM' ('être reconnu comme je suis') ».

¹⁹³ « Quand j'ai entendu pour la première fois le concept 'afro-allemand', il m'a tout de suite paru évident. [...] Nous l'avons automatiquement repris ».

périphérie, tout en remettant en question cet axe. Mais contrairement à l'exemple de *Kanak Attak*, la nouvelle construction n'a pas seulement pour but de marginaliser les comportements racistes, qui séparent le centre et la périphérie autour de la question ethnique. *Adé Bantu* revendique en effet une appartenance à la nation allemande, en tant qu'« Afro-Allemand ». Ce qui est marginalisé, ce n'est pas l'identité allemande, ni toute forme de nationalisme, comme chez *Kanak Attak*, mais plutôt le nationalisme ethnique. On peut voir ici une manifestation de la « *mimicry* » bhabhaienne, au sens où *Adé Bantu* souhaite un déplacement des périphéries vers le centre, puisqu'elles sont « le même, mais pas tout à fait », ou plus précisément, « le même, mais pas blanc ». La position est donc plus ambiguë que celle de *Kanak Attak*, au sens où le projet de *Brothers Keepers* semble moins déconstruire complètement l'axe Allemand / non-Allemand, que déplacer l'axe, afin que le centre regroupe les périphéries, et que les populations noires en Allemagne soient considérées comme faisant partie du centre, au moins quand elles ont grandi en Allemagne.

Dans d'autres interviews, l'idée est rendue encore plus claire, comme en 2005, dans un article de *Juice* sur *Brothers Keepers* présentant dans son titre *Brothers Keepers* comme « un projet allemand », ce qui, dans ce contexte, n'est pas une formulation sans signification, puisqu'il s'agit de souligner la nationalité des membres du projet. L'article propose une autre interview d'*Adé Bantu*, qui explique plus précisément en quoi le projet est aussi lié à une revendication nationale :

Wenn ich als Afrodeutscher sage, dass ich stolz darauf bin, Deutscher zu sein, dann muss ich meine Aussage begründen und kann dadurch neue Impulse geben. Unsere Generation hat das Bedürfnis, ein neues Verhältnis zu diesem Land zu entwickeln. [...] Und es gibt diejenigen, die sich zu diesem Land bekennen wollen, aber nicht wissen wie. Sie suchen eine Identität in diesem Land. Und ich glaube, dass es für einen 15-Jährigen nicht befriedigend ist zu sagen: ich bin Europäer, ich bin Mensch¹⁹⁴. (Böhm 2005 : 33)

Ici, l'identité nationale allemande est clairement revendiquée, et la position

¹⁹⁴ « Quand je dis en tant qu'Afro-Allemand que je suis fier d'être Allemand, je dois expliquer ma position et peux donner ainsi de nouvelles impulsions. Notre génération a besoin de développer une nouvelle relation à ce pays. [...] Et il y a ceux qui veulent se reconnaître dans ce pays mais ne savent pas comment. Ils cherchent une identité dans ce pays. Et je crois que pour un jeune de quinze ans, ce n'est pas satisfaisant de dire : je suis Européen, je suis un humain ».

postnationale est même critiquée comme une idée irréaliste, ou au moins insuffisante, puisqu'elle ne suffit pas à des adolescents (ce qui n'exclut pas qu'elle puisse suffire à des adultes).

La position est donc très différente de celle de *Kanak Attak*, puisque le but des membres de *Brothers Keepers* n'est pas uniquement de lutter contre le racisme et pour les droits des immigrés et de leurs descendants, mais aussi une lutte pour que ces populations soient considérées pleinement comme allemandes, là où *Kanak Attak* considérait cette question comme sans pertinence. Il s'agit donc bien plus d'une tentative de déplacement de l'axe (ou pour reprendre l'interview, de « développer une nouvelle relation à ce pays ») plutôt que de déconstruire complètement l'axe en refusant complètement les distinctions nationales, ce qui, selon *Adé Bantu*, ne serait pas une position réaliste, parce qu'elle déconstruirait du même coup les repères que les jeunes tentent de trouver dans la société. Le clivage entre Allemand et non-Allemand est donc conservé, mais il est plus malléable et ne se définit plus simplement par l'origine, de sorte que le centre recouvre des personnes de toute origine et couleur de peau.

Or, si *Adé Bantu* n'explique pas ce qui est considéré comme la périphérie, la présence d'un centre et d'une distinction entre ce qui est Allemand et ce qui ne l'est pas nécessite aussi une périphérie, qu'il s'agisse d'immigrants nouvellement établis ou des adversaires d'une Allemagne multiculturelle. Ainsi, pour *Brothers Keepers*, ce n'est que quand les personnes noires seront pleinement considérées comme des Allemands comme les autres, et que le centre recouvrera les périphéries actuelles, que le racisme pourra perdre du terrain. Cette position d'*Adé Bantu* est ainsi partagée par d'autres membres du groupe, comme *Torch* ou *D-Flame*, qui sont aussi cités dans l'article de Hannes Loh et expriment des positions semblables sur le concept de « Afro-Allemand » (« Afrodeutsch ») (Loh 2003). Même si l'on part donc du principe que le but du projet n'est pas précisé sur la question de l'identité, comme le montrent d'ailleurs les chansons du projet plus sceptiques vis-à-vis de l'identité allemande, on voit que le but d'au moins plusieurs membres est la reconnaissance de leur appartenance nationale, et, de ce fait, le déplacement de l'axe centre-périphérie.

Si ces deux exemples sont intéressants parce qu'ils sont composés de différents rappeurs organisés ensemble, et non d'artistes isolés, on peut

dégager un exemple encore plus clair : celui du texte « Şampagna » d'*Erci E* :

Erst fällt es nicht auf, aber es hält dich auf.
Es hat eine Zeit gebraucht, jetzt alle Grenzen auf,
Die Bremsen raus, neue Welten aufgetaucht,
Es wird neu aufgebaut, neu draufgeschaut,
Das Leben ist Vielfalt, schon immer gewesen,
Selbstredend,
Kunterbunt ist nicht ungesund,
Bis in den Untergrund kein Wunder, Punkt¹⁹⁵.

Le texte d'*Erci E* est particulièrement éloquent, parce qu'il émane d'un des membres du collectif *Cartel* qui, dans la période 1990-1998, revendiquait clairement une place dans la périphérie de la société allemande, en tant que Turcs. Ici, la position est complètement différente, et *Erci E* explique dans ce texte d'où vient le changement : quelque chose le retenait, sans qu'il s'en aperçoive (« On ne s'en rend d'abord pas compte, mais cela te retient »). Or, ce « quelque chose » est clairement donné comme responsable du fait que le chanteur revendiquait d'abord une position à la marge, et que cette position était une sorte d'enfermement (il était « retenu »), qui est désormais brisé : « maintenant toutes les frontières sont ouvertes ». Les « frontières » ne sont donc clairement pas à comprendre au sens physique, puisqu'elles n'ont pas bougé depuis 1996 et le CD *Cartel*. Elles sont donc dématérialisées, et recouvrent aussi bien la fin de supposées ségrégations ethniques (au moins partiellement auto-imposées), que l'ouverture et le déplacement de l'axe centre-périphérie.

Si, auparavant, il y avait des « frontières », la société a, selon le rappeur, tellement changé que de « nouveaux mondes sont apparus » et permettent désormais un « regard nouveau ». *Erci E* n'explicite absolument pas ce qu'il entend par là, mais on peut supposer qu'il s'agit, au moins en partie, d'une allusion au changement de politique en Allemagne dans le tournant du siècle, ce texte ayant été publié en 2004, peu après l'apparition d'un « droit du sol » en Allemagne. Que l'on comprenne le texte comme un allusion à la politique

¹⁹⁵ « On ne s'en rend d'abord pas compte, mais cela te retient. / Cela a pris du temps, maintenant toutes les frontières sont ouvertes, / Les freins partis, de nouveaux mondes apparus. / On construit du neuf, on porte un nouveau regard / La vie est diversité, l'a toujours été / Cela parle pour soi / L'hétéroclite n'est pas malsain, / Pas de miracle jusque dans les bas-fonds, point ».

de naturalisation ou comme une ouverture plus générale de la société allemande, le fait est qu'il fait de la « diversité » et du « neuf » la nouvelle caractéristique de l'Allemagne, en parfaite contradiction avec la période précédente, ce qui marque un changement radical.

Or, le texte propose ici une nouvelle compréhension du clivage marge-centre, encore plus clairement que l'exemple de *Brothers Keepers*. En effet, l'axe précédent a été déconstruit, et les frontières ouvertes. Mais *Erci E* affirme implicitement l'existence d'un nouvel axe. Au centre se trouve la « diversité » et « l'hétéroclite », soit une Allemagne multiculturelle et pluriethnique qui, comme chez *Brothers Keepers*, n'est pas divisée entre populations de différentes origines. Mais l'insistance que montre *Erci E* à justifier cette perspective, en rappelant que « l'hétéroclite n'est pas malsain » et qu'il n'y a « pas de miracle », tend à montrer que la vision proposée est contestée, et peut-être même menacée. Cela signifie qu'*Erci E* ne se contente pas de définir un centre, il définit en même temps un nouvel axe en précisant ce qu'est la nouvelle périphérie : les personnes qui doutent du caractère sain de la « diversité », qui représentent donc un reliquat de l'ancien monde (celui sur lequel il faut construire du neuf), et qui, pour être plus clair, sont les tenants d'une vision réactionnaire et potentiellement raciste de la société, qui refusent la « diversité » et « l'hétéroclite », donc les mélanges ethniques et culturels.

Pour être tout à fait précis, il n'est pas certain que le texte d'*Erci E* soit une revendication de l'identité allemande, dans la mesure où le déplacement de l'axe peut aussi bien se faire au sein même de la société, comme le suggère l'idée qui veut que le texte fasse allusion aux politiques de naturalisation récentes, qu'au sein de l'Europe, voire du monde plus largement, comme si la planète entière était soumise à un nouvel axe, avec la diversité au centre, et le réactionnisme en périphérie. Mais un signe semble montrer qu'il s'agit bien d'une identification avec une nouvelle Allemagne : l'apparition de « nouveaux mondes » est symbolisée au sein même du texte par un changement linguistique. Si le titre du texte et ses deux premiers paragraphes sont en turc, l'extrait proposé ici se trouve dans le troisième paragraphe, qui est le seul en allemand, et semble montrer une rupture identitaire : bien que jusqu'ici, l'identité turque, à la marge, était la seule possible, l'apparition de « nouveaux mondes » rend possible l'identification à l'Allemagne, et

symboliquement, l'emploi de sa langue.

L'Allemagne du début du millénaire semble donc dans une situation mouvante. Certes, la majorité des prises de position sur la question de l'Allemagne continue à montrer une absence d'identification avec celle-ci, et bien qu'on se soit concentré plutôt sur les mouvements centre-périphérie, des textes encore plus nombreux continuent à donner l'image d'une Allemagne coupée en deux, entre centre et périphérie, division qui recoupe celle entre Allemand avec et Allemand sans origine étrangère. Mais, de plus en plus, et sans doute sous l'influence de la nouvelle politique de naturalisation, les rappeurs allemands ont tendance à déplacer l'axe centre-périphérie, parce qu'ils commencent à remettre en question l'idée qu'ils ne seraient qu'une périphérie, et que la reconnaissance de l'Allemagne comme « terre d'immigration » leur fait penser qu'ils font, en tant qu'individu issu de l'immigration, eux-mêmes partie intégrante de l'Allemagne, et peut-être même justement en raison de leur expérience de la multiculturalité. En France, et malgré quelques contre-exemples, la position qui domine de façon écrasante reste celle qui prévalait dans la décennie 1990, et qui veut que les populations d'origine étrangère soient marginalisées en raison du racisme qui règne dans le centre médiatique et politique. Néanmoins, l'augmentation de la fréquence des revendications de l'identité allemande / française, de même que l'apparition de textes remettant en question l'axe centre / marge, et proposant un nouveau modèle, voire affirmant que ce nouveau modèle est déjà majoritaire, tout cela annonce déjà la caractéristique principale de la période 2006-2016 : le déplacement des axes, mais surtout la consolidation d'un nouvel axe centre-périphérie, principalement en Allemagne.

Chapitre V : 2006- 2016, entre hybridités et nouveaux axes

A. Nation, migration, intégration à partir de 2006

L'étude de Hubertus Schröer et Sabine Handschuck propose encore une dernière phase dans l'histoire de l'immigration en Allemagne qui commencerait en 2006 et serait une phase de reconnaissance et d'estime de la diversité. Les deux chercheurs notent en effet que la question de l'intégration est perçue de façon presque unanime comme une des principales tâches pour l'avenir de l'Allemagne (Handschuck / Schröer 2012 : 29). Or, en France aussi débute une nouvelle phase autour de 2006-2007.

1. La dernière phase de l'histoire de l'immigration

L'année 2006 forme un nouveau tournant dans l'histoire de l'immigration et de l'identité nationale allemande. En 2006 sont enregistrés 662 000 nouvelles immigrations en Allemagne, le chiffre le plus bas depuis la Réunification. Cela signifie aussi qu'à partir de cette date, le chiffre augmente constamment, et de plus en plus vite. En 2006, le solde migratoire reste légèrement positif (22 781), mais il est nettement en hausse dans les années suivantes. Les principaux pays d'origine sont conformes à la tendance notée jusqu'alors, et qui restera valable jusqu'en 2014. La Pologne est la principale pourvoyeuse d'immigrants (des 662 000 arrivées en 2006, près de 150 000 viennent de Pologne). En revanche, le nombre des personnes originaires de Turquie et de l'Italie est décroissant (il y a donc plus d'émigrations que d'immigrations), et c'est encore le cas aujourd'hui. Une autre tendance est la hausse d'immigrants venant d'autres pays d'Europe, notamment de l'Union Européenne : 72,5% pour l'Europe en général (chiffre incluant la Turquie et la Russie), et 51% pour les autres pays de l'UE. Ce n'est qu'en 2015 que la tendance s'inverse. Ainsi, en 2005, 19% de la population est issu de l'immigration, et 9% sont étrangers¹⁹⁶.

Deux événements expliquent aussi que l'on parle de tournant dans l'histoire de l'immigration allemande en 2006. D'une part, cette année-là a lieu la première conférence nationale sur l'islam (*Deutsche Islam-Konferenz*,

¹⁹⁶ Les chiffres de ce paragraphe viennent de Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2015 : 6-7 et Schimany 2008 : 32-33.

ou DIK), qui marque le début d'une nouvelle tendance dans les débats publics, celle de l'importance de l'islam dans l'intégration des nouveaux arrivants. La DIK est une série de conférences, de débats et de rencontres entre des représentants de l'État et ceux des organisations de musulmans, ainsi que d'autres musulmans. Comme le politicien Marcel Klinge le remarque, le but de ces conférences est de parler des différents points qui posent problème dans l'intégration des musulmans (la formation des imams, le rôle de la femme dans l'islam, le voile...) pour promouvoir l'intégration de ces populations (Klinge 2012 : 144). Il ne s'agit donc pas simplement de questionnements théoriques, mais de trouver une réponse politique à certains problèmes d'intégration.

Le deuxième événement d'importance est la vague de patriotisme autour de l'organisation de la coupe du monde de football par l'Allemagne en 2006. Cette période est particulièrement analysée par Eunike Piwoni, parce qu'elle marque le renouveau de l'identité allemande dans la société (*cf.* Piwoni 2011). Les manifestations de ce patriotisme se multiplient, avec l'exhibition des couleurs nationales sous la forme d'autocollants, de vêtements ou de drapeaux accrochés aux fenêtres, mais ce patriotisme inclut aussi les personnes issues de l'immigration, à travers des images médiatiques comme celles d'une personne noire allemande maquillée aux couleurs de l'Allemagne.

Or, l'événement cause aussi un débat sur le patriotisme, auquel participent des personnalités politiques ou des intellectuels, descendants d'immigrés ou non (par exemple le président de l'époque Johannes Rau, le politologue Bassam Tibi, l'écrivain Feridun Zaimoglu). On débat sur le caractère durable de cette nouvelle vague, qui vient essentiellement de campagnes de publicités (*ibid.* : 234), mais sur la forme de ce nouveau patriotisme, en particulier vis-à-vis des populations d'origine étrangère. Eunike Piwoni remarque ainsi que les images de populations issues de l'immigration brandissant des drapeaux allemands fournissent un argument aux partisans d'une conception plus large de l'identité nationale, qui n'exclurait pas ces populations et ne serait donc pas fondé sur des critères ethniques, la question étant toutefois de savoir si les critères d'appartenance à l'Allemagne peuvent être les mêmes pendant une manifestation sportive que dans d'autres domaines (*ibid.* : 239). Ainsi, ce débat montre d'une part, que le patriotisme fait un retour tonitruant en 2006

en Allemagne, et d'autre part, que la place de l'immigration est devenue si importante qu'elle influence la question nationale.

En France aussi, une étape est marquée vers cette période, quoiqu'elle ait plutôt lieu pendant l'année 2007, celle d'une élection présidentielle dont la campagne, débutée fin 2006, a placé au centre des débats la politique d'immigration et la question de l'identité nationale comme jamais auparavant. C'est surtout Nicolas Sarkozy, l'un des principaux protagonistes de cette campagne et le futur vainqueur de l'élection qui souligne cet aspect de la politique qu'il entend mener, ce que beaucoup de chercheurs considèrent comme un symptôme d'une déchirure dans la société. Pour Dominic Thomas notamment, la stratégie électorale de Nicolas Sarkozy était essentiellement fondée sur une position stricte sur l'immigration, et sur la clarification de l'identité nationale (Thomas 2013 : 62). Il n'est donc pas surprenant que ces questions d'immigration et d'identité nationale se retrouvent au cœur de nombre de débats et décisions politiques à cette période, d'autant que l'un des objectifs principaux de la politique de Nicolas Sarkozy est la réduction rapide de l'immigration.

Ainsi, 2006-2007 est dans les deux pays un nouveau tournant, qui en Allemagne met au cœur des débats la question de l'intégration (celle des musulmans, et celle des populations issues de l'immigration au sein de l'identité nationale), tandis qu'en France, on peut noter des tensions dans ces débats.

2. Problèmes anciens et nouvelles questions : les immigrants et leurs descendants depuis 2005

Après 2005, l'immigration devient plus forte en Allemagne, mais se stabilise en France. Dans les deux pays, les mêmes problèmes d'intégration que dans le passé sont constatés.

De 2006 à 2015 inclus, le nombre des immigrants augmente en Allemagne très rapidement : il y en a 660 000 en 2006, mais près de 800 000 en 2010, plus d'un million en 2012 et près d'1,5 million en 2014. Le nombre des émigrations s'est développé en parallèle, mais le solde migratoire reste, en 2014, positif de 580 000 personnes. Ainsi, on décompte en 2013 16,5 millions

de personnes issues de l'immigration, soit 20,5% de la population, dont 9,7 millions ont une carte d'identité allemande et un tiers sont nés en Allemagne¹⁹⁷. Ces chiffres expliquent sans doute que, selon Martin Ohlert, la thématique de l'intégration se soit imposée en Allemagne à cette époque comme l'une des questions de société la plus importante, dans le sillage de la loi de 2005 (Ohlert 2015 : 1). Mais malgré le nouvel appareil judiciaire pour améliorer cette intégration, les situations des immigrants et de leurs descendants restent très variables, et souvent difficiles, comme le notent les économistes Wido Geis et Hans-Peter Klös dans une étude sur les difficultés de l'intégration dans le milieu scolaire et le marché du travail (Geis / Klös 2013 : 7-8). Ces problèmes expliquent sans doute en grande partie la célèbre citation de la chancelière Angela Merkel, qui explique en 2010 que « l'approche en faveur du multiculturalisme a[vait] échoué ». Mais en parallèle, une grande quantité d'études montrent aussi le succès de l'intégration sociale et économique de beaucoup de descendants d'immigrants (par exemple, Farsi 2014). Il semble donc que le succès de l'intégration soit mitigé, ce qui correspond à la conclusion qu'il faut tirer dans les périodes précédentes, à l'exception de certaines améliorations dans la situation des enfants et petits-enfants de migrants en particulier (*ibid.*).

On peut tirer une conclusion analogue sur le cas français. L'immigration s'y stabilise certes autour de 150 000 à 200 000 nouveaux arrivants par an, bien qu'elle change de nature puisque, depuis quelques décennies, l'immigration de travailleurs est largement remplacée par les regroupements familiaux, qui représentent 56% des nouvelles immigrations en 2013, ce qui montre que la présence des immigrants se renforce et qu'une grande partie voit son avenir en France¹⁹⁸. Comme auparavant déjà, les immigrants arrivent en majorité d'Afrique. Le sociologue Jacques Barrou constate toutefois, dans une étude sur les immigrants africains, que ces derniers arrivent de plus en plus fréquemment en étant déjà diplômés (Barrou 2012 : 85), ce qui est une différence qualitative, puisque cela montre que la tendance est surtout à une immigration de personnes qualifiées. Il y a en 2012 environ 3,8 millions d'immigrants en France, soit 5,8% de la population totale. La spécialiste

¹⁹⁷ Tous ces chiffres se trouvent dans Meier-Braun 2015, un résumé de la situation sur l'immigration en Allemagne à cette époque.

¹⁹⁸ Source : Albis / Boubtane 2015 : 473-474.

française des immigrations Michèle Tribalat estime ainsi le nombre total des personnes issues de l'immigration à 12,1 millions en 2011, soit 19% de la population totale, un chiffre équivalent à celui que l'on trouve en Allemagne, dont 5 millions venaient d'Afrique et 5 millions d'autres pays d'Europe (Tribalat 2015 : 8).

La situation sociale est imprégnée de problèmes semblables à ceux déjà remarqués dans les périodes précédentes. Le taux de chômage monte brutalement après 2008, notamment en raison de la crise financière internationale à cette époque, alors qu'il avait baissé auparavant, et ce sont à nouveau les immigrants qui sont les plus touchés : 11,8% d'entre eux sont au chômage en 2008, contre 6,8% dans la population totale, mais en 2010 le chiffre atteint 14,6% (contre 8,6% pour la population totale)¹⁹⁹. Comme dans le cas allemand, les problèmes économiques que connaissent une grande partie de ces populations doivent être nuancés, puisqu'une majorité s'intègre bien, et même de mieux en mieux, comme le souligne un rapport du Haut Conseil à l'Intégration en 2011 :

En réalité, si l'on considère des indicateurs tangibles, comme le niveau de diplôme obtenu par les générations suivantes, la mobilité sociale, les mariages exogames, la majorité s'intègre, se fond dans la foule et disparaît des écrans. C'est en France que les immigrés et leurs enfants se sentent aussi le plus intégrés. [...] On y observe que seuls 16 % d'immigrés ayant la nationalité française ont peu ou pas le sentiment d'être Français, ce qui est bien inférieur, semble-t-il à d'autres enquêtes effectuées à l'étranger, mais ils sont encore 10 % à être dans ce cas pour les descendants de deux parents immigrés qui sont pour le plus grand nombre Français par le droit du sol. (HCI 2011 : 5-6)

Ce rapport montre que les difficultés d'intégration dans différents domaines (culturels, économiques, identitaires) sont à relativiser, d'autant que comme en Allemagne, la plupart des enfants et petits-enfants des immigrés ont une meilleure situation que leurs parents. Dès lors, on peut se demander dans quelle mesure les difficultés d'intégration de populations issues de l'immigration sont vraiment représentatives d'un problème spécifique, puisqu'en France comme en Allemagne, il semble d'une part que les immigrants (et surtout leurs descendants) soient, dans l'ensemble, de mieux en mieux intégrés, et donc que les problèmes d'intégration discutés dans

¹⁹⁹ Ces chiffres viennent de Schain 2012 : 17.

l'espace public soient plutôt exagérés par l'attention médiatique, puisque la plupart des cas ne posent pas de problème particulier. Cette conclusion demeure provisoire, puisque les études soulignent en même temps le nombre important de cas problématiques. Mais la question de savoir si l'intégration, en France comme en Allemagne, est une réussite ou non, semble être surtout une question de point de vue, puisque l'on peut considérer que la majorité intégrée montre un succès, ou que les minorités qui ne le sont pas montrent un échec.

Pour finir, on peut s'attarder sur le cas spécifique la population musulmane. Elle représente en Allemagne de 5 à 6% de la population et la troisième plus grande communauté religieuse. Mais son nombre a augmenté plutôt rapidement depuis quelques années, et André Höllmann estime qu'ils ne représentaient que trois millions de personnes en 2000, et près de quatre millions en 2007-2008 (chiffres : Höllmann 2011 : 45). Cela recouvre toutefois différentes situations. Ainsi, Klaus von Beyme note-t-il que selon les études, 36% d'entre eux étaient considérés en 2009 comme très croyants, 50% plutôt croyants, et près de 15% peu, voire pas du tout croyants, tandis que d'autres études montrent aussi que leur religiosité ne croît pas forcément après leur arrivée en Allemagne (Beyme 2015 : 182). D'autres études montrent également des différences de générations importantes. Le politiste Ahmet Cavuldak constate ainsi que les musulmans plus âgés sont souvent aussi plus conservateurs et prônent un islam traditionnel, qui n'a toutefois pas d'implications politiques ou de revendications, tandis que les plus jeunes semblent cultiver plutôt un islam individuel, pouvant prendre différentes formes : libéral, spirituel, conservatrice, fondamentaliste, ou même djihadiste (Cavuldak 2011 : 3).

Les différences culturelles entre musulmans et non-musulmans ont été plusieurs fois au cœur des débats publics, comme en 2010 autour de la publication de l'homme politique social-démocrate Thilo Sarrazin, *Deutschland schafft sich ab* (« L'Allemagne s'autodétruit »). L'ouvrage provoque une grande polémique, parce que l'auteur y explique le manque d'intégration d'une partie des musulmans, plus important que celui d'autres populations d'origine étrangère, par la culture de l'islam. Thilo Sarrazin présente son ouvrage dans différents talk-shows et ses chiffres de vente explosent, semblant montrer que ses thèses sont partagées par une partie non

négligeable de la population. Le théologue Roland Löffler relate que finalement, le président allemand Christian Wulff lui-même réagit à la polémique dans une déclaration publique, jugeant que l'islam appartient à l'Allemagne (Löffler 2011 : 9). Le débat autour de cet ouvrage n'est qu'un des nombreux débats autour de la population musulmane qui eurent lieu entre 2006 et 2014. La journaliste Ferda Ataman cite aussi, entre autres sujets polémiques, le discours du chef de gouvernement turc Recep Tayyip Erdogan, qui déclare en 2008 dans un discours à Cologne devant 20 000 personnes d'origine turques que l'assimilation en Allemagne est un crime contre l'humanité (Ataman 2011 : 133), ou l'interdiction du voile intégral en France en 2011, qui a aussi des partisans en Allemagne (*ibid.* : 126). La première et la seconde DIK (Conférence sur l'islam allemande) ont pour but de donner des réponses à ses questionnements, mais leur succès est contestable : Karl-Heinz Meier-Braun cite un sondage datant de 2010, dans lequel seulement 11% des musulmans interrogés disent être au courant de la tenue de ces deux conférences (Meier-Braun 2015 : 46).

En France, l'islam est aussi au centre d'une série d'événements au cœur de l'attention médiatique : interdiction du voile intégral en 2010, et attentats en 2012, 2015, et 2016.

La proportion des musulmans en France est incertaine, parce que les statistiques sur les minorités y sont interdites. Le chiffre le plus courant est évoqué par l'écrivain Kamakshi P. Murti, qui estime le nombre de musulmans entre cinq et six millions, le plus élevé en Europe, mais proche de l'Allemagne (Murti 2013 : 17). Ce chiffre peut être trouvé en additionnant tous les immigrants et descendants d'immigrants venant de pays musulmans, mais ce calcul est discutable, puisqu'il laisse de côté la possibilité de se détourner de la religion d'origine. Gérard Fellous cite un sondage qui révèle que 25% des « musulmans » interrogés se considèrent en fait comme sans religion (Fellous 2015 : 24), un paradoxe qui existe déjà dans les statistiques allemandes, mais pas dans de telles proportions, puisque seulement 4% des « musulmans » se disent non croyants. Parallèlement, Fellous indique qu'environ 3 600 à 4 000 personnes se convertissent chaque année à l'islam en France, un chiffre qui demeure stable depuis le début des années 2000 (*ibid.* : 30). D'une manière générale, le sentiment religieux ne semble pas augmenter dans les populations musulmanes : en 1992, 30% des jeunes ayant deux parents d'origine

algérienne se considéraient comme sans religion, mais ce chiffre n'atteignait plus que 14% en 2008 (*ibid.* : 22).

Cette place du religieux chez un certain nombre de musulmans pose question parce qu'il entre souvent en conflit avec le principe de laïcité, qui est pourtant très important dans la conception de l'identité nationale française, contrairement par exemple à l'Allemagne. Ce conflit est visible dans une série de débats et d'événements cités par Leyla Arslan (Arslan 2015 : 194 et suivantes), comme la question du port du voile dans l'espace public. Après l'interdiction du voile intégral en 2010, déjà perçue par certains musulmans comme une mesure discriminatoire, une autre polémique éclate en effet la même année sur le port du voile dans les entreprises privées, certains considérant en effet qu'il faut l'interdire, quand d'autres trouvent la mesure excessive, voire discriminatoire. D'autres débats ont lieu, sur les menus *halal* (donc spécifiquement autorisés pour les musulmans) dans les cantines publiques, ou le manque de mosquées. Ces débats mènent finalement à la remise en question par certains de la compatibilité entre l'islam et le principe de laïcité. L'écrivain Tahar Ben Jelloun note par exemple que dans l'islam, la religion est à la fois un principe moral, une conception du monde et donc intrinsèquement politique, de sorte qu'un croyant ne saurait concevoir un pays musulman où la religion serait séparée de l'État (Ben Jelloun 2015 : 42).

Pour finir, ces débats causent une telle tension que dans les deux pays, l'islamophobie et l'islamisme croissent en même temps. Ce développement parallèle n'est sans doute pas un hasard. Ainsi, Ayhan Kaya estime que l'islamophobie mène à une réaction identitaire chez certains musulmans, et celle-ci renforce elle-même la peur de la communauté musulmane, dans un cercle (Kaya 2001 : 68). Le premier aspect, l'islamophobie, s'est développé dans les deux pays depuis 2001. En 2015, un sondage réalisé en Allemagne indique que 57% des répondants ont un point de vue négatif sur l'islam, et la tendance est croissante puisqu'en 2012, 53% des interrogés étaient dans ce cas. Klaus von Beyme note par ailleurs que ce point de vue négatif est bien plus répandu chez les personnes âgées que les plus jeunes (Beyme 2015 : 83). Gérard Fellous cite également des sondages qui montrent une hausse de l'islamophobie en France également : en 2010 par exemple, quand 42% des personnes interrogées considèrent l'islam comme une « menace » pour la société française, et 68% que les musulmans ne sont pas bien intégrés (Fellous

2015 : 118). Par ailleurs, 84% soutiennent aussi l'idée d'une interdiction du port du voile par les employés des lieux publics (supermarchés, médecins...) (*ibid.* : 181).

Parallèlement, on note dans les deux pays une radicalisation croissante, notamment chez certains jeunes musulmans, visible dans le nombre de départs vers les réseaux islamistes du Proche et du Moyen-Orient. Ce phénomène concerne un nombre réduit de personnes, mais les actions violentes comme les attentats causent une grande inquiétude. Par ailleurs, le potentiel de violence de certains jeunes musulmans ne se cantonne pas à ces cas exceptionnels. L'écrivain Kerstin Finkelstein cite ainsi une étude montrant que, chez les jeunes d'origine turque, un quart des personnes interrogées se dit prêt à utiliser la violence contre les non-croyants si cela sert les intérêts de l'islam, et elle en conclut : « Zwischen dem linksliberalen Hang zur Verharmlosung und rechtskonservativer Dramatisierung muss nüchtern nach den Ursachen solcher Positionen gesucht werden, um weiterführende Antworten zu finden²⁰⁰ » (Finkelstein 2006 : 61).

Dans un ouvrage sur l'islam radical, l'historien Grégor Mathias note que la radicalisation est aussi visible dans l'influence croissante du « salafisme », ce courant extrêmement sévère, bien que souvent pacifique, de l'islam. Même si les salafistes ne représentent qu'une minorité de musulmans, leur nombre est en forte augmentation depuis quelques années : on en compte ainsi 5 000 en France en 2005, mais déjà 15 000 en 2014, dont un tiers de musulmans convertis (Mathias 2015 : 130). En outre, le nombre de djihadistes potentiels est également croissant. Début 2016, 1 400 Français sont impliqués dans les activités djihadistes, et la plupart combattent en Syrie (*ibid.* : 120). Le nombre des musulmans « radicalisés » signalés par leur entourage ou les services officiels est en avril 2014 de 3 142 personnes (*ibid.* : 122). Grégor Mathias conclut que la France est une des cibles principales du terrorisme islamiste en raison de son influence diplomatique, son intervention militaire contre des groupes islamistes en Afrique, et sur le plan de la politique intérieure, sa politique de laïcité (*ibid.* : 12).

Les attentats à Paris en janvier et novembre 2015 sont aussi une occasion

²⁰⁰ « Entre le penchant social-démocrate pour la minimisation et la dramatisation de la droite conservatrice, il faut chercher froidement les causes de telles positions pour trouver des réponses qui nous feront avancer ».

pour d'autres musulmans de clarifier leur refus des violences religieuses. Tahar Ben Jelloun relate ainsi qu'après la prière du vendredi 9 janvier, les fidèles de la grande mosquée de Paris défilent dans la rue avec des drapeaux français, ou des panneaux arguant que ces terroristes ne peuvent être de vrais musulmans. Il s'agit ici de proclamer leur solidarité avec les autres Français, et de souligner que les valeurs de l'islam sont bien compatibles avec celles de la République, puisque la violence islamiste n'est pas vraiment l'islam, selon ce point de vue (Ben Jelloun 2015 : 112). Taher Ben Jelloun en conclut avec un certain optimisme que la présence de ces nombreux musulmans aux manifestations de soutiens aux victimes fut remarquée par tous les observateurs (*ibid.* : 115). Mais le nombre important de débats sur les problèmes d'intégration des populations musulmanes montre aussi que le scepticisme vis-à-vis de l'islam augmente petit à petit dans la population.

Ainsi, en France comme en Allemagne, l'islam est un sujet spécifique, et particulièrement polémique. Or, les deux pays partent de situations différentes, puisque l'islam est aussi lié en France à la question de la laïcité et celle de la relation aux anciens pays coloniaux. Mais ces deux situations amènent finalement des difficultés semblables, quoique le terrorisme islamiste cible davantage la France que l'Allemagne.

3. Continuités et ruptures : politique d'immigration et d'intégration jusqu'en 2015

Tant sous la présidence de Nicolas Sarkozy que sous celle de François Hollande, qui représentent pourtant deux courants politiques différents, la politique française ne change pas de direction par rapport aux périodes précédentes, car il s'agit surtout d'une tentative de mieux contrôler l'immigration et de mesures pour améliorer l'intégration. Le troisième domaine, qui concerne la politique autour de l'identité nationale, est toutefois une nouveauté par rapport à la période précédente.

La politique d'immigration s'est surtout développée sous la présidence de Nicolas Sarkozy, jusqu'à 2012, et non sans une certaine sévérité, puisque le nouveau gouvernement se fixe pour but un contrôle des nouvelles immigrations. Martin A. Schain cite dans son ouvrage sur les politiques d'immigration les étapes de ces tentatives de contrôle. La première tentative

vers cet objectif a lieu dès 2007, avec le vote de la Loi Hortefeux. Celle-ci exprime la volonté d'organiser une immigration de travailleurs suivant les besoins du marché de l'emploi (comme en Allemagne avec la loi de 2005), tout en rendant plus difficiles les regroupements familiaux (par exemple en exigeant comme condition des connaissances de base en langue française) et en restreignant les autorisations de séjour, puisque les immigrants illégaux ne peuvent désormais recevoir d'autorisation que dans des cas exceptionnels.

Parallèlement, on annonce un plan d'action pour faciliter l'immigration de personnes hautement qualifiées, et le Contrat d'Accueil et d'Intégration, qui existe déjà depuis 2005 sans être obligatoire, est rendu automatique (Schain 2012 : 57). Cette loi est ensuite confirmée en 2011 avec la Loi Besson, qui prend aussi de nouvelles mesures contre l'immigration illégale : les conditions pour recevoir l'autorisation de séjour sont notamment rendues encore plus sévères pour les immigrants illégaux, et des sanctions minimales sont prévues contre les employeurs faisant travailler des immigrants illégaux (*ibid.* : 58). Cette sévérité dans la politique d'immigration est allégée partiellement sous la présidence de François Hollande. Fin 2012, une loi améliore les droits des immigrants illégaux en cas de contrôle de police et supprime le « délit de solidarité » : il n'est plus punissable d'aider des immigrants illégaux, à condition que cette aide soit accordée par solidarité²⁰¹. Une autre loi améliore en 2015 les conditions de vie des demandeurs d'asile²⁰². Mais la politique de François Hollande ne représente toutefois pas un véritable tournant par rapport à celle de Nicolas Sarkozy et une loi, votée en 2016, mais discutée depuis 2014, donne à nouveau plus de moyens pour la lutte contre l'immigration illégale²⁰³.

Le deuxième pilier de la politique est lié à la question de l'identité nationale, développée à partir de 2007. Après l'élection de Nicolas Sarkozy est créé pour la première fois un ministère de l'identité nationale, mais aussi de l'immigration, ce qui montre à quel point l'un et l'autre terme sont liés.

²⁰¹ Le texte de loi se trouve ici : <http://www.vie-publique.fr/actualite/panorama/texte-discussion/projet-loi-relatif-retenu-pour-verification-du-droit-au-sejour-modifiant-delit-aide-au-sejour-irregulier-pour-exclure-actions-humanitaires-desinteressees.html> (vu le 07. 05.16).

²⁰² Le texte de loi se trouve ici : <http://www.vie-publique.fr/actualite/panorama/texte-discussion/projet-loi-relatif-reforme-asile.html> (vu le 07. 05.16).

²⁰³ Le texte de loi se trouve ici : <http://www.vie-publique.fr/actualite/panorama/texte-discussion/projet-loi-relatif-au-droit-etrangers-france.html> (vu le 07. 05.16).

Les buts principaux de ce ministère sont le contrôle des flux migratoires et l'amélioration de l'intégration, mais aussi la redéfinition de l'identité nationale. C'est dans ce cadre qu'a lieu à partir de 2009 une série de débats sur l'identité nationale. Comme l'explique Martin A. Schain, ces débats ne mènent pas à d'autres décisions politiques, malgré l'attention médiatique qu'ils reçoivent, et que l'on peut interpréter comme le signe d'un grand intérêt pour la question de la part de l'opinion publique (Schain 2012 : 117). On peut aussi expliquer l'interdiction du port du voile intégral dans le cadre de ces débats par une meilleure tentative de définir ce qui est acceptable ou non dans le cadre de l'identité nationale, puisque cette interdiction touche peu de cas. C'est en tout cas l'hypothèse de Janine Ziegler, qui estime que cette interdiction visait surtout à lancer un signe clair vers l'affirmation de l'image de soi française (Ziegler 2011 : 336). Cette mesure est d'ailleurs complétée sous la présidence de François Hollande par une extension du domaine d'interdiction du voile islamique, qui a lieu en octobre 2013, quand une circulaire précise que l'interdiction du port du voile dans le cadre scolaire inclue les voyages et les excursions faites avec les enseignants (*ibid.* : 179-180).

Le troisième aspect concerne la politique d'intégration, qui porte surtout sur les banlieues difficiles, ce qui est peu surprenant après les émeutes de 2005. En 2008, le « Plan Espoir Banlieues » a pour objectif de combattre à la fois la délinquance et le chômage des jeunes. Les mesures incluses dans ce plan prévoient le déploiement de 4 000 policiers dans les quartiers à risque, pour mener une « guerre sans merci » contre les dealers de drogue, mais aussi l'établissement d'écoles de la « seconde chance », spécialement organisées pour accueillir des jeunes ayant arrêté leur scolarité, afin de leur proposer un nouveau départ et de rendre possible leur parcours jusque dans le système universitaire. De même, de nouvelles lignes de transports en commun sont mises en place entre ces banlieues et les autres quartiers des villes concernées²⁰⁴.

En Allemagne, la politique concerne surtout des mesures d'intégration (jusqu'en 2015 du moins), et inclut diverses lois visant son amélioration. Karl-Heinz Meier-Braun cite ainsi une loi contre les discriminations en 2007

²⁰⁴ Source : Esman 2009 : 34.

(Meier-Braun 2015 : 102), une loi de reconnaissance des qualifications des immigrants et des diplômés étrangers en 2012 (*ibid.* : 111-112), ainsi qu'un grand « Plan National d'Intégration » (Nationaler Integrationsplan) en 2007 pour réduire le taux d'échec scolaire des personnes d'origine étrangère et améliorer les cours d'intégration (*ibid.* : 43). Différentes déclarations et manifestations montre combien l'intégration des populations issues de l'immigration était devenue importante pour le monde politique. Ainsi, Karl-Heinz Meier-Braun note que ces déclarations étaient plus qu'un simple « show » à destination des médias et de l'opinion publique. Elles doivent lancer un signal pour améliorer véritablement cette intégration, et en discuter en collaboration avec les migrants eux-mêmes (Meier-Braun 2015 : 44). Ces mesures d'intégration semblent justifier la distinction d'une nouvelle période à partir de 2006 par Hubertus Schröer et Sabine Handschuck autour de la « reconnaissance et l'estime de la diversité », puisque la présence des immigrants et de leurs descendants est davantage prise en compte sur le plan politique.

Ainsi, une série de débats et de lois sont centrés sur l'immigration depuis 2007. En France l'accent est mis sur son contrôle et la redéfinition de l'identité nationale. En Allemagne, c'est la promotion de l'intégration qui importe (ce qui est un point commun avec la politique française). Cette politique n'est pas forcément un succès, puisque comme le note Tahar Ben Jelloun en 2015, la succession de mesures politiques et de réformes pour améliorer l'intégration n'empêche pas que les mêmes problèmes puissent être remarqués des décennies après les premières mesures (Ben Jelloun 2015 : 62). Or, depuis 1973, une série de mesures ont été prises dans les deux pays pour contrôler, et généralement réduire l'immigration, et depuis les années 1980 pour mieux intégrer les populations issues de l'immigration. Bien que ces mesures ne soient pas sans succès (comme le montrent par exemple l'amélioration des conditions de vie et de travail des descendants des immigrés, ou la stabilisation des chiffres de l'immigration en France), des failles apparaissent à chaque période, et les tentatives d'amélioration successives ne mènent pas à une résolution durable des problèmes posés. On peut voir dans la question de l'identité nationale un autre symbole de cette évolution entre échecs et succès.

4. Entre optimisme et scepticisme : nation et migration depuis 2006

La question de l'identité nationale est centrale pour comprendre l'attitude des deux pays concernant l'immigration et l'intégration après 2006. Le développement d'une conception « ouverte » de l'identité nationale en Allemagne soutient et explique les mesures prises pour favoriser l'intégration. En France, les sondages montrent au contraire une inquiétude concernant les chances d'intégration des populations d'origine étrangère, si bien qu'on peut avoir l'impression que l'attitude vis-à-vis de l'identité nationale comme de l'immigration est plutôt optimiste en Allemagne (*cf.* par exemple les études complètes sur la question de Götz 2011 et Piwoni 2012), quand en France, le scepticisme domine.

Après 2006, la question de l'identité nationale reçoit en Allemagne plus de place dans les débats publics. Tandis que la période nationale-socialiste a longtemps influé négativement la perception de l'identité nationale allemande, la situation change, et en 2009, un sondage cité par Michael Klein révèle que 75% des personnes interrogées sont d'accord avec le fait que l'on pouvait être fier d'être Allemand en dépit de l'Histoire, et 18% sont également partiellement d'accord avec cette idée (Klein 2014 : 141). Pendant la coupe d'Europe de football en 2008 ou à d'autres occasions encore, des marques de patriotisme semblables peuvent être observées, et Irene Götz qualifie même les grandes festivités à l'occasion de la fête nationale en 2008 de renouvellement de l'image de l'Allemagne (Götz 2011 : 13). Mais ce nouveau sentiment national demeure problématique, puisqu'il manque une redéfinition de ce qu'est être Allemand. Eunike Piwoni note par exemple que la question d'une « culture allemande de référence », au centre des débats au début des années 2000 et en 2006 pendant le grand débat sur le patriotisme de la coupe du monde de football, est finalement restée ouverte et sans réponse, et l'on continue à se demander ce que cette culture peut inclure, des ouvrages de Goethe aux « rôtis de porc », sans qu'une seule réponse ne se dégage (Piwoni 2012 : 216).

Cette question est d'autant plus importante que de nombreux Allemands semblent encore voir dans l'Allemagne une « Kulturnation », une nation réunie par une culture commune. Cela est visible dans certains discours

politiques notamment. Irene Götz note ainsi que le discours du président allemand à l'occasion de la fête nationale de 2008 était parsemé de référence à « l'héritage culturel », notamment de la religion chrétienne, et à la force d'intégration d'une culture allemande qui fonderait le sentiment d'unité des Allemands (Götz 2011 : 12). Malgré l'insistance sur le caractère d'intégration, qui montre une vision ouverte de la nation, c'est bien une identité nationale fondée sur des critères culturels qui se dégage de ce type de discours.

Mais ce critère n'exclut pas aussi les autres formes d'identité nationale. Certes, le nationalisme fondé sur des critères ethniques semble perdre en importance, non seulement à cause de la période nationale-socialiste, mais aussi parce que beaucoup d'Allemands voient désormais dans l'Allemagne une « société pluriethnique », dans laquelle l'idée d'un pays ethniquement homogène est considérée surtout comme un reliquat de l'histoire, et donc dépassée. Götz conclut que les festivités évoquées sont surtout l'occasion de lancer le message selon lequel n'importe qui appartient à l'Allemagne, pour peu qu'il participe à sa construction (Götz 2011 : 14). Elle va même un pas plus loin et relativise ensuite le poids de la définition culturelle de la nation en évoquant le patriotisme constitutionnel :

Dieses medial inszenierte, leicht und ironisch daher kommende Exempel einer Verbrüderung und Vergemeinschaftung spielt nicht nur mit den traditionellen Klischees und Stereotypen, sondern belehrt über den (mit der Staatsbürgerschaftsreform im Jahr 2000 offiziell besiegelten) Wandel vom 'ethnos' zum 'Demos': Zugehörigkeit hängt von Willen, aufgeklärtem Wissen und entschiedenem Bekenntnis und nicht nur von der Abstammung ab. Es geht nicht mehr um die überkommene 'Leitkultur', sondern um den 'Verfassungspatriotismus' als Grundlage einer aktiven Bürgerkultur mit dem gemeinsamen Ziel der Integration verschiedener gesellschaftlicher Kräfte und Gruppen²⁰⁵. (*ibid.*)

Ces changements signifient aussi que les immigrants ne sont pas exclus et qu'ils peuvent être considérés comme « allemands » malgré leur origine ou

²⁰⁵ « Cet exemple, médiatiquement mis en scène, qui vient facilement et donc avec ironie, d'une fraternisation et d'une communauté, ne joue pas seulement sur les clichés et stéréotypes traditionnels, mais il montre aussi le changement, scellé avec la réforme sur la naturalisation en 2000, de l'« ethnos » au « demos » : l'appartenance dépend de la volonté, du savoir éclairé et d'une adhésion décidée, et non plus seulement de la descendance. Il ne s'agit plus d'une 'culture de référence' transmise, mais d'un 'patriotisme constitutionnel' comme base d'une culture citoyenne active avec le but commun de l'intégration de différentes forces et groupes sociaux ».

leur culture. Eunike Piwoni note que tous les discutants qui s'exprimaient dans ces débats sur l'identité nationale soutenaient l'idée d'une conception plurielle de la nation, intégrant aussi les populations issues de l'immigration (Piwoni 2012 : 245). Ainsi, ces dernières sont aussi invitées à s'exprimer. Irene Götz cite le cas du rappeur *Samy Deluxe*, qui prend part aux manifestations officielles de la fête nationale 2008 à Hambourg (Götz 2011 : 11).

Comme en Allemagne, la place de la question de la nation grandit en France depuis 2007. Un exemple évident est la discussion autour de l'identité nationale organisée par le gouvernement en 2009-2010. Celle-ci ne fait pourtant que refléter la place croissante du sentiment national dans la population :

Diese Kompensationsfunktion scheint auch der eigentliche Grund der aktuellen Debatte zum Thema nationale Identität zu sein, die einem Verlangen nach identitärer Orientierung entspricht und sich reichlich der Geschichte bedient. Wenn -wie jüngste Umfragen ergeben- 37% der Franzosen der Ansicht sind, man fühle sich in Frankreich nicht mehr wirklich zuhause, oder gar zwei Drittel der Befragten angeben, das nationale Zugehörigkeitsgefühl werde schwächer, so kann man diese Zahlen als Anzeichen einer tief greifenden Identitätskrise sehen²⁰⁶. (Stenzel 2011 : 76)

Toutefois, d'autres études confirment que le sentiment national français est partagé par une majorité des personnes issues de l'immigration. Le rapport du Haut Commissariat à l'Immigration de 2011 cite différents sondages dans ce sens : ainsi, une étude de 2008 constate que 89% des personnes ayant deux parents immigrés se sentent partiellement ou tout à fait français, quand 82% des immigrés naturalisés ont ce sentiment. Même les immigrés étrangers se considèrent à 45% comme Français (HCI 2011 : 31). Dans le même temps, le niveau d'acceptation de la diversité ethnoculturelle en France reste élevé, et le rapport du HCI relève que les discriminations sont massivement refusées dans les sondages d'opinion en France. Ainsi, 91% des personnes sondées trouveraient grave de refuser à une personne noire ou maghrébine un emploi correspondant à ses qualifications. De même, 58% des personnes interrogées

²⁰⁶ « Cette fonction de compensation semble être la véritable cause du débat actuel sur le thème de l'identité nationale, qui correspond à un désir d'orientation identitaire et se sert à foison de l'histoire. Si, comme le montrent les récents sondages, 37% des Français sont d'avis qu'on ne se sent plus vraiment chez soi en France, ou même que les deux tiers des personnes interrogées indiquent que le sentiment d'appartenance national s'affaiblit, on peut interpréter ces chiffres comme des signes d'une crise identitaire profonde ».

voient dans l'immigration un enrichissement culturel, bien qu'en 2009, ce chiffre s'élevait à 68% (*ibid.* : 31-32).

Il reste que le scepticisme vis-à-vis de la capacité à intégrer les immigrés dans la communauté nationale demeure répandu. Il est notamment visible par le succès de certains ouvrages qui sont très critiques vis-à-vis de l'immigration, comme *Soumission* de Michel Houellebecq (2015), décrivant une France islamisée, ou encore le succès en 2014 de l'ouvrage d'Éric Zemmour contre l'immigration, *Le suicide français*. Le titre est proche du titre de Thilo Sarrazin, « L'Allemagne s'auto-détruit » (*Deutschland schafft sich ab*) et les deux ouvrages paraissent presque en même temps. L'inquiétude se confirme en France avec un sondage de 2012, cité par Christopher S. Thompson, montrant que 60% des personnes interrogées rendent les immigrants responsables de leur défaut d'intégration, et 69% pensent qu'il y a en France trop d'immigrants, contre 22% trois ans plus tôt. Cela révèle un développement rapide de l'inquiétude (Thompson 2015 : 115).

Cette séparation entre la population générale et une partie des populations issues de l'immigration peut aussi être observée par une autre tendance. Si la plupart d'entre elles se sentent françaises, ce n'est pas le cas de beaucoup de jeunes, comme le souligne le rapport du HCI :

Cependant, de nombreux témoignages, notamment d'enseignants, révèlent que des jeunes Français d'origine étrangère se réclament de leur nationalité d'origine plutôt que de leur nationalité française. Cette attitude n'est pas liée à une ignorance de leur situation au regard de la nationalité mais, non sans provocation, à un rejet revendiqué de la France. Il se manifeste également au cours de matchs de football où des jeunes sifflent la Marseillaise et arborent fièrement le drapeau d'un autre État. Certains y ont vu des manifestations puériles, sans conséquences. Pour autant, ces expressions de rejet, voire de haine de la France se retrouvent également dans les textes de certains rappers. La violence et la grossièreté de ces paroles ont rarement leur place dans les rapports officiels. [...] Ces expressions extrêmes, si elles sont le fait d'une minorité des enfants issus de l'immigration, sont néanmoins révélatrices d'une fracture entre la société française et une partie de ces jeunes. (HCI 2011 : 106)

Les chiffres sur le sentiment d'identité nationale, cités précédemment, montre que le rapport peut fortement être nuancé, puisque cette conclusion ne concerne pas la majorité des personnes issues de l'immigration. Cette « fracture entre la société française et une partie de ces jeunes » semble bien présente, et peut aussi être visible dans le succès du Front National. Celui-ci

obtient depuis 2012 les meilleurs résultats électoraux de son histoire. Il recueille presque 18% des suffrages à l'élection présidentielle de 2012, soit 6,4 millions de voix, 1,6 million de plus qu'en 2002, lorsque Jean-Marie Le Pen a atteint le second tour de l'élection. Le parti recueille aussi près de 28% des votes aux élections régionales de 2015, battant aussi un nouveau record de voix pendant le second tour (6,7 millions)²⁰⁷. Comme le montre une étude sur la réception des idées du Front National dans la population, ce succès électoral est dû en grande partie à la défense de l'identité nationale et le refus de l'immigration. Ainsi, peu de personnes seulement soutiennent des mesures économiques comme l'abandon de l'euro (26%), mais l'adhésion est bien plus forte sur la défense des valeurs traditionnelles de la France (73%) et l'idée qu'il y a trop d'immigrants en France (54%)²⁰⁸.

Si beaucoup d'études soulignent le poids croissant d'une conception politique de l'identité nationale en Allemagne incluant les populations d'origine étrangère, la situation de la France est moins claire, car beaucoup de signes montrent une perspective semblable à celle de l'Allemagne et un soutien de la conception politique de la nation, mais beaucoup d'autres montrent aussi que cette vision rencontre un scepticisme croissant. On pourrait se demander si cela n'est pas dû au fait que les études sur la question nationale ne soulignent que l'un ou l'autre des deux points de vue (ou l'un à la suite de l'autre), tandis qu'ils sont en fait mêlés dans la société, et sans doute aussi à l'intérieur d'un seul groupe social, ou même d'une seule personne. Mais il reste clair qu'en France, comme en Allemagne, la question de l'identité nationale et de sa définition est, aujourd'hui, une question centrale.

Pour conclure sur la situation autour des migrants, il faut évoquer le cas des années 2015 et 2016, riches en événements, en Allemagne en raison de la « crise des réfugiés » et en France à cause du terrorisme islamiste.

En Allemagne, la situation sociale est fortement marquée par l'arrivée d'un nombre de réfugiés inédit depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale : en 2015 sont décomptés plus de 2,1 millions d'immigrants étrangers, selon un

²⁰⁷ <http://www.la-croix.com/Actualite/France/Echec-regional-mais-succes-national-pour-le-FN-2015-12-15-1393034> (vu le 07.04.2016).

²⁰⁸ <http://www.tns-sofres.com/sites/default/files/2016.02.05-baro-fn.pdf> (vu le 08.04.2016).

rapport du BAMF²⁰⁹. En 2016, le chiffre baisse déjà, 300 000 nouveaux demandeurs d'asile étant décomptés²¹⁰, mais il demeure élevé (les chiffres définitifs n'ayant pas encore été communiqués par le BAMF au moment de la rédaction de ces lignes). Lié en partie à la crise des réfugiés, le terrorisme islamiste est aussi une nouvelle préoccupation à cause de la peur que certains demandeurs d'asile soient en fait des partisans de l'organisation terroriste État Islamique, venus en Europe pour y commettre des attentats. Cette crainte mène à un durcissement du contrôle des Syriens en Allemagne²¹¹. Malgré tout ont lieu plusieurs attaques terroristes, comme celle visant le marché de Noël de Berlin en décembre 2016²¹², qui mènent à des débats sur la politique de sécurité et d'immigration.

Différentes mesures politiques sont prises en conséquence. Dès juillet 2015, l'expulsion des personnes déboutées est facilitée, mais le fil rouge de la politique d'immigration reste la fameuse phrase de la chancelière Angela Merkel à l'été 2015 : « Nous y arriverons » (« *Wir schaffen das* »), qui fait office d'invitation pour l'arrivée des réfugiés²¹³. Dans la pratique, la politique d'immigration change très vite de cours, devant l'afflux massif de demandeurs d'asile. Dès septembre 2015, les contrôles à la frontière sont rétablis²¹⁴. Mais la situation reste difficile, et d'autres mesures sont discutées, comme l'introduction d'une limite du nombre de réfugiés acceptable²¹⁵, qui n'a finalement pas lieu, même si une série de mesures sont votées en février 2016 pour éviter de nouvelles arrivées et améliorer l'intégration des demandeurs d'asile déjà en Allemagne. Les pays du Maghreb sont listés dans les pays qui ne sont pas à risque (les demandeurs d'asile de ces pays ne sont donc pas considérés comme réfugiés, sauf situation exceptionnelle), les demandes

²⁰⁹ http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/EN/Publikationen/Migrationsberichte/migrationsbericht-2015-zentrale-ergebnisse.pdf?__blob=publicationFile (vu le 18.02.18).

²¹⁰ <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2017/01/asylantraege-2016.html> (vu le 13.05.17).

²¹¹ <http://www.welt.de/politik/deutschland/article150496568/Die-neue-deutsche-Haerte-in-der-Asylpolitik.html> (vu le 15.01.16).

²¹² <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/berlin-anschlag-vermutet-mutmasslicher-taeter-naved-b-war-offenbar-polizeibekannt-a-1126641.html> (vu le 13.05.17).

²¹³ <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Mitschrift/Pressekonferenzen/2015/08/2015-08-31-pk-merkel.html> (vu le 13.05.17).

²¹⁴ <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/sonderzuege-sollen-fluechtlinge-aus-oesterreich-abholen-a-1055139.html> (vu le 15.01.16).

²¹⁵ https://www.tagesschau.de/obergrenze-103~_origin-86dc1e11-e84d-42f7-8777-7dc78cfa51bb.pdf (vu le 15.01.16).

d'asile sont accélérées, les regroupements familiaux rendus plus difficiles²¹⁶. Le mois suivant est annoncé un accord avec la Turquie, avec pour but l'accueil d'une partie des réfugiés arrivés en Grèce, mais le retour d'une autre partie en Turquie et un meilleur contrôle de la part des gardes-côtes turcs pour éviter de nouvelles arrivées en Grèce²¹⁷. Ces mesures montrent que le slogan « Nous y arriverons » n'est pas resté d'actualité très longtemps et ne correspond pas aux décisions prises par la suite.

En France, la crise des réfugiés est plus calme (il n'y eut en 2015 que 85 000 demandeurs d'asile)²¹⁸ et a peu d'influence sur la situation sociale du pays, mais la vague d'attaques terroristes (en particulier celle de janvier 2015 contre le journal satirique Charlie Hebdo et une épicerie juive, et celle de novembre 2015 contre diverses cibles civiles) a une influence considérable sur la politique dans les années 2015-2016.

Les réponses politiques à cette vague terroriste se focalisent sur des aspects sécuritaires (proclamation d'un état d'urgence) et n'affectent que peu la politique d'immigration et d'intégration²¹⁹. Sur l'immigration toutefois, une loi est votée en 2016, contredisant le cours de la politique des décennies précédentes, puisque diverses mesures sont prises pour protéger les immigrants illégaux : ceux qui sont malades peuvent être soignés en France, même s'ils n'en ont pas les moyens financiers et les familles ayant des enfants mineurs ne peuvent plus être expulsées²²⁰. Cette loi est votée dans un relatif désintérêt : peu de gens en parlent, et seulement une poignée de députés assistent aux votes²²¹, ce qui montre aussi que la crise des réfugiés n'a pas le même impact qu'en Allemagne, où de nombreuses mesures sont débattues. Une autre mesure est la proposition faite après les attentats de novembre 2015 de retirer la nationalité française des terroristes binationaux. La mesure, annoncée par le Président de la République en personne, est soutenue par une

²¹⁶ <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/asylpaket-ii-bundesregierung-bringt-verschaerfte-asylgesetze-auf-weg-a-1075424.html> (vu le 13.05.17).

²¹⁷ <https://www.tagesschau.de/ausland/eu-tuerkei-fluechtlinge-107.html> (vu le 13.05.17).

²¹⁸ http://www.lemonde.fr/societe/article/2016/01/15/regularisations-demandes-d-asile-visas-les-chiffres-de-l-immigration-en-2015_4848157_3224.html (vu le 13.05.17).

²¹⁹ <http://tempsreel.nouvelobs.com/politique/20160420.OBS8922/etat-d-urgence-quand-l-exception-s-inscrit-dans-la-duree.html> (vu le 13.05.17).

²²⁰ <http://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Actualites/L-actu-immigration/La-loi-du-7-mars-2016-relative-au-droit-des-etrangers/Les-textes> (vu le 13.05.17).

²²¹ <http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2016/03/08/31001-20160308ARTFIG00241-immigration-cette-loi-votee-en-catimini-qui-elargit-le-droit-du-sol.php> (vu le 13.05.17).

large majorité de Français (81%)²²² et semble dans la continuité d'une identité nationale basée sur des critères politiques, puisque la nationalité est retirée à des personnes ne reconnaissant pas les principes républicains. Le projet de loi finit tout de même par échouer²²³.

Ainsi, la situation des populations issues de l'immigration est plus que jamais complexe fin 2016, en raison du nombre important de demandeurs d'asile en Allemagne, et de la pression du terrorisme islamiste en France. Dans les deux pays la tension concerne surtout la population musulmane. L'un et l'autre pays prennent des mesures de sécurité, mais la forte immigration en Allemagne pousse le pays à prendre des mesures différentes de la France. Si en France, les droits des immigrants illégaux sont un peu améliorés, en Allemagne la politique vise surtout à réduire l'immigration. Une autre conséquence politique de la crise des réfugiés et de la vague d'attaques terroristes est la montée du Front National en France, et de l'entrée dans plusieurs parlements régionaux allemands du nouveau parti nationaliste et opposé aux migrations, l'*Alternative für Deutschland*²²⁴. Ces tensions de plus en plus fortes se reflètent également dans le rap, mais d'une manière inattendue, car, à l'instar des engagements des descendants d'immigrés en politique, les rappeurs aussi se veulent de plus en plus une partie intégrante de la société, et non plus simplement une marge.

²²² http://www.lexpress.fr/actualite/societe/81-des-francais-favorables-a-la-decheance-de-nationalite-de-terroristes_1641874.html (vu le 13.05.17).

²²³ http://www.lemonde.fr/attaques-a-paris/article/2016/03/30/francois-hollande-renonce-a-la-decheance-de-nationalite-et-au-congres_4892426_4809495.html (vu le 13.05.17).

²²⁴ <https://www.welt.de/politik/article158239691/Der-rasante-Aufstieg-der-AfD-bei-deutschen-Wahlen.html> (vu le 13.05.17).

B. Rap et immigration après 2006 : le temps de la centralisation ?

Vers 2006 s'ouvre une nouvelle période de l'histoire de l'immigration et de la nation en France et en Allemagne. Ce mouvement correspond-il à un changement chez les rappers ? Certains signes tendent à montrer que oui, car leurs engagements montrent de plus en plus un déplacement de l'axe centre-périphérie, qui débouche sur l'installation d'un nouvel axe, dont ils seraient le centre. Cette période ouvre donc une nouvelle tendance : l'axe centre-périphérie « classique » est concurrencé par la construction d'un pont entre les deux parties que constitue les identités hybrides, qui débouchent elles-même sur un déplacement de l'axe.

1. Remarques générales

Comme on l'a déjà souligné, en France comme en Allemagne, la thématique de l'identité nationale, déjà importante dans les périodes précédentes, est revenue au cœur des débats publics. Il ne s'agit pas du seul changement, et on pourrait évoquer, en France, l'élection de la figure polarisatrice de Nicolas Sarkozy en 2007, la montée continue du Front National dans les urnes jusqu'en 2017, ou la vague de terrorisme islamiste en 2015-2016, et en Allemagne la nouvelle politique d'intégration, ou la crise des réfugiés à partir de 2014-2015. Tous ces événements marquent le rap, parce que beaucoup de rappers reflètent ces évolutions de l'histoire de l'immigration dans leur texte. On peut prendre l'exemple de *Samy Deluxe*, qui explique dans son autobiographie comment il est passé du texte « Weck mich auf », montrant l'image sombre d'une Allemagne raciste, à des textes plus optimistes et une envie de s'engager pour l'intégration. Puis, il retrouve au début de la crise des réfugiés un certain scepticisme face au manque de solidarité, et réagit avec le texte « Klopapier » (« Papier toilette »), écrit en 2014 (mais publié en 2016), où il dénonce la politique d'immigration allemande comme une preuve de xénophobie. Enfin, il déclare en 2016 dans une nouvelle interview que sa perspective a de nouveau évolué et que la

politique d'ouverture aux réfugiés de l'été 2015 montre que « l'Allemagne a changé²²⁵ » (Deluxe 2016 : 55).

Cet exemple de l'impact de l'histoire de l'immigration sur le rap ne serait toutefois pas la preuve d'une tendance à lui seul. Outre la question de l'identité nationale, qui a beaucoup évolué entre la période 1998-2006 et la période 2006-2016, il y a de grands développements dans le traitement de la question de l'immigration, comme le montrent quelques chiffres. D'abord, le nombre des simples allusions à cette thématique a augmenté dans les deux pays entre la période 1998-2006 et 2006-2016. En France, elle passe de 38,5% dans la période 1990-1998 et 36,7% dans la période 1998-2006 à 45,5% dans la période 2006-2016. En Allemagne, l'augmentation est encore plus nette, entre 18,3% dans la période 1990-1998, 21,1% dans la période 1998-2006 et jusqu'à 31,6% dans la période 2006-2016. Dans les deux pays, la transition n'a pas forcément été nette entre les périodes 1998-2006 et 2006-2016, et il est possible que ces chiffres marquent plutôt une évolution progressive (surtout en Allemagne, où l'augmentation a déjà lieu entre la période 1990-1998 et 1998-2006). Mais cette évolution reste claire.

Comment la comprendre ? D'une part, elle n'est pas (seulement) causée par le fait que les rappeurs ayant commencé leur carrière après 2006 font davantage allusion à la thématique de l'immigration que les autres, car ce développement est aussi visible chez des rappeurs ayant commencé leur carrière précédemment. Le pourcentage double chez *Eko Fresh* (de 18 à 36% de textes qui font allusion à cette thématique), et chez *Samy Deluxe* et *Bushido*, l'augmentation est flagrante : de 17,6% à 24,9% pour le premier, de 23,4% à 30,3% chez le second. En France aussi, le chiffre passe de 31% à 40% chez *IAM*, et même de 39,5% à 60,1% chez *La Fouine*. Cette évolution ne dépend donc pas non plus du style de rap ou de la popularité de rappeur, si bien qu'on ne peut pas partir du principe qu'il ne s'agit que d'une stratégie commerciale.

Mais si l'évolution est claire, les causes le sont moins. Dans les cas d'*Eko Fresh*, *La Fouine* ou *Bushido*, il semble qu'il s'agisse surtout d'allusions à l'origine ou la religion des rappeurs. Pour *La Fouine*, on note aussi une multiplication des *code-switching* avec l'arabe. Dans tous ces cas, les

²²⁵ « Deutschland [hat] sich verändert ».

allusions ne commencent pas en 2006, mais se multiplient après cette date. Par exemple, dans l'album *Ich bin jung und brauche das Geld* d'Eko Fresh (2003), 6 chansons sur 19 faisaient allusion à la question de l'immigration, à chaque fois sous forme d'allusions à l'origine turque du rappeur. 13 ans plus tard, Eko Fresh publie *Freezy*, et sur 26 chansons, 15 font allusions à la question de l'immigration (dont quatre s'y confrontent). Il s'agit là aussi presque à chaque fois d'allusions à l'origine du rappeur, ce qui semble montrer que mettre l'accent sur son origine est devenu plus important pour lui. On constate le même phénomène dans les albums *Bourré au son* (2005) et *Capitale du crime Vol. 4* (2014) de La Fouine, avec un passage de 8 chansons (sur 16 en tout) faisant allusion à la thématique de l'immigration, à 17 chansons (sur 21) dans le second album, cette fois en raison de la multiplication des *code-switching*, des adresses aux « Noirs » et aux « Arabes » et des allusions à sa propre origine maghrébine.

On peut avancer trois explications à ce phénomène de multiplication des allusions. Premièrement, il est possible que la question de l'immigration et / ou leur origine est devenue plus importante qu'avant pour ces rappeurs, par exemple parce que les débats publics les forcent de plus en plus à se confronter à la question, et le changement serait l'expression de l'engagement contre le racisme et / ou l'islamophobie. Cette explication devrait toutefois être vérifiée par un pourcentage grandissant des confrontations au sujet, qui a bien lieu en France (de 11,3% en période 1990-1998 à 11,7% en période 1998-2006, puis 14,1% en période 2006-2016), mais pas en Allemagne, au contraire : le nombre de confrontations y baisse continuellement, de 19,7% dans la période 1990-1998 et 9,3% dans la période 1998-2006 à 4,6% dans la période 2006-2016. Si on part de l'hypothèse d'un apaisement des tensions en Allemagne après 2006, ce développement peut s'expliquer par le fait que les rappeurs ont moins besoin de se confronter à la politique d'immigration, mais cela n'explique pas pourquoi les allusions augmentent.

Une deuxième explication peut donc être avancée : certains rappeurs joueraient sur leur image de descendant d'immigrés pour accroître leur public, pour des raisons économiques. Les arguments en faveur de l'hypothèse sont, d'une part, le rappel régulier de l'origine des rappeurs, sans que cela ne mène plus souvent à des confrontations avec des problèmes identitaires, et d'autre part les apostrophes régulières comme « nigger », ou

« négro », qui semble montrer que les rappeurs s'adressent à un public issu de l'immigration.

Une troisième hypothèse est que l'environnement des populations d'origine étrangère en général a changé et est davantage imprégné par l'immigration qu'avant. Cela expliquerait la multiplication des *code-switching*. Cette explication serait à mettre en rapport avec le nombre croissant des personnes issus de l'immigration en France et en Allemagne (autour de 20-25%) et montrerait que les deux pays sont davantage imprégnés par l'immigration. Dans cette hypothèse, la multiplication des textes qui y font allusion n'en serait que le témoin. Mais cette explication est bancal, d'une part parce que le pourcentage de personnes issues de l'immigration a certes changé en Allemagne, mais qu'il est resté stable en France depuis 1990, et d'autre part parce qu'il s'agit ici de rappeurs issus de l'immigration, et qu'il n'y a *a priori* pas de raison qu'ils soient plus marqués par leur origine migratoire que dans les périodes précédentes. Si l'on voulait donc retenir cette troisième hypothèse, il faudrait donc expliquer pourquoi le contexte de l'immigration est devenu plus important même pour les populations d'origine étrangère elles-mêmes - par exemple, pourquoi l'environnement d'*Eko Fresh* aurait tant changé qu'il est devenu plus conscient de son origine turque, ou pourquoi le public de *La Fouine* aurait subitement changé, alors qu'il évoquait déjà régulièrement son origine migratoire dans les périodes précédentes. On peut toutefois combiner les trois explications : le contexte de la politique d'immigration pousse les rappeurs à s'exprimer sur le sujet ; ils jouent sur leur image de descendants d'immigrés ou d'immigrés pour des raisons économiques, ce qui explique les adresses et les allusions à leur origine ; ils sont davantage imprégnés du mélange culturel lié à l'immigration, ce qui explique les *code-switching*. On ne peut toutefois tirer de conclusion définitive.

Surtout, la présence croissante de références à l'origine des rappeurs montre qu'il y a surtout, comme dans les périodes précédentes, une volonté de marquer leur différence, donc de construire le même axe centre-périphérie que précédemment, autour de la question de l'immigration. Mais, comme on le verra par la suite, de plus en plus de textes revendiquent parallèlement une identité française / allemande. Cette ambiguïté apparente est visible autour de la thématique de l'islam, qui est *a priori* polémique, mais employée par

beaucoup de rappeurs de façon à souligner leur volonté d'intégration.

2. Islam et périphérie dans le rap

L'islam n'est pas une nouveauté dans l'histoire du hiphop. Outre Samy Alim, qui comparait la forme du rap avec celle du Coran (Alim 2006 : 30), d'autres chercheurs ont souligné l'influence de l'islam sur le hiphop dans les débuts aux États-Unis, qu'il s'agisse des thèmes abordés, de l'influence des idées ou de réseaux comme la *Nation of Islam*. Ainsi, Eva Kimminich parle d'une « Oumma trans-globale du hiphop » :

Dabei handelt es sich um eine Bewegung, die sich über die global aktive kulturelle HipHop-Hood entfaltet hat, deren 'offizielle' Religion von Beginn an der Islam war. Es genügt, an die islamisch geprägte Zulu-Nation Afrika Baambaatas zu erinnern, der zur ersten großen Figur einer transnational operierenden HipHop-'Familie' wurde²²⁶. (Kimminich 2007 : 108)

Eva Kimminich note aussi que cette thématique est de plus en plus présente dans le rap français depuis 2000, parce qu'elle permet aux rappeurs de remplacer leur engagement socio-politique, dépourvu de succès notable, par un engagement pour l'islam (Kimminich 2007 : 101 et suivantes). L'islam est donc lié à une vision politique dans la continuité des anciennes revendications d'intégration et d'éloge de la diversité ethnique et culturelle, ce qui est aussi dans la lignée des conclusions de recherches précédentes sur le rôle de l'islam comme marqueur identitaire plutôt que comme forme religieuse ou même culturelle. Il s'agit ici d'une sorte de paradoxe, puisqu'en tant que marqueur identitaire, les rappeurs évoquant la religion se placent plutôt dans une position marginale par rapport à la majorité non-musulmane, mais pourtant, l'appartenance à l'islam est aussi souvent revendiquée parallèlement à une volonté d'intégration qui, elle, pousse plutôt les rappeurs à ne pas se vouloir marginalisés.

Or, il est effectivement clair que la thématique de l'islam a pris une place croissante dans le rap français au cours des années. Dans le corpus de textes, le changement est notable entre les périodes 1990-1998 et 1998-2006. Dans

²²⁶ « Il s'agit d'un mouvement qui s'est développé sur le domaine culturel mondialement actif du hiphop, dont la religion 'officielle' était depuis le début l'islam. Il suffit de rappeler la *zulu nation* d'Afrika Bambaataa, marquée par l'islam, celui-ci ayant été la première grande figure d'une famille du hiphop opérant de façon transnationale ».

la période 1990-1998, 5,7% des textes évoquaient ou discutaient la thématique de l'islam, tandis que dans la période 1998-2006, ce chiffre est doublé (11,3%), et augmente encore dans la période 2006-2016 (14,1%). On ne compte pas ici seulement les critiques de la laïcité ou de l'islamophobie, ou même les éloges de l'islam, mais aussi différents thèmes, comme le terrorisme islamiste, ou les interjections comme « *inch'allah* », puisque l'augmentation de ces dernières montre une influence linguistique, et potentiellement culturelle ou idéologique de l'islam sur les rappers du corpus. Cela semble donc confirmer l'idée d'Eva Kimminich, qui se fondait surtout sur les conversions de certains rappers à l'islam et certains exemples de textes.

Le chiffre montre une importance grandissante de l'islam pour certains rappers. Un exemple-type est *Diam's*. Dans son autobiographie, il n'y a presque aucune allusion à l'islam jusqu'à la moitié de l'ouvrage (page 155 environ), où elle évoque son enfance et ses débuts de rappeuse, jusqu'à 2006 environ. Mais à partir du moment où l'islam entre dans sa vie et son autobiographie, elle écrit des pages entières à ce sujet, en citant le Coran, désormais systématiquement appelé « Saint Coran » (par exemple : Georgiades 2012 : 191), et en expliquant ses préceptes (*ibid.* : 215 et suivantes). La rappeuse souligne ainsi les effets positifs de l'islam sur sa vie et qualifie la lecture du Coran de « libération » (*ibid.* : 237)), expliquant aussi certaines décisions importantes dans sa vie par cette lecture, comme sa décision de faire des dons financiers substantiels pour l'Afrique (*ibid.* : 240). Le texte en devient un plaidoyer pour l'islam. *Diam's* écrit par exemple : « Ma conversion à l'Islam changeait ma vie, tout comme les enseignements que je trouvais dans mes lectures : aimer, donner, partager, être bon, juste, loyal, préférer l'autre à soi, ne pas être matérialiste, garder la foi dans l'aisance comme dans la difficulté » (*ibid.* : 267).

On pourrait considérer certains de ces « enseignements » comme plutôt naïfs (« être bon, juste, loyal » semble par exemple plutôt un ensemble de valeurs évidentes), et *Diam's* souligne exclusivement les aspects bénéfiques de l'islam, mais cela peut sans doute s'expliquer par le fait qu'elle ne raconte pas seulement sa conversion, mais qu'elle la justifie aussi dans le contexte des débats sur l'islam. On peut en effet supposer que son autobiographie sert à montrer une autre image de l'islam que celle donnée par les attentats

terroristes, ou les aspects misogynes par exemple, si bien que l'autobiographie entière prend à tâche de montrer l'islam sous un jour plus positif. Ainsi, *Diam's* exemplifie le paradoxe noté plus haut, et que l'on retrouve dans différents textes, où les auteurs revendiquent une position marginale par leur religion, tout en souhaitant une meilleure intégration, et donc une position plus centrale dans la société.

Ce contexte politique explique sans doute en grande partie la prise d'importance de la question de l'islam dans le rap français. De nombreux textes sont écrits pour dénoncer l'islamophobie et le rappeur *Kery James* explique dans une interview en allemand que les débats politiques et médiatiques sur l'islam étaient la raison pour laquelle il traitait ce thème dans ses textes :

Schriftsteller wie Michel Houellebecq spuckten öffentlich auf den Koran, beleidigten junge Araber und Schwarze aus den Vorstädten, insbesondere die Muslime. Niemand sagte etwas dazu. Der Typ hat jede Menge Bücher verkauft, also reagierte ich auf seine Beleidigungen²²⁷. (Kery James 2009 : 66)

Ainsi, on peut expliquer le traitement de ce thème par une stratégie politique de lutte contre l'islamophobie, visant à démontrer que l'islam ne devrait plus être considéré comme une périphérie, mais comme une religion « classique » faisant partie intégrante de la France, et non pas seulement de ses marges. C'est surtout vers la fin de la période (après 2012 / 2013 environ) que de nombreux textes se confrontent à la question de l'islam sur le plan politique et revendiquent une ligne semblable à celle de *Kery James*, où la France est décrite, plus ou moins agressivement, comme islamophobe, et la laïcité comme arme contre les musulmans. Que ces thèmes soient traités précisément à cette période n'est pas une surprise, puisque celle-ci correspond à une multiplication des débats publics sur l'islam, notamment dans le cadre du terrorisme islamiste. L'un des textes emblématiques de cette position est « Don't Laïk », de *Médine*, qui a causé une grande polémique, parce que le texte est très provocateur (dans le meilleur des cas, et si on ne le lit pas littéralement)²²⁸. On peut y lire l'extrait suivant :

²²⁷ « Des écrivains comme Michel Houellebecq crachaient publiquement sur le Coran, insultaient de jeunes Arabes et Noirs des banlieues, en particulier les musulmans. Personne ne disait rien. Le type a vendu quantité de livres, donc j'ai réagi à ses insultes ».

²²⁸ Sur la polémique, voire par exemple : <http://www.linternaute.com/actualite/societe-france/medine-les-paroles-de-don-t-laik-ou-le-rap-contre-la-republique-0115.shtml> (vu le 23.04.2017).

Je mets des fatwas sur la tête des idiots.
Religion pour les francs-maçons, catéchisme pour les athées
La laïcité n'est plus qu'une ombre entre l'éclairé et l'illuminé.
Nous sommes un épouvantail de la République,
Les élites sont les prosélytes des propagandistes ultra laïcs.
Je me suffis d'Allah, pas besoin qu'on me laïcise.
Ma pièce de bœuf halal, je la mange sans l'étourdir,
À la journée de la femme, je porte un burqini.

La position exprimée ici est plutôt ambiguë et oscille entre critique de l'islamophobie et critique du principe de laïcité. Ce passage, l'un des plus polémiques de la chanson commence avec ce qui semble être une justification de la violence politique, si on le prend littéralement : « les têtes des idiots » doivent en effet être réduites au silence par une « fatwa », un ordre religieux qui peut contenir un appel au meurtre, et même si cela n'est pas forcément le cas, cette interprétation est renforcée par le fait qu'ici, il s'agit de « crucifier les laïcards comme au Golgotha », pour reprendre un passage précédent de la même chanson. Le passage est d'autant plus provocateur que le texte a été publié peu après l'attentat de *Charlie Hebdo*, même si *Médine* explique dans un article que son texte correspond à « l'esprit de Charlie », puisqu'il critique les fondamentalistes de la laïcité, comme *Charlie Hebdo* critique les fondamentalistes religieux²²⁹.

Les deux vers suivants sont ensuite un commentaire de ce que *Médine* considère comme « con » : la laïcité serait une « religion pour les francs-maçons » et un « catéchisme pour les athées », et ne serait qu'un moyen de séparer les « éclairés » et les « illuminés ». L'allusion aux francs-maçons rapproche le texte des « théories du complot », l'idée étant que les francs-maçons exerceraient un contrôle caché sur la société. *Médine* fait ainsi un parallèle entre religion et laïcité pour montrer à l'auditeur qu'on peut aussi être extrême dans le refus de la religion (musulmane). Ce faisant, il contredit sa propre thèse, selon laquelle le texte critiquerait seulement les partisans extrémistes de la laïcité : c'est bien celle-ci qui est un problème, puisqu'elle

²²⁹ « 'Don't Laïk' est aux fondamentalismes laïques ce que les caricatures de 'Charlie Hebdo' sont aux fondamentalismes religieux ». Source : <http://leplus.nouvelobs.com/contribution/1305180-ma-chanson-don-t-laik-vilipendee-c-est-pourtant-du-pur-esprit-charlie.html> (vu le 23.04.2017).

est ce qui différencie « éclairés » et « illuminés » et qu'il refusera qu'on le « laïcise ». Il s'agit d'une allusion à l'époque des Lumières et à son combat contre les religions, celles-ci ayant ici un côté sombre (une « ombre »), à savoir le refus des religions. C'est pourquoi *Médine* considère les musulmans comme les « épouvantails de la République », ce qui ici aussi ne vise pas les partisans extrémistes de la laïcité, mais bien la République dans son ensemble, car *Médine* fait allusion à la place centrale de la séparation de l'Église et de l'État dans la conception française de la République.

Une nouvelle césure est ensuite dessinée, celle entre « élites » et « musulmans », les premiers étant à nouveau comparés à des croyants (ils sont « prosélytes ») et ne seraient que des « propagandistes ultra-laïcs » (la distinction entre laïcité et ultra-laïcité n'étant pas explicitée dans le texte). Les deux vers suivants servent à affirmer la foi musulmane de Médine, et il y a une fois de plus une dichotomie, cette fois entre « Allah » (donc l'islam) et la « laïcité », l'un et l'autre semblant incompatibles, puisque *Médine* choisit entre les deux, ce qui remet encore en question la thèse selon laquelle le texte ne critiquerait que les tendances extrêmes de la laïcité. Les dernières lignes font ensuite allusion à ce qui provoquera quelques mois plus tard une polémique : le « burquini », ce vêtement conçu pour que les femmes musulmanes puissent se baigner sans dévoiler leur corps, et qui est perçu par beaucoup comme misogyne²³⁰. *Médine* retourne le reproche et en fait au contraire un instrument de libération, puisqu'il en porte une pour la journée de la femme, de sorte que la conception de l'islam comme misogyne est renversée et l'islam au contraire montré comme une religion moderne.

Or, ce dernier exemple montre une forme d'ambiguïté dans la position de *Médine* : si, d'une part, il semble clairement assumer une position marginale et un islam qui ne fait pas partie du centre de la société, puisque son texte est extrêmement provocateur (allusions à la crucifixion et à la fatwa, revendication d'un statut d'« épouvantail de la république »...), cette position marginale n'est pas assumée jusqu'au bout. D'une part, au cœur même du texte, certaines références tendent à montrer que *Médine* voit dans l'islam un moyen de se positionner au centre, comme par exemple au travers du féminisme : l'islam serait une religion moderne, puisque l'exemple du burkini

²³⁰ Cf. par exemple : http://www.huffingtonpost.com/joseph-v-micallef/is-france-right-to-ban-th_b_11845732.html (vu le 19.05.17).

montre une forme de féminisme, donc, implicitement, *Médine* tente de montrer qu'il s'agit d'une religion compatible avec les valeurs en vogue dans la société française. D'autre part, dans l'interview citée plus haut, *Médine* considère que son texte est dans l'esprit de « *Charlie Hebdo* », au sens où il critique l'extrémisme avec un ton provocateur. Cette référence également montre que *Médine* ne se veut pas véritablement marginal, car pour lui, le texte n'est qu'une version musulmane de valeurs et de messages que l'on peut trouver dans la société, et qui sont appréciés par la majorité des gens (en l'occurrence, *Charlie Hebdo*).

Cette tentative d'être considéré dans le même groupe qu'un magazine connu pour ses positions très provocatrices vis-à-vis de l'islam montre un paradoxe : en théorie, on pourrait penser que le journal serait, pour *Médine*, dans la catégorie des « laïcards », puisqu'il ne respecte pas les préceptes de l'islam (il a même fait l'objet d'un attentat pour cette raison). Mais *Médine* se revendique de l'esprit du journal plutôt que de le critiquer, ce qui montre qu'il ne souhaite pas s'aliéner une opinion publique extrêmement sensible après l'attaque contre le journal. D'une certaine manière, il contredit donc le message de son texte (revendication d'une position marginale en tant qu'« épouvantail de la république ») en se positionnant malgré tout au centre : à l'image de la majorité, *Médine* se veut féministe, « Charlie », et Français, malgré son identité musulmane. Son but est donc bien de revendiquer une marginalité, tout en se positionnant au centre, donc en déplaçant l'islam vers quelque chose de compatible avec les discours du centre, féministes ou satiriques.

Cela correspond précisément à ce que Bhabha constate autour de l'hybridité. La position de *Médine* est en effet hybride, puisqu'il se revendique à la fois d'une marge et du centre. Mais ce faisant, son but est de revendiquer le caractère non-marginal de l'islam, et l'hybridité n'est donc en aucun cas un troisième terme résolvant les contradictions. Elle a pour but de placer l'islam dans une forme de position centrale, tout en marginalisant ses opposants, qui, dès lors, deviennent des extrémistes « laïcards ». Résoudre la contradiction centre-périphérie se fait donc aux dépens de ce qu'Homi Bhabha considère comme un « centre » à combattre, celui qui est hostile à l'islam. Une telle position peut sans doute être constatée également dans d'autres cas, comme celui de *Diam's* qui, dans son autobiographie, cherche à

légitimer sa conversion à l'islam en montrant ses aspects positifs, et donc implicitement en critiquant les discours hostiles à l'islam comme étant mensongers ou, au mieux, caricaturaux. D'une manière générale, donc, la double-revendication d'appartenance au centre, et en même temps à l'islam (religion « marginale », puisque minoritaire) sert implicitement l'établissement d'un nouvel axe centre-périphérie, où l'islam, bien que minoritaire, serait légitimement une partie du centre, et ses critiques rejetés en périphérie.

Le texte de *Médine* est un cas extrême, ce qui explique aussi qu'il a fait polémique, mais l'idée que les musulmans puissent être malgré tout partie intégrante du centre en dépit de leur foi se retrouve chez d'autres rappeurs. Par exemple, *Abd-al Malik* regrette également (mais dans un style moins agressif) que l'islam soit trop politisé, par ses partisans comme ses adversaires, alors que la foi devrait, selon lui, rester une affaire privée (dans la chanson « 12 septembre 2001 »), et il revendique une place centrale des musulmans, en critiquant les discriminations (ou plutôt marginalisations) dont ils font l'objet.

Les débats politiques et la critique de la politique autour de l'islam ne sont pas la seule raison qui explique l'accroissement du nombre d'allusions à l'islam dans les textes. L'influence culturelle de l'islam semble être une autre cause. En effet, parmi les allusions à l'islam, on ne trouve pas que des interjections, mais aussi des allusions au Coran et à la mythologie islamique, comme par exemple au combat entre « *Sheitan* » et « *Iblis* » (Satan et Jésus). Dans le texte de *Sniper* « Jeunes de Tess », les comportements criminels des jeunes sont ainsi comparés à des « rendez-vous avec Iblis » où l'on met à mal « ses hassanets » (ces derniers étant des bonnes actions dans la religion musulmane). Même s'il s'agit sans doute d'une métaphore, on voit que l'islam reste une référence culturelle, d'autant que toutes les allusions ne sont pas forcément à comprendre au sens abstrait : Dans « Jugement dernier », *Sniper* chante ainsi : « Besoin d'aller voir un taleb / Pas les toubibs, c'est les djnouns qui donnent des tocs », où un « *taleb* » est un étudiant en sciences islamiques, et « *djnoun* » le pluriel de « *djinn* », un esprit malfaisant. Ici, les démons sont rendus responsables des maladies (au moins psychiques), sans métaphore ni ironie, et les médecins sont perçus comme inutiles puisque seuls les spécialistes de l'islam peuvent aider.

Ce dernier exemple pose la question du rôle de l'islam, et de savoir s'il mène plus souvent à un repli sur la communauté religieuse et donc à une simple revendication de la marginalité, ou une manière de lier les individus entre eux, et donc à un placement au centre dans la majorité des textes, d'autant que les deux types de comportements peuvent être retrouvés dans la société. Les exemples de *Sniper* et *Médine* semblent montrer plutôt que l'islam mène au refus de certains non-croyants, tandis que celui d'*Abd-al Malik* tend plutôt vers la conclusion inverse.

La question peut difficilement trouver une réponse définitive, mais si on examine plus précisément les textes qui évoquent l'islam, dans la plupart des cas la position est indécidable, et l'allusion pourrait mener au refus des autres comme à une attitude d'ouverture, de façon indéterminée, parce que le texte ne dit rien du rapport entre l'islam et la société. Mais quelques fois, la position est plus précise dans le texte. Certains d'entre eux, comme « Sirocco » de *Sniper*, contiennent une critique directe des non-musulmans (« Tunisiano se méfie de la France, des *kouffar* et des balances », où « *kouffar* » signifie « mécréants »). Mais certains textes soulignent au contraire le rôle d'ouverture de la religion musulmane vers les autres cultures. Dans sa chanson autobiographique « 28 décembre 1977 », *Kery James* chante par exemple : « L'islam ramène l'amour, rassemble les gens de tous les pays / De toutes les origines, toutes les cultures, toutes les ethnies » En faisant un décompte des textes qui expriment une position claire envers les non-musulmans, on constate que seulement 41 textes sur 257 qui évoquent l'islam en contiennent une claire, avec un certain équilibre : 23 textes privilégient clairement le dialogue entre cultures, et 18 opposent les musulmans à un autre groupe (les autres Français, les non-croyants en général, la loi...). Cela montre donc que l'islam n'exclut pas l'ouverture dans les textes de rappers musulmans, mais qu'il ne la présuppose pas non plus.

Au vu de ces conclusions, on peut aussi se demander si cette place croissante de l'islam dans le rap français peut aussi être constatée chez les rappers allemands. L'islam a en effet conduit à des débats semblables dans les deux pays. Malte Gossmann constate pour sa part que le rap est devenu un moyen d'expression pour les musulmans en Allemagne (Gossmann 2016 : 219). En partant du corpus de textes, on constate effectivement que la thématique de l'islam a également pris de l'importance en Allemagne. Dans

la période 1990-1998, il n'y avait qu'un seul texte qui évoquait cette thématique, sur 54 qui évoquaient ou discutaient de thèmes liés à l'immigration, soit 1,9%. Dans la période 1998-2006, la proportion monte à 8,1% (14 textes), et dans la période 2006-2016 à 17,5% (114 textes), ce qui représente une hausse considérable, bien que la thématique soit moins présente qu'en France dans l'ensemble. Cela pourrait être dû au fait que contrairement à la France, la place de l'islam dans les débats publics n'a vraiment eu de l'importance qu'à partir des années 2000, tandis que le nombre d'immigrants musulmans, surtout après 2015, a mené à de grands questionnements.

Mais ces allusions sont souvent moins politiques que dans le cas français. Beaucoup d'allusions sont en fait des comparaisons des rappeurs avec les terroristes islamistes, comme *Haftbefehl* dans « Alles alarmiert », qui chante : « Das ist Al Quaida-Stil, nur Azzlack attackiert. / Ich bin Führer wie Osama und die AK ist poliert²³¹ ». Ce type de textes revient à plusieurs reprises dans le corpus allemand, mais il n'est pas certain qu'il faille les prendre au premier degré, même s'il est difficile de savoir s'ils sont le témoin d'une attirance vers l'islamisme ou s'il ne s'agit que d'une métaphore, comme celle qu'emploie *Bushido*, qui estime que la scène rap était sa « plantation ». Cette dernière hypothèse est d'autant plus vraisemblable que les comparaisons entre le fait de rapper et les armes ne sont pas nouvelles (*cf.* notamment Kimminich 2011 : 77), et il n'est pas forcément étonnant de voir la métaphore de l'attaque terroriste utilisée.

Mais il est intéressant de constater que ce type d'allusions revient régulièrement dans le rap allemand (y compris parfois chez des rappeurs non-musulmans, comme *Samy Deluxe*, dans « Terrorist »), mais jamais dans le corpus français, à une seule exception près, « Vitry Mental » de *113*. On pourrait penser que les rappeurs français préfèrent éviter les malentendus dans un contexte de relative hostilité vis-à-vis de l'islam, tandis que les rappeurs allemands se sentent plus libres à cet égard, mais un contexte semblable est en fait présent en Allemagne. On ne peut donc que supposer que cette différence vient du fait que la France ait déjà été confronté au terrorisme islamiste dès les années 1990, notamment avec une vague d'attentats en 1995,

²³¹ « C'est du style Al-Qaeda, seul Azzlack attaque. / Je suis *führer* comme Osama et la AK est polie ».

de sorte que le sujet soit devenu trop concret pour jouer avec les mots, tandis que dans le cas allemand, cela n'est vrai que depuis 2015 / 2016. Il y a tout de même quelques textes qui concernent la politique de l'islam en Allemagne, surtout dans le cadre du débat autour de Thilo Sarrazin, qui est également une des raisons qui expliquent la plus grande fréquence des allusions à l'islam après 2006 dans les textes de rap allemand. Les textes critiquent généralement les thèses de Sarrazin : *Eko Fresh* se qualifie par exemple dans « B-Promi Status » de « pôle opposé à Sarrazin » (« *Gegenpol zu Sarrazin* »). On peut trouver une exception avec *Alpa Gun*, qui, dans « Sind wir nicht alle ein bisschen... ? » (« Est-ce qu'on ne serait pas tous un peu... ? »), tente de dénoncer le racisme, du côté de la société en général, mais aussi du côté des personnes d'origine étrangère. Il s'agit ici d'un changement du message du rap depuis les années 1990, puisque le texte dénonce la xénophobie tout en adressant une auto-critique aux personnes issues de l'immigration. Mais d'une manière générale, ce type de textes est plutôt une exception, car peu de rappeurs évoquent la politique vis-à-vis de l'islam en Allemagne.

Pour ce qui est de la question de savoir si l'islam mène, dans le cas allemand, plutôt à l'ouverture ou au repli communautaire, elle est bien plus complexe que dans le cas français, car beaucoup de textes se réfèrent au terrorisme islamiste, sans que l'on puisse toujours savoir dans quelle mesure il faut les prendre au sérieux ou non, et combien sont simplement des provocations. Marc Dietrich et Martin Seeliger arrivaient en 2012 à la conclusion qu'il n'y avait en Allemagne pas de rap islamiste ou fondamentaliste (Dietrich / Seeliger 2012 : 25), en prenant ironiquement comme exemple le cas de *Deso Dogg*, qui, quelques mois après la publication de l'article, partira en Syrie et y sera actif en tant que djihadiste, mais qui avait déjà publié des textes comme « Hölle auf Erden » (« Enfer sur Terre ») en 2006, où il chantait :

Meine Brüder kämpfen weiter gegen das teuflische System.
Eure Botschaften brennen und ihr solltet es besser erkennen,
Dass wir niemanden außer Gott fürchten und niemand kann uns trennen.
Habt ihr kein Respekt, vor Gottes Gesetzen²³²?

²³² « Mes frères continuent de se battre contre le système du diable. / Vos ambassades brûlent et vous feriez mieux de reconnaître / Que nous n'avons peur de personne sinon Dieu et que personne ne peut nous séparer. / N'avez-vous aucun respect devant les lois de Dieu ? ».

Il semble difficile de ne pas parler ici de rap islamiste, puisque la violence au nom de la religion est justifiée et qu'une séparation claire est faite entre musulmans et non-musulmans (« mes frères » et « le système du diable »). Mais en dehors de ce cas extrême, la défense politique de l'islam semble être plutôt réduite dans le corpus allemand.

On peut donc observer une place grandissante de l'islam pour les rappeurs dans les deux pays, mais en Allemagne, les allusions sont surtout des provocations ou des métaphores, dont les ramifications politiques sont incertaines, tandis qu'en France, ce phénomène est lié à la défense de l'islam, et à la revendication d'une place plus centrale pour les musulmans. L'islam est donc un exemple de déplacement axial, au sens où les rappeurs souhaitent déplacer un axe centre-périphérie qu'ils décrivent dans leurs textes comme injuste. Le centre serait hostile à l'islam, et la périphérie, notamment ici les musulmans, est décrite comme victime de cette injustice, et les rappeurs comme *Médine* ou *Diam's* proposent donc un déplacement de l'axe : s'ils sont eux-mêmes en droit d'être replacés au centre de la société, l'islam doit y être aussi, et l'islamophobie devrait donc, dans cette logique, être marginalisée. L'islam n'est toutefois qu'un exemple de cette volonté de déplacer les axes, qui se multiplie dans la période suivant 2006.

3. Réactions à la politique d'intégration et d'immigration : des mots et des actes

En France comme en Allemagne, les années 2006-2016 correspondent à une période de changements et de bouleversements. Outre la lutte contre le racisme, deux thématiques peuvent être citées : l'élection de Nicolas Sarkozy à la présidence de la République en 2007, et la crise des réfugiés en Allemagne. Les engagements dans la société civile, eux, continuent à se multiplier, mais surtout à se diversifier, ce qui est un point commun entre les deux pays.

En France, la période commence avec une élection importante en 2007, car Nicolas Sarkozy est perçu comme le principal ennemi à éviter pour beaucoup de rappeurs, à cause de ses déclarations sur le nettoyage des banlieues défavorisées au « kärcher » pour réduire la criminalité, et la politique d'« immigration choisie » qu'il propose. Cette politique est perçue

par beaucoup comme un durcissement de l'axe centre-périphérie autour de la question de l'immigration et pousse de nombreux rappers à s'engager. Ainsi, dès 2007, de nombreux rappers prennent part à la campagne électorale, avec plus ou moins de conviction, comme déjà en 2002 contre le Front National. *Diam's* explique par exemple qu'elle a ajouté dans le CD qu'elle a publié en 2006, *Dans ma bulle*, un court texte pour inciter les auditeurs à voter, et sa motivation politique était claire :

Même si je n'avais pas la prétention de rien, je pensais qu'il était bon d'insérer à l'intérieur du CD un court texte incitant les jeunes à aller voter à la présidentielle de 2007, pour que 2002 ne se reproduise jamais. J'étais de cette génération qui avait très mal vécu la présence de Jean-Marie Le Pen au second tour de l'élection, face à Jacques Chirac. À l'époque, je m'intéressais très peu aux élections et, tout d'un coup, ce choc m'avait mis un coup de fouet. (Georgiades 2012 : 112)

Mais très vite, son attention se focalise sur Nicolas Sarkozy. En 2006, elle participera ainsi à une émission de télévision avec Ségolène Royal, principale rivale de Nicolas Sarkozy, et la chanteuse déclare qu'elle pourrait voter pour cette candidate, ce qu'elle regrettera vite, en écrivant :

Moi, à cette période, je n'étais pas pro-Ségo, j'étais seulement anti-Sarko ! J'ai donc dû entreprendre une tournée des journalistes pour expliquer que non, je ne soutenais pas Ségolène Royal, d'ailleurs je ne soutenais personne, je ne faisais pas de politique mais, oui, j'assumais mon rejet de Nicolas Sarkozy ! (*ibid.* : 114)

Il est clair ici que son seul but politique est la défaite de Nicolas Sarkozy, et le fait qu'elle ne soutienne personne explique sans doute pourquoi elle affirme ne pas faire de politique, alors même qu'elle exprime ses préférences dans une émission de télévision et souhaite inciter les auditeurs à voter. Son refus de Nicolas Sarkozy ira si loin qu'elle raconte avoir pris part à des rassemblements de protestation le soir de son élection, en expliquant encore que son refus de Nicolas Sarkozy est dû à sa politique d'immigration et son attitude vis-à-vis des banlieues défavorisées : « Je me disais : alors, je vis dans un pays gouverné par ces gens-là ? Que connaissent-ils de nous ? Que comprennent-ils des jeunes ? C'est vrai qu'à cette période je ne pensais qu'à ça : la jeunesse, les quartiers, la diversité » (*ibid.* : 179). Nicolas Sarkozy est donc perçu comme un représentant du centre politique, dans une version très hostile aux marges que sont les banlieues.

Le rejet de Nicolas Sarkozy exprimé par *Diam's* est en fait un *leitmotiv* de nombreux rappers, de 2007 à 2012, et même ensuite. De nombreux textes contiennent des critiques plus ou moins détaillées de la personnalité ou la politique de Nicolas Sarkozy, comme par exemple la chanson « Augmente le son » de *La Fouine*, qui, au cœur d'un passage sans rapport avec ce sujet, chante : « Je viens de là où on déteste Sarko ». Ici, *La Fouine* ne parle pas seulement de lui, mais estime que son rejet de Nicolas Sarkozy est partagé là d'où il vient. Il faut noter que le Plan Espoir Banlieues de 2008 montre combien la politique de Nicolas Sarkozy est caractérisée par de la fermeté (guerre contre les trafiquants de drogue et les délinquants), mais contient aussi beaucoup de mesures visant à améliorer l'intégration des jeunes issus de l'immigration : financements spécifiques, écoles particulières pour les élèves ayant stoppé prématurément leur scolarité... Le fait que Nicolas Sarkozy soit considéré comme un ennemi des banlieues ne va donc pas de soi, et peut éventuellement être expliquée par une forme de manichéisme ayant pour but de rendre plus compréhensible la critique. Ce manichéisme forme, là aussi, deux positions distinctes : si Nicolas Sarkozy est le représentant du pouvoir, donc du centre, *La Fouine* viendrait de « là où on déteste Sarko », ce qui est à comprendre, non pas seulement géographiquement, mais aussi symboliquement, comme l'autre versant de l'axe, la marge, forcément opposée au centre, puisque celui-ci est perçu comme oppresseur.

Le refus de Nicolas Sarkozy mène à un autre phénomène : les rappers se focalisent davantage sur lui et sur le parti au pouvoir, l'UMP, que sur le Front National, qui avait jusqu'alors joué le rôle principal de l'ennemi pour les rappers. En analysant le nombre d'allusions directes au Front National et de ses deux candidats, Jean-Marie et Marine Le Pen, on constate qu'elles sont de moins en moins fréquentes avec le temps, contrairement à ce qu'on aurait pu penser puisque le nombre d'électeurs du parti, lui, augmente. Ainsi, dans la période 1990-1998, 14 textes du corpus évoquent la politique du Front National (4,2% des textes), le pourcentage descendant dans la période 1998-2006 à 3,1% (20 textes), et jusqu'à 3% (35 textes) dans la période 2006-2016. Mais dans cette dernière période, on retrouve tout de même plusieurs textes qui sont presque intégralement consacrés à la critique du Front National, comme « Peace sur le FN », de *La Fouine*, le titre contenant un jeu de mots qu'il ne faut pas confondre avec une déclaration de paix. Parallèlement, le

nombre de textes qui font allusion à la direction de l'UMP, et tout particulièrement Nicolas Sarkozy, augmente nettement : 2,5% de tous les textes du corpus analysés dans la période 2006-2016 contiennent une critique de Nicolas Sarkozy, ce qui est considérable au vu de la diversité des thèmes abordés, et à lui seul, il focalise presque autant l'attention que l'ensemble du Front National. Ceci s'explique vraisemblablement par le fait qu'il a été à la tête de la présidence française pendant quelques années. Certaines chansons, comme celle de *NTM* « On te voit (Sarko) » lui sont entièrement dédiées. Il s'agit d'un changement important de stratégie politique, puisque le grand adversaire n'est plus le Front National, qui est éloigné du pouvoir, mais celui qui l'exerce, Nicolas Sarkozy.

Même si Nicolas Sarkozy est la figure au centre de ce rejet, il n'est pas le seul concerné au sein de l'UMP. Le parti lui-même est vertement critiqué et considéré souvent comme aussi dangereux et xénophobe que le Front National. *Sniper* chante par exemple dans « Hommes de loi » : « Chirac, De Villepin, Sarko, Le Pen c'est la même », et ne fait pas de différence entre les différentes personnalités politiques de l'UMP et celles du Front National. *Médine* également critique le racisme de l'UMP, dans « Soul Rebel » : « La blague raciste de l'année : / Ce qui sépare l'homme du singe ? / Pour l'UMP la Méditerranée ». Ainsi, le message est le même que celle des années précédentes (critique de la xénophobie), à la différence que ce n'est plus le FN qui est considéré comme le parti raciste par excellence, mais l'UMP, avant même la victoire de Nicolas Sarkozy, ce dernier texte ayant été publié en 2006. Si les rappers tentaient jusqu'alors d'éviter une victoire hypothétique du Front National, la stratégie change à partir de 2007, car la priorité devient l'opposition au parti au gouvernement, afin de tenter d'influencer la politique vraiment menée, et non une politique hypothétique. Cette modification du cours de la stratégie politique peut sans doute être expliquée par le fait que la victoire de l'UMP est considérée comme une victoire de politiciens xénophobes, si bien que le Front National perd son statut d'ennemi principal.

Dans le mouvement des critiques au parti et à Nicolas Sarkozy, diverses personnalités de l'UMP sont spécifiquement visées par les critiques. L'une des cibles privilégiées est Fadela Amara, une militante féministe d'origine algérienne dont la participation au gouvernement de Nicolas Sarkozy est véhémentement dénoncée. Dans « Ennemi d'État », *Médine* chante : « Tu ne

comprends rien au ghetto, tu es comme Fadela Amara ». *Sniper* lui consacre même une chanson entière pour expliquer que sa collaboration avec Nicolas Sarkozy a fait d'elle une opportuniste ayant oublié sa « race » : « Oui, il a oublié sa race, oublié ses soces [...] / Tu as fait ta Fadela, tu as fait ta Rachida » (dans la chanson « Fadela »). Pour *Sniper*, Fadela Amara (comme Rachida Dati, autre membre de ce gouvernement) a donc privilégié ses intérêts personnels en collaborant avec Nicolas Sarkozy, et oublié de ce fait les intérêts de sa « race », ce qu'on peut sans doute expliquer par le fait que, dans la perspective de *Sniper*, la politique de Sarkozy défavorise les populations issues de l'immigration. La « race » est donc l'expression d'une position dans la société, et métaphoriquement, Rachida Dati et Fadela Amara ont oublié leur origine parce que, par leur origine étrangère, elles font partie d'une périphérie, mais que, par leur fonction, elles travaillent avec le centre, contre ladite périphérie.

D'autres personnalités sont citées, en particulier dans la chanson « Racailles » de *Kery James* : « Claude Guéant, racaille. Balkany, racaille. Jean-François Copé, racaille. Philippe Bernard, racaille. Harlem Désir, racaille. Alain Juppé, racaille ». Le titre et ces désignations sont une référence à une phrase célèbre de Nicolas Sarkozy, qui avait promis de se débarrasser de la « racaille »²³³, et *Kery James* retourne cette dénomination, puisque les « racailles » ne sont plus les délinquants, mais les politiciens, surtout de l'UMP. Ainsi, ce ne sont plus les représentants de la marge, mais ceux du centre, qui sont critiqués comme étant des criminels, contrairement à un cliché répandu, mais qui provient d'une représentation du centre (la phrase est de Nicolas Sarkozy) et vise à marginaliser les banlieues défavorisées. *Kery James* explique dans la chanson que « Tous ceux que j'ai cité ont été condamnés / Ce sont les mecs de cités qu'ils traitent comme des damnés ». Mais *Kery James* ne critique pas que l'UMP, il s'en prend aussi au parti au pouvoir à l'époque de cette chanson, le PS, et finalement explique : « Je ne soutiens aucun parti, je ne marche plus dans vos combines, / Vos programmes électoraux ne sont que des comptines ». Le message politique est donc semblable à celle de *Diam's* ou *Sniper*, puisqu'ici aussi, aucun parti n'est considéré comme meilleur que les autres, et que l'essentiel reste d'éviter les

²³³ Source : <https://www.youtube.com/watch?v=PBzfCR3FPu4> (vu le 25.04.2017).

pires. Le centre ne se trouve donc pas seulement à l'UMP, mais, selon *Kery James*, il recouvre le pouvoir politique dans son ensemble.

Cet exemple et le pourcentage faiblissant d'allusions au FN dans les textes semblent montrer une forme d'épuisement des réactions politiques à travers la participation au système électoral, comme si le Front National lui-même ne pouvait plus mener une politique pire. Comme on l'a déjà noté, cette conclusion peut être nuancée, puisque d'autres rappers continuent de considérer le FN comme la figure principale de l'ennemi, à l'exemple de *IAM*, qui explique dans un interview à *Juice* :

Rassismus gibt es überall auf der Welt, aber in Frankreich wird es immer schlimmer; nicht nur wegen der Front National, sondern auch wegen der Presse, die tatenlos zusieht. Die Leute sollten aufwachen und erkennen, dass die extreme Rechte immer stärker wird und wir etwas dagegen tun müssen²³⁴.

(IAM 2014 : 91)

Comme le montre cette citation, beaucoup de rappers sont surtout consternés par le fait que le Front National devienne (selon eux) de plus en plus banal. Dans « Racailles », *Kery James* dénonce aussi les médias : « Pour vous, même Marine Le Pen est devenue acceptable ». Si le nombre d'allusions au Front National est en baisse, cela ne signifie pas que les rappers aient changé d'opinions vis-à-vis du parti, mais plutôt que leur stratégie a changé.

Ainsi, les critiques de Nicolas Sarkozy, de l'UMP ou du FN ont toutes un but commun : critiquer les politiques du centre qui sont hostiles aux marges. Cela n'est pas une nouveauté, puisqu'une position semblable est développée dans les périodes précédentes. En Allemagne toutefois, le constat est différent. On a déjà évoqué l'élargissement de la politique d'intégration et une politique d'immigration relativement favorable aux réfugiés, notamment. Sans nier les débats sociaux et diverses difficultés, beaucoup de rappers notent dans leurs textes une certaine amélioration de la situation (en tout cas jusqu'à 2014 / 2015 et la crise des réfugiés). Le racisme présent en Allemagne est toujours critiqué, mais les critiques sont moins souvent dirigées contre le monde politique, du moins en matière d'immigration et d'intégration. Dans plusieurs interviews ou ouvrages, certains rappers font même preuve d'un

²³⁴ « Il y a du racisme partout dans le monde, mais en France, c'est de pire en pire ; pas seulement à cause du Front National, mais aussi à cause de la presse qui observe sans rien faire. Les gens doivent se réveiller et reconnaître que l'extrême-droite est de plus en plus forte et que l'on doit faire quelque chose contre ça ».

véritable optimisme, et se positionnent comme un centre, et non plus une marge dans la société. On a déjà noté que pour *Samy Deluxe*, l'Allemagne a un meilleur potentiel que les États-Unis en matière de multiculturalisme :

Stimmt, wir haben eigentlich eine richtig coole Basis, ein multikulturelles Land zu werden. Auch wirtschaftlich gesehen. Es müssten nur ein paar Impulse von verschiedenen coolen Leuten in diesem Land kommen, denn alleine kann ich natürlich auch nicht alles ändern²³⁵. (Samy Deluxe 2009 : 22)

Début 2015, *Haftbefehl* fait un constat semblable, et notait certes une certaine xénophobie en Allemagne, mais il nuance fortement sa remarque :

Aber nein, ich fühle mich nicht fremd in Deutschland. Wie sollte ich auch? Ich habe dieses Jahr 100.000 Euro Steuern gezahlt. Es gibt Länder, in denen man als Ausländer ekelhafter behandelt wird. Ich fühle mich hier wohl, bin hier geboren, habe einen deutschen Pass²³⁶. (Haftbefehl 2015 : 70)

Bushido a même écrit un livre pour montrer combien la situation de l'Allemagne devrait être considérée avec optimisme. Il y oppose ses propres conclusions à celle de l'ouvrage de Sarrazin *Deutschland schafft sich ab* :

[...] statt 'Deutschland schafft sich ab' bin ich viel eher der Meinung: 'Deutschland schafft das!' Wenn wir es wollen. Wenn wir mal ohne Übertreibungen und Panikmache darüber reden. Wenn wir uns dieses Ziel setzen. Genau daran glaube ich und ich glaube auch, dass wir im Grunde ganz schön stolz sein können auf dieses Land und auf das, was wir bisher geschafft haben. Ich zumindest bin es. Ich bin stolz, ein Deutscher zu sein²³⁷. (Ferchichi / Staiger 2013 : 16)

Son optimisme est tel qu'il parvient à avoir un mot indulgent pour le bon fonctionnement de la police et la justice allemande (*ibid.* : 70), ce qui, en tant que gangsta-rappeur, peut paraître surprenant (et ironique). Finalement, il conclut son ouvrage sur la phrase qu'Angela Merkel emploiera deux ans plus tard : « *Wir schaffen das !* » (*ibid.* : 261). Toutes ces prises de positions montrent un certain optimisme et une relation plutôt paisible à la société

²³⁵ « C'est vrai, nous avons en fait une base vraiment *cool* pour devenir un pays multiculturel. Sur le plan économique aussi. Il ne faut que quelques impulsions de différentes personnes *cool* dans le pays, car je ne peux bien sûr pas non plus tout changer tout seul ».

²³⁶ « Mais non, je ne me sens pas étranger en Allemagne. Comment je le pourrais ? J'ai payé cette année 100 000 euros d'impôts. Il y a des pays où on est traité de façon plus immonde en tant qu'étranger. Je me sens bien ici, je suis né ici, j'ai une carte d'identité allemande ».

²³⁷ « [...] Plutôt que 'L'Allemagne s'auto-détruit', je suis bien davantage de l'avis que 'l'Allemagne y arrivera !'. Si nous le voulons. Si nous commençons à parler sans exagérations ni alarmisme. Si nous nous fixons ce but. C'est précisément à cela que je crois, et je crois aussi que nous pouvons au fond être bien fier de ce pays et de ce que nous avons accompli jusque là. Moi en tout cas, je le suis. Je suis fier d'être Allemand ».

allemande, si bien que ces rappeurs ne se sentent pas à la marge de la société.

Il faut souligner le caractère inédit de cette situation : non seulement *Bushido* et *Samy Deluxe* ne se sentent pas marginalisés par leurs racines africaines, mais au contraire, ils se voient pleinement comme une partie du centre. Même le gangsta-rappeur *Bushido* considère qu'il fait partie d'un « nous » qui englobe l'ensemble de la société, dont il est donc autant au centre que n'importe qui, puisqu'il est même fier « de ce que NOUS avons accompli jusqu'ici ». Tous ces exemples, et particulièrement ceux des gangsta-rappeurs *Bushido* et *Haftbefehl*, desquels, au vu de leur style de rap de prédilection, on aurait pu attendre un regard plus critique, montrent que les constats des rappeurs du corpus ont beaucoup changé depuis la période 1998-2006. Si auparavant, l'accent était mis sur la nécessité de combattre le racisme, comme en France, il porte désormais sur l'éloge de la société allemande, et les critiques envers une politique d'immigration trop ouverte sont mêmes justifiées par *Afrob* dans une interview :

Deutschland ist in seiner Geschichte gefangen. Und es wird stets penibel darauf geachtet, dass Deutschland seine schlimme Vergangenheit nicht vergisst, indem permanent von außen darauf herumgeritten wird. [...] Wenn du als Deutscher Bedenken zur Ausländerpolitik äuserst, wirst du sofort als Fascho beschimpft, und das finde ich schlimm. Man muss doch auch Dinge in Frage stellen dürfen²³⁸. (*Afrob* 2014 : 56)

Le point de vue d'*Afrob* est intéressant, car même en tant que rappeur issu de l'immigration, il ne soutient pas forcément une politique d'immigration entièrement ouverte, ce qui, dans le rap français, est sans exemple. Les rappeurs français n'évoquent que rarement les limitations de la politique d'immigration, et toujours de façon critique (comme dans l'exemple d'*Akhéaton* dans « 11'30 contre les lois racistes »). *Afrob* ne prend donc pas une position à la marge, en parlant comme une personne d'origine étrangère, mais une position au centre, en parlant comme un Allemand comme les autres, qui peut donc ou non être hostile à l'immigration et s'identifier ou non aux immigrants. Mais dans la même interview, *Afrob* regrette aussi le racisme en Allemagne (*ibid.*). Cela montre qu'il faut nuancer la satisfaction relative des

²³⁸ « L'Allemagne est prisonnière de son passé. Et on fait toujours méticuleusement attention à ce que l'Allemagne n'oublie pas son terrible passé en le remettant sur le tapis hors contexte en permanence. [...] Quand un Allemand exprime des doutes sur la politique vis-à-vis des étrangers, on le traite tout de suite de facho, et je trouve cela grave. C'est qu'il faut aussi pouvoir remettre les choses en question ».

rappeurs, d'autant que celle-ci se retrouve dans de nombreux exemples, mais que les rappeurs ne sont pas non plus unanimes. *Afrob*, comme d'autres rappeurs, se placent donc au centre, mais cette situation semble encore fragile, puisque le racisme est encore présent, et menace cette position au centre des populations issues de l'immigration.

En effet, ce relatif optimisme mène au danger de l'auto-satisfaction. *Samy Deluxe* raconte dans son autobiographie la scène suivante, tirée d'une émission de télévision où il était invité :

Irgendwann fragte mich der Moderator: „Thema ‘Rassismus in Deutschland’. Meinst du, wir sind auf einem guten Weg?“ Hätte ich „ja“ gesagt, hätte keiner mehr die Luft anhalten müssen, und alle hätten sich zufrieden zugenickt. Ich habe allerdings ein eher zögerliches „Jain“ von mir gegeben. Danach fuhr ich fort, meinte, dass ich es begrüßen würde, sollte irgendwann der Tag kommen, an dem ich etwas in einer Diskussionsrunde sage und sich nicht, so wie gerade jetzt, fünfhundert Leute denken: Dafür, wie er aussieht, spricht er aber toll deutsch. Bei diesen Worten habe ich direkt ins Publikum geguckt. Endlich durfte weitergeatmet werden. Einige konnten sogar über die Situation lachen. Sie haben gecheckt, dass es für sie doch noch nicht normal ist, dass jemand, der so aussieht wie ich, Deutscher ist. Dabei ist das sogar für mich nicht völlig selbstverständlich²³⁹. (Bühler / Deluxe 2009 : 30-31)

L'extrait a deux intérêts : d'une part, il montre à nouveau que la situation de l'Allemagne est considérée comme meilleure en matière de racisme, puisque même *Samy Deluxe*, qui a dénoncé le racisme dans différents textes, aurait pu répondre « oui » à la question du présentateur (c'est en tout cas sa réponse spontanée, qu'il n'exprime pas pour des raisons stratégiques). D'autre part, *Samy Deluxe* constate que les réactions du public montrent une meilleure acceptation des minorités ethniques. Néanmoins, il a aussi peur de brosser un tableau trop positif de la situation et préfère continuer sa critique de la xénophobie, pour éviter que la situation ne s'inverse à nouveau. Plutôt que de se poser clairement dans une position au centre en affirmant que l'Allemagne est pleinement multiculturelle, il préfère donc rappeler qu'il demeure dans

²³⁹ « Le présentateur me demanda à un moment : ‘Au sujet du racisme en Allemagne. Trouves-tu que nous sommes sur la bonne voie ?’ Si j'avais dit ‘oui’, plus personne n'aurait dû retenir son souffle et tous auraient acquiescé avec satisfaction. Mais j'ai lâché un ‘oui et non’ hésitant. J'ai ensuite continué, et dit que je saluerai le jour - s'il devait venir - où je dirai quelque chose à une table ronde et que cinq cent personnes ne se diront pas, comme en ce moment même : au vu de son apparence, il parle vraiment bien allemand. J'ai tout de suite regardé le public à ces mots. Enfin on pouvait à nouveau respirer. Ils ont vérifié que ce n'était en fait toujours pas normal que quelqu'un qui a mon apparence soit allemand. Mais même pour moi, cela ne va pas entièrement de soi ».

une position fragile, certes centrale, mais menacée. On peut donc se demander si la dénonciation constante du racisme dans les textes de rap ne serait pas partiellement exagérée pour des raisons de stratégie politique, afin de rendre le public plus attentif à ces questions. Du reste, ce qui est valable pour le public (la difficulté de se représenter un descendant d'immigrés comme allemand) l'est aussi pour *Samy Deluxe* lui-même, comme il l'admet à la fin de l'extrait. Un tel aveu ressemble à la chanson déjà citée d'*Alpa Gun* « Sind wir nicht alle ein bisschen... ? » où le danger de la xénophobie concerne chacun, y compris les personnes d'origine étrangère. Cette prudence à l'égard d'un optimisme excessif explique peut-être que l'un et l'autre rappeur dénoncent dans d'autres chansons la xénophobie de certains politiciens, comme *Alpa Gun* dans « Meine Bestimmung » dans le contexte du débat sur les thèses de Thilo Sarrazin.

Outre les allusions à ces débats, on trouve très peu de critiques adressées aux personnalités politiques, comme c'est le cas en France, à quelques exceptions près, comme la chanson « Stress ohne Grund » (« Stress sans raison ») de *Bushido*, où différents hommes politiques sont insultés. Mais ces critiques ne concernent pas le domaine politique et restent adressées aux individus, si bien qu'il s'agit plus vraisemblablement d'une tentative d'asseoir une réputation de gangsta-rappeur pour des raisons économiques que d'une critique politique. La seule exception du corpus de textes allemand dans cette période qui critique vraiment la politique autour de l'immigration et l'identité nationale est le passage suivant, venant de la chanson « Straßen Musik » de *Samy Deluxe* : « Glaub mir, das Showbiz ist hässlich wie CDU-Plakate, NPD, DVU, Republikaner²⁴⁰ ». Comme dans le cas de certains textes de rap en France, le parti conservateur au pouvoir (la CDU) est ici comparé à des partis d'extrême-droite (NPD, DVU, Republikaner), pour montrer qu'il n'y a pas de différence. Il s'agit vraisemblablement d'une allusion à la politique d'immigration et d'intégration plus ferme de la CDU par rapport à celle du SPD, mais comme l'allusion se limite à cette seule phrase et n'est explicitée dans aucune interview ou texte, cette interprétation n'est qu'une hypothèse. Du reste, il est impossible de tirer des conclusions générales sur la position des rappeurs à travers ce seul exemple.

²⁴⁰ « Crois-moi, le showbiz est aussi moche que des affiches de la CDU, NPD, DVU, Republikaner ».

Ainsi, beaucoup d'exemples montrent que différents rappers soulignent leur position centrale dans la société, en dépit de leur origine étrangère, comme si cette place au centre était devenue une norme, certes encore fragile, puisque les visions racistes demeurent présentes, mais clairement définie comme une position centrale. On observe un changement de position à partir de 2015, lorsque la crise des réfugiés atteindra son paroxysme. L'optimisme affiché jusqu'alors laisse à nouveau place à la critique, mais partiellement seulement. En effet, la position revendiquée et voulue par les rappers est toujours celle du centre, et la critique vise en fait surtout ce qui est perçu comme une marge grandissante de la société, notamment le mouvement PEGIDA, qui fait ses débuts à cette époque, et le parti *Alternative für Deutschland*, dont la visibilité est fortement renforcée par la crise des réfugiés, et qui mène à nouveau à une critique de la xénophobie et de la politique d'immigration.

On peut citer différents textes ou interviews, comme ceux du rappeur *Eko Fresh*, qui a publié dans l'album *Kurz vor Freezy* (2016) deux chansons consacrées à l'AfD, dont une déclaration d'amour humoristique à Frauke Petry, qui dirigeait le parti à l'époque (« Nur für dich (Liebeslied für Frauke) »). La chanson défend avec ironie un message anti-raciste. Le refrain explique par exemple ce à quoi le rappeur serait prêt pour elle : « Jedes Flüchtlingsheim / Reiß ich für dich ein, / Jeder Asylant wird am Bart verbrannt, / Frauke, nur für dich²⁴¹ ». Il s'agit ici de décrire implicitement ce que Frauke Petry souhaite à son avis, à savoir la destruction de foyers de réfugiés et l'incinération de demandeurs d'asile. Dans une interview, il explique son point de vue et le nuance :

Mir ist klar, dass die AfD nicht die NPD ist. Aber auch die AfD hat Rechte Tendenzen, und die damit einhergehenden Gefahren wollte ich aufzeigen. Wenn man die aber darauf anspricht, reden die sich immer raus und behaupten, sie seien total demokratisch und liberal. Bullshit, Alter²⁴². (Eko Fresh 2016 : 84)

On constate ici que le message d'*Eko Fresh* est différent de celui présent

²⁴¹ « Chaque foyer de réfugiés / Je le ferai écrouler pour toi. / Chaque demandeur d'asile aura sa barbe brûlée / Frauke, rien que pour toi ».

²⁴² « Je sais bien que l'AfD n'est pas le NPD. Mais l'AfD aussi a des tendances d'extrême-droite et je voulais montrer les dangers qui en découlent. Mais si on leur en parle, ils se trouvent toujours des excuses et affirment qu'ils seraient totalement démocrates et libéraux. N'importe quoi, vieux ».

majoritairement dans le rap français, qui mène généralement à une diabolisation du Front National et de l'UMP. *Eko Fresh*, lui, admet qu'il ne faut pas exagérer les critiques que l'on adresse à l'AfD, même si la xénophobie de ses « tendances d'extrême-droite » est également dénoncée, tout comme les arguments du parti. Dès lors, *Eko Fresh* se place au centre, en se revendiquant représentant des valeurs « démocratiques et libérales », tandis que l'AfD est repoussée à la marge, en tant que parti extrémiste, qui, selon le rappeur, ne doit pas être confondu avec un parti *lambda*, donc acceptable au centre. On retrouve un message politique semblable dans « Klopapier » de *Samy Deluxe* : « Wie kontrovers ist das: Kampagnen gegen Fremdenhass / Und ein Einwanderungsgesetz, das zeigt, dass Deutschland Fremde hasst²⁴³! ». Le texte fait également allusion à l'AfD, avec moins de prudence qu'*Eko Fresh* : « Keiner scheint es zu stören, dass überall Nazi-Plakate hängen²⁴⁴ ». Et pour finir, c'est Angela Merkel elle-même qui est critiquée pour sa politique d'immigration : « Ein Land, indem die Kanzlerin Flüchtlingskinder persönlich tröstet, / Bevor sie sie abschiebt; ich finde das ist eine schöne Geste²⁴⁵ ». Ce dernier extrait est une allusion à un épisode médiatique où Angela Merkel tente de réconforter une enfant de demandeur d'asile pleurant à cause de son expulsion prochaine, sans que le processus ne soit interrompu²⁴⁶. Le texte vise ici à une ouverture des frontières plus vaste. Mais comme on l'a déjà évoqué, *Samy Deluxe* changera à nouveau de position en 2016, quand il dira dans une interview :

Der Song 'Klopapier' vom neuen Album, ein zynischer Kommentar auf Deutschlands Selbstzufriedenheit als vermeintliches Vorbild in der Flüchtlingskrise, ist bereits zwei Jahre alt. [...] Die Songs sind beide älter als das Deutschland, über das wie heute reden. Denn Deutschland hat sich verändert²⁴⁷. (Deluxe 2016 : 55)

Ce nouveau constat montre que le refus des étrangers n'est, pour *Samy*

²⁴³ « Comme c'est controversé : des campagnes contre la haine des étrangers / Et une loi sur l'immigration qui montre que l'Allemagne hait les étrangers ! ».

²⁴⁴ « Cela ne semble déranger personne que des affiches de nazis soient collées partout ».

²⁴⁵ « Un pays dans lequel la chancelière console personnellement les enfants de réfugiés / Avant de les expulser, je trouve que c'est un beau geste ».

²⁴⁶ Source : <http://www.berliner-kurier.de/news/panorama/amtsbescheid---fluechtlingskind-angela-merkel-erhaelt-kein-asyl-25163514> (vu le 25.04.2017).

²⁴⁷ « La chanson 'Klopapier' du nouvel album, un commentaire cynique de l'auto-satisfaction de l'Allemagne comme prétendu modèle dans la crise des réfugiés, a été écrite il y a deux ans déjà. [...] Les chansons sont toutes deux plus vieilles que l'Allemagne dont nous parlons aujourd'hui. Car l'Allemagne a changé ».

Deluxe, plus aussi actuel en 2016, donc que l'Allemagne intègre en son centre les populations issues de l'immigration.

En fin de compte, l'observation des textes à partir de 2014 / 2015 semble montrer que la limitation de l'ouverture des frontières est perçue de façon plus nuancée qu'en France, et davantage qu'on pourrait l'attendre de la part de personnes issues de l'immigration. *Bushido* exprime en 2016 un regret d'avoir voté pour la CDU, parce qu'il considère la politique du parti trop accueillante, semble-t-il, et annonce qu'il votera pour l'AfD aux élections régionales suivantes, ce qu'il avait déjà annoncé en 2013²⁴⁸. Cette position est d'autant plus intéressante qu'elle est prise dans une vidéo tournée spontanément, ce qui semble soutenir l'idée qu'il ne s'agit pas d'une posture motivée par un intérêt commercial, dont le but serait de montrer une attitude de rebelle, mais bien d'une prise de position sincère. Outre ce cas extrême, d'autres rappeurs montrent une certaine compréhension vis-à-vis du refus de l'accueil de demandeurs d'asile. *Manuellsen* critique par exemple la xénophobie dans une interview de manière ambiguë :

Ich glaube, wenn Deutsche sagen 'Ich hasse Ausländer!', hat das vielleicht sogar berechtigte Gründe. Das sage ich dir als Ausländer! Es gibt aber auch für Ausländer Gründe, Deutsche zu hassen. Die jeweiligen Parteien haben jedes Recht auf Hass. Aber auch allen Grund, sich Liebe zu schenken und voneinander zu lernen. Letzteres wäre der Weg in eine starke Zukunft²⁴⁹
(Manuellsen 2015 : 14)

Quoique *Manuellsen* souligne la nécessité d'un vivre-ensemble, sa critique de la xénophobie est donc plus nuancée qu'on pourrait l'attendre de la part d'un fils d'immigré (ce dont il est d'ailleurs conscient : « Je te dis ça en tant qu'étranger ! »). Comme dans les exemples cités plus haut, il mélange critique de la xénophobie et auto-critique vis-à-vis de l'attitude de certaines personnes issues de l'immigration, et ne se place donc pas du point de vue d'une marge, mais du point de vue du centre, en tant qu'Allemand *lambda* et non en tant que descendant d'immigré.

²⁴⁸ Source : <http://www.tagesspiegel.de/berlin/musiker-und-parteien-bushido-will-offenbar-afd-waehlen/13669870.html> (vu le 25.04.2017).

²⁴⁹ « Je crois que dans les Allemands disent 'Je hais les étrangers', cela a peut-être même de bonnes raisons. Je te dis cela en tant qu'étranger ! Mais il y a aussi des raisons pour les étrangers de haïr les Allemands. Les deux partis ont tous les droits à la haine. Mais aussi toutes les raisons de s'offrir de l'amour et d'apprendre de l'autre. C'est cela qui serait le chemin vers un futur fort ».

Un autre exemple serait la compréhension vis-à-vis d'une ligne politique sévère sur l'accueil des demandeurs d'asile, que l'on peut retrouver dans « Domplatten-Massaker » d'*Eko Fresh*, une chanson composée en réaction aux agressions sexuelles de Cologne lors de la Saint-Sylvestre 2015. Le rappeur dénonce les responsables véhémentement, dans la même perspective que celle de *Manuellsen*, en raison du tort que portent ces agresseurs à l'idée d'une Allemagne pluriethnique. *Eko Fresh* s'exprime clairement pour l'expulsion des coupables, et des migrants criminels d'une manière générale : « Ihr Unehrenhaften, Hauptbahnhof-Fummler / Zieht den Ruf von allen Ausländern runter / Allein dafür müsstet ihr schon Schellen kriegen, / Abgeschoben werden und bis dahin in einer Zelle liegen²⁵⁰ ». Comme bien d'autres rappeurs, *Eko Fresh* souhaite une Allemagne multiculturelle, mais il accuse clairement les migrants criminels d'être co-responsables du racisme en Allemagne, même s'il accuse aussi l'AfD dans la chanson. Là encore, il s'agit d'une grande différence par rapport à la stratégie politique des rappeurs en France ou dans les périodes 1990-1998 et 1998-2006 en Allemagne, parce que les rappeurs se placent du côté du centre en tant qu'individus issus de l'immigration pour soutenir l'intégration, plutôt que de représenter les intérêts spécifiques d'une marge composée des personnes issues de l'immigration. Dans le corpus français, on peut retrouver une position semblable dans les textes de *Kery James*, qui chante dans « Je revendique » :

Je revendique et je dis qu'il y a trop de mômes
Qui insultent la police pour rien,
Se comportent dans la rue en vandales.
Donc ne t'étonnes pas que Le Pen souhaiterait qu'on les remballe.
Je revendique et j'indique que certains jeunes
Contribuent à la montée du racisme dans nos rues,
Vu qu'ils alimentent la peur chez les Français,
Entre les deux Frances, creusent le fossé.

Mais dans ce texte, *Kery James* adresse une auto-critique à la marge (la « deuxième France ») tout en se positionnant de son côté, puisqu'il considère malgré tout qu'il y a « deux France », et que la marge est composée des jeunes

²⁵⁰ « Vous, les peloteurs sans honneur de la gare centrale / Vous tirez vers le bas la réputation de tous les étrangers. / Rien que pour ça vous devriez recevoir des menottes, / Expulsés et en attendant croupir dans une cellule ».

issus de l'immigration. Il reste que la critique des criminels ou délinquants d'origine étrangère demeure inhabituelle chez les rappeurs, et il est rare que ces derniers expliquent de cette façon la politique hostile à l'immigration tant dénoncée dans les textes de rap. Cela montre donc que la critique n'est pas toujours manichéenne, et qu'elle peut dépasser les catégorisations des « victimes » ou des « oppresseurs » qu'on a pu observer dans certains textes, notamment parce que les rappeurs s'identifient parfois davantage à la population dans son ensemble qu'aux populations issues de l'immigration.

Les différentes formes d'engagements contre le racisme et la xénophobie dans la société civile marquent également une dernière modification des engagements politiques en comparaison avec les deux périodes précédentes, car à nouveau, ils se multiplient et se diversifient. Cette multiplication et diversification peut être interprétée comme un souhait d'être considéré à part comme un centre de la société. En France, cela commence dès le début de la période à l'occasion de l'élection présidentielle de 2007. On a déjà évoqué les engagements de *Diam's*, mais la journaliste Stéphanie Binet explique dans un article de presse sur la question que « jamais les artistes n'étaient montés au créneau aussi longtemps à l'avance, et autant en nombre » (Binet 2007), et elle liste ces engagements : comme *Diam's*, les rappeurs *Akhénaton* et *Axiom* rajoutent un texte pour inciter au vote dans leur album. D'autres rappeurs, dont *Stomy Bugsy* (du *Ministère Amer*), publient un CD intitulé « Écoute la rue, Marianne » pour tenter de faire entendre la voix des banlieues défavorisées. *JoeyStarr* organise, lui, des discussions politiques dans ses concerts et s'engage aussi au sein d'une organisation réunissant des célébrités d'origine étrangère, « Devoir de mémoire », pour inciter également les habitants des banlieues touchées par les événements de 2005 à aller voter.

Comme le souligne l'article de Binet, la plupart des rappeurs ne renseignent pas leur propre choix de vote, mais *Akhénaton*, comme *Diam's*, privilégie ouvertement Ségolène Royal, même si le rappeur *Doc Gynéco* soutient plutôt Nicolas Sarkozy. D'autres rappeurs, comme *Kery James*, se décident plutôt pour une action coordonnée qui ressemble à la forme des engagements du collectif *Brothers Keepers* en Allemagne, car le but n'est plus seulement d'exprimer un message, mais aussi de changer la situation à son niveau à travers la participation à la société civile. Ainsi, *Kery James* crée en 2007 sa propre fondation, ACES (Apprendre, Comprendre, Entreprendre et

Servir), afin d'aider les jeunes en difficulté scolaire, notamment grâce à un système de bourses²⁵¹. En Allemagne aussi, les rappeurs s'engagent de plus en plus dans la société civile, et comme en France, le phénomène prend de l'ampleur après 2006. On peut citer deux exemples de participations à la société civile : d'abord, *Samy Deluxe*, qui, à l'instar de *Kery James*, fonde sa propre association. L'objectif est de réunir des jeunes de différents milieux sociaux et différentes origines lors d'ateliers sportifs ou musicaux, afin d'améliorer les contacts entre ces différents milieux (Bühler / Deluxe 2009 : 32).

Or, ces deux exemples montrent la volonté de certains rappeurs d'améliorer les conditions matérielles, mais aussi la place dans la société des descendants d'immigrés, afin qu'ils ne soient plus automatiquement considérés comme une marge. Cela montre que ces rappeurs revendiquent une place au centre pour les populations issues de l'immigration, comme on le verra surtout à l'exemple de ces deux rappeurs (*cf.* le bilan sur ces deux cas). Un autre exemple est le rappeur *Bushido*. Celui-ci participe à plusieurs actions, comme des visites dans des écoles ayant pour but de dénoncer la violence, ce qui n'est pas commun pour un gangsta-rappeur (le *Spiegel* titrera d'ailleurs « Bushido ruine son image²⁵² »). Il fait également diverses apparitions sur des plateaux de télévision pour s'exprimer sur l'intégration des populations issues de l'immigration, et reçoit en 2011 le prix *Bambi* de l'intégration, décerné chaque année à une personnalité s'étant particulièrement engagée²⁵³. Pour *Bushido* comme pour *Samy Deluxe*, l'engagement vise donc à une influence politique à travers la société civile, qui mène finalement à l'intégration au centre des populations issues de l'immigration, comme son ouvrage le confirme (Ferchichi / Staiger 2013). Ce type d'exemples montre combien les rappeurs ne s'engagent plus seulement à travers leur pratique ou aux côtés d'autres rappeurs ou artistes, puisqu'ils tentent de dépasser leur métier et leurs réseaux pour travailler avec des acteurs de la société civile, afin de passer de la parole aux actes.

²⁵¹ <http://keryjames-officiel.skyrock.com/1408312511-L-ASSOCIATION-DE-KERY-JAMES-A-C-E-S.html> (vu le 25.04.2017).

²⁵² <http://www.spiegel.de/lebenundlernen/schule/vertretungsstunde-bushido-ruiniert-sein-image-a-678541.html> (vu le 25.04.2017).

²⁵³ <http://www.stern.de/kultur/tv/integrationspreis-fuer-bushido-bambi-fuer-den-boesewicht-3876680.html> (vu le 25.04.2017).

Ainsi, si en France, la position marginale est encore souvent revendiquée par les rappeurs issus de l'immigration, l'exemple de l'islam ou des divers engagements dans la société civile tendent au contraire à montrer que les rappeurs souhaitent de plus en plus se placer au centre. En Allemagne en revanche, les rappeurs vont souvent encore plus loin, puisqu'ils se considèrent déjà comme faisant partie du centre et souhaitent surtout stabiliser cette position. Cette différence peut aussi être visible dans les discours sur l'identité nationale.

C. L'identité nationale dans les textes de rappeurs depuis 2006

1. Remarques et chiffres

Après 2006, les débats sur l'identité nationale prennent de plus en plus de place en France, tandis que croissent les tensions autour de l'islam et du Front National. En Allemagne, la tension est moindre, puisqu'il se développe une identité nationale ouverte, mais revient avec la crise des réfugiés. Ces événements se retrouvent dans le rap, mais pas forcément de la manière dont on l'attendrait.

D'abord, la place de la question de l'identité nationale semble se stabiliser dans les deux pays. Dans le corpus français, 90 textes prennent clairement position sur le sujet (7,7% des textes, contre 6,6% dans la période 1990-1998 et 6,3% dans la période 1998-2006). Cela montre que les débats sur l'identité nationale organisés officiellement autour de 2010, ainsi que la montée du Front National, n'ont pas eu de conséquences particulières sur ce point, bien que les prises de position soient légèrement plus fréquentes que dans les autres périodes. Comme dans le cas d'autres thèmes, la place du Front National semble se réduire peu à peu dans le rap, parce que sa présence dans les débats publics est récurrente et que ses succès ne causent plus de choc particulier. En Allemagne, la proportion de prises de position continue de baisser, avec 3% pour la période 2006-2016, contre 11,3% au cours de la période 1990-1998 et 5,8% au cours de la période 1998-2006. Cela renforce également l'hypothèse selon laquelle la relative détente dans les débats autour de l'identité nationale diminue la nécessité de se confronter à ce sujet, puisque désormais, l'idée d'une identité allemande ouverte progresse d'elle-même. Ainsi, dans cette hypothèse, les rappeurs se perçoivent de plus en plus souvent comme étant positionnés au centre de la société, et n'ont donc plus autant besoin de revendiquer une position au centre que dans les précédentes périodes, puisqu'ils l'ont déjà, et peuvent se sentir pleinement allemands sans que cela ne soit perçu comme atypique.

Cette hypothèse est également renforcée par les prises de position

observées. Bien que le corpus de cette période contienne beaucoup de textes de gangsta-rappeurs (*Bushido*, *Haftbefehl*, *Deso Dogg...*), dont on attendrait une attitude plutôt rebelle, à la marge de la société et potentiellement de l'identité nationale, on constate que beaucoup de textes revendiquent cette identité nationale allemande : 54,6% des prises de position nettement exprimées, ce qui confirme une tendance engagée dans la période 1998-2006, où les positions favorables à l'identité allemande étaient plus fréquentes que dans la période 1990-1998 (33,3% contre 21,4%). Quoiqu'il reste encore beaucoup de textes prenant leurs distances avec l'identité allemande, pour la première fois, ces derniers sont minoritaires par rapport à ceux qui la revendiquent, ce qui constitue une barrière symbolique : la majorité des prises de position se font en faveur de l'identité nationale allemande. Fait étonnant : même *Deso Dogg*, qui partira en Syrie quelques années plus tard pour y devenir l'un des porte-paroles de la communauté germanophone de l'État Islamique, trouve des mots laudateurs pour parler de son identité allemande, dans un texte de 2006 (« Kein Nigga ») où il se dit fier d'être « Afro-Allemand » et de supporter l'équipe de football du pays. Le texte est donc une contribution à la vague de « patriotisme festif » de cette année-là, et doit être compris dans ce contexte de mode commerciale, mais il reste symboliquement important et montre que l'identité allemande se retrouve dans des textes inattendus. En outre, même si l'aspect commercial a peut-être joué dans cette position, il ne faut pas oublier que *Deso Dogg* est un gangsta-rappeur, et qu'on attendrait donc plutôt qu'il se mette en scène à la marge de la société pour ces raisons économiques. Le fait de vouloir sacrifier à une mode n'est donc pas une explication suffisante pour cette prise de position en faveur de l'identité allemande, et on peut donc supposer que cette position est, au moins partiellement, due au fait que *Deso Dogg*, bien que musulman intégriste et fils d'immigrant, se trouve dans une position centrale en 2006, année où l'expression d'une identité nationale, y compris pour des personnes issues de l'immigration, était une possibilité commune et non-polémique.

En France toutefois, la tendance est étonnamment très semblable à celle de l'Allemagne : de la période 1990-1998 à la période 1998-2006, le pourcentage de prise de position en faveur de l'identité nationale avait déjà explosé (2,6% des prises de position claires en période 1990-1998, 19,5% en période 1998-2006), et la hausse est encore plus spectaculaire dans la période

2006-2016, où la proportion passe à 52,2%. Comme dans le corpus allemand, la majorité des prises de position se font pour l'identité française, même si, comme en Allemagne, cette majorité reste faible. Cela montre que le succès du Front National n'a pas mené à un accroissement de l'hostilité vis-à-vis de l'identité nationale, contrairement à ce que l'on aurait pu penser. La tendance notée en période 1998-2006, selon laquelle les rappers réagissent aux débats sur l'identité nationale en soulignant de plus en plus souvent leur identité française, semble donc se confirmer.

Cela peut être néanmoins compris différemment du cas allemand. Si en Allemagne, les revendications viennent surtout de ce que les rappers se perçoivent déjà au centre (et évoquent donc de moins en moins la question), en France, ces revendications semblent plutôt dues au fait que les rappers souhaitent aussi être perçus comme une partie du centre, comme dans les périodes précédentes, et donc remettre en question l'axe centre-périphérie qu'ils constatent, au profit d'un nouveau clivage, où racisme et islamophobie seraient marginalisés, et où les personnes issues de l'immigration auraient une place non-marginale, et seraient donc pleinement, et « banalement » français, au sens où personne ou presque ne remettrait cette position en question.

En analysant de plus près ces différentes positions, on constate néanmoins que dans l'un et l'autre pays, trois positions existent : une perspective « classique » sur l'identité nationale, une perspective hybride, et une perspective « classique » inversée, ayant fait l'objet d'un déplacement axial.

2. La persistance de prises de position « classiques »

Ce que l'on appelle ici « prises de position classiques » est la construction de l'axe déjà constaté, autour de la question ethnique : l'identité nationale construite sur une vision ethnique serait perçue comme centrale, celle reposant sur critères politiques comme marginale, et, en fonction, les rappers revendiquent une identité (quand ils espèrent un changement de l'axe à venir) ou la refusent, quand ils estiment qu'ils ne peuvent se sentir français / allemands en raison de l'identité nationale dominante.

On a déjà discuté ces prises de position classiques dans le cadre des périodes précédentes, et on n'entrera donc pas dans le détail ici. Mais de telles

positions existent encore après 2006, malgré les mouvements constatés précédemment, et qu'elles persistent surtout en France, mais demeurent présentes également en Allemagne. Dans ce pays, on peut prendre l'exemple de la polémique causée par la « Nouvelle Vague Allemande » de *Fler*. Cette dernière est spécifique au milieu du rap, mais explique beaucoup de prises de position sur l'identité nationale. *Fler* est un gangsta-rappeur connu, mais pas d'origine étrangère, semble-t-il²⁵⁴. Son premier album solo fut publié en 2005 et intitulé « Neue Deutsche Welle » (« Nouvelle Vague Allemande »), ce qui peut être compris comme une allusion au courant cinématographique des années 1960, mais qui a surtout une signification patriotique. L'album provoqua une polémique importante, parce que *Fler* y exprime avec force sa fierté d'être allemand, mais surtout parce qu'il utilise des symboles ambigus, qui font clairement penser à l'histoire nationale-socialiste : Sur la couverture de l'album, *Fler* tient un aigle, le titre étant écrit en alphabet gothique, et surtout, la campagne de publicité a été lancée avec la phrase « *Am 1. Mai wird zurückgeschossen*²⁵⁵ » qui fut utilisée par Adolf Hitler pour annoncer l'invasion de la Pologne (« *Seit 5.45 wird zurückgeschossen*²⁵⁶ ») (Putnam 2006 : 73).

Cela provoqua une vague de prises de positions sous la forme d'interviews ou de textes de rap, où la conception ethnique de l'identité allemande était critiquée, soit au profit d'une autre forme de conception, soit en réaction contre toute identité allemande. *Bushido* réagit notamment dans plusieurs textes, notamment parce que lui et *Fler* furent longtemps amis avant de se brouiller (cf. Amend / Ferchichi 2008). Dans « Hai Life », *Bushido* écrit ainsi : « Nein zur deutschen Welle, denn wir brauchen keinen Hitler hier ²⁵⁷ », et reproche donc à *Fler* de faire l'apologie du nazisme. La critique peut être nuancée, car quelques années plus tard, *Fler* et *Bushido* publieront ensemble un nouveau texte, « Das alles ist Deutschland » (« Tout cela, c'est l'Allemagne »), véritable ode à une Allemagne multiculturelle. On peut donc se demander si la critique de *Fler* est vraiment une critique de l'ultra-nationalisme, ou s'il ne s'agit pas plutôt d'une manœuvre commerciale (jeter

²⁵⁴ Son nom de famille est « Losensky », mais il est né en Allemagne et il n'y a nulle part d'information sur une potentielle origine étrangère.

²⁵⁵ « Le premier mai, on répliquera aux tirs ».

²⁵⁶ « Depuis 5h45, on réplique aux tirs ».

²⁵⁷ « Non à la vague allemande, car nous n'avons pas besoin d'Hitler ici ».

le discrédit sur un concurrent), voire d'un conflit personnel.

Mais la réaction de *Bushido* n'est pas la seule : *Saad* également traite *Fler* dans un texte de « *Kartoffel* », à traduire par « sale boche », et ajoute : « Ich beleidige dein ganzes Land²⁵⁸ ». Ici aussi, la critique de l'ultra-nationalisme est liée à une critique générale envers l'Allemagne, et « boche » (« *Kartoffel* ») est même utilisé péjorativement pour qualifier *Fler*. Cela semble donc être une forme de réaction semblable à celles observées dans les périodes précédentes, où le reproche de racisme que font les rappeurs leur fait comprendre l'Allemagne comme une unité ethnique, dont ils ne peuvent qu'être exclus. Néanmoins, comme dans le cas de *Bushido*, on peut se demander si la critique de *Saad* est vraiment à comprendre politiquement, et non comme une attaque personnelle contre *Fler*, puisque dans d'autres textes de la même période, *Saad* offre une vision de l'Allemagne bien plus positive. Dans « *Mein Weg* », par exemple, il lui déclare son amour. L'expression « tout ton pays » pourrait donc être plutôt une allusion à la vision de l'Allemagne de *Fler*, au sens où l'identité ethnique est refusée, mais sans pour autant que l'identité allemande soit rejetée également. D'autres réactions de ce type expliquent que *Fler* a finalement dû expliciter sa position dans différentes interviews (notamment *Fler* 2007), d'autant qu'il publie en 2008 un nouvel album intitulé « *Fremd im eigenen Land* » (« Étranger dans mon propre pays »), un titre faisant allusion au texte d'*Advanced Chemistry*, à ceci près que cette fois, ce sont les Allemands sans origine étrangère qui se sentent « étrangers ». Ce dernier album ne fut toutefois pas au centre d'une nouvelle polémique.

En France aussi, on retrouve, plus clairement encore, certaines prises de positions qui étaient communes dans les périodes précédentes et que l'on peut donc qualifier de « classique », puisqu'ils opposent les conceptions ethniques et politiques de la notion, à l'image de ce qui était déjà le cas avec Friedrich Meinecke par exemple. On peut prendre à cet égard l'exemple du texte « *Douce France* » de *Blacko*, membre du groupe *Sniper*. Il y écrit :

La France s'est bâtie avec le sang des colonies,
Surement le sang impur dont s'abreuve cette patrie. [...]
Oh douce France, cher pays de liberté,

²⁵⁸ « J'insulte tout ton pays ». La chanson en question est « *Fickdeinemutterslang* ».

Accueille les immigrés avec ta douce fraternité,

Partage équitablement selon ton égalité.

Pourquoi seule une élite serait au courant de la vérité ?

Le texte est un condensé de différentes positions déjà remarquées dans les périodes précédentes. D'une part, *Blacko* commence ce texte en évoquant l'histoire coloniale française, et en tissant en parallèle entre cette histoire et la France d'aujourd'hui, qui est « bâtie avec le sang des colonies ». Il commence donc d'entrée à distinguer deux groupes, un centre et une périphérie, la seconde étant victime de la première. Comme dans beaucoup d'autres textes, cette distinction est avant tout une distinction ethnique, puisqu'elle se fait autour du « sang ». *Blacko* critique explicitement le racisme en France et explique ainsi sa prise de distance avec l'identité française par les conceptions ethniques de la nation et les crimes qui en ont été la conséquence.

Or, à l'instar des « Republicains » de Dietmar Hüser, *Blacko* reprend les références aux valeurs de la République, pour critiquer le fait qu'elles ne soient pas appliquées, et souhaiter qu'elles le soient : il faudrait, selon lui, « partager équitablement » et « accueillir les immigrés » pour réaliser l'idéal républicain. *Blacko* établit donc deux images de la France, souhaitable pour l'une (et donc à laquelle il peut s'identifier), autour de la conception politique de l'identité française, et l'autre à rejeter, fondée sur des conceptions ethniques. Comme dans d'autres textes, *Blacko* demeure ambigu sur les groupes sociaux qu'il cible : si, de prime abord, c'est la France entière qui est critiquée, la fin de la citation fait plutôt allusion « aux élites » et semble donc comprendre le centre comme le lieu du pouvoir, tandis que les périphéries ne couvriraient pas que les populations issues de l'immigration, mais toute personne subissant ce pouvoir. Ici, *Blacko* est proche du complotisme, puisqu'il estime que seul le centre a connaissance de « la vérité », et il est encore plus clair dans d'autres parties du texte, qui dénoncent les « illuminatis » et les « Francs-Maçons ». Cela tend à donner l'image d'un centre unifié, mais surtout inatteignable et complètement séparé des périphéries, avec laquelle toute position hybride est exclue. En fin de compte, la distinction manichéenne entre centre et périphérie revient donc à dénoncer l'oppression du premier sur les secondes, autour de deux axes : la question du pouvoir, et la question des différences ethniques. L'identité nationale ethnique

est donc dénoncée comme trop présente, et refusée, au profit d'une potentielle identité nationale fondée sur des critères politiques, mais qui, dans le texte, est plutôt une position des périphéries.

L'exemple de *Blacko* montre donc la persistance d'une position classique, opposant identité nationale fondée sur l'ethnicité et identité nationale fondée sur des critères politiques. Mais si ce texte est intéressant, c'est aussi parce qu'il s'agit d'un modèle en voie de disparition dans le corpus. De tous les textes de *Sniper* portant un jugement sur l'identité française après 2006, un seul (celui-ci) est négatif, et neuf autres sont positifs. En comparaison avec la période 1998-2006 (deux positifs, deux négatifs), cela représente un net changement, qui montre que cette position classique perd du terrain, remplacée de plus en plus souvent par un type de position qui, en France, tend à devenir le nouveau modèle dominant chez les rappers du corpus : celui d'une position hybride entre centre et périphéries, qui débouche sur la revendication d'une identité nationale.

3. L'hybridité comme nouveau modèle identitaire dominant ?

En France comme en Allemagne, on l'a vu, de plus en plus de prises de position revendiquent une identité nationale fondée sur l'hybridité entre centre et périphérie, comme à travers l'exemple de l'islam.

En Allemagne, après la polémique autour de *Fler*, la crise des réfugiés a aussi donné lieu à différentes prises de positions, qui sont plus proches d'une forme d'identité nationale fondée sur l'hybridité. Beaucoup de textes de cette époque regrettent la vision d'une Allemagne ethniquement homogène, mais cette période d'immigration massive et de succès pour le parti nationaliste AfD mène aussi à différentes prises de position en faveur de l'identité nationale allemande, de sorte qu'on peut encore une fois émettre l'hypothèse que celles-ci sont d'autant plus fréquentes de la part des individus issues de l'immigration que cette identité est remise en question ou débattue. Il y a certaines exceptions, comme la chanson « Klopapier » (« Papier toilette ») de *Samy Deluxe* (avec laquelle il prendra toutefois ses distances), mais la plupart des positions se font en faveur d'une nation pluriethnique, et donc d'une

identité Allemande fondée sur l'hybridité ethnique. Dans « Domplatten-Massaker », *Eko Fresh* rappelle ainsi : « Der Junge, der diesen Beat gebaut hat, ist ein Deutscher²⁵⁹ », pour souligner que les étrangers, ou les descendants d'immigrés, ne doivent pas être confondus avec les agresseurs de Cologne et que la violence de la Saint-Sylvestre ne doit pas remettre en question une identité nationale pluriethnique.

D'autres exemples pourraient être cités, comme *Manuellsen*, qui a chanté avec *Kay One* (rappeur non-issu de l'immigration) la chanson de l'équipe nationale allemande pour le championnat d'Europe de football de 2016, chanson qui prend son sens dans le contexte de la crise des réfugiés, parce qu'elle fait l'éloge d'une conception multiculturelle de l'Allemagne. Parallèlement à ces exemples, on peut encore citer quelques interviews de rappeurs qui revendiquent leur identité nationale allemande. Ainsi, les rappeurs *Yonii* et *ENO* expliquent dans une interview à *Juice* qu'ils peuvent comprendre à la fois les réfugiés et les Allemands :

Die zwei Welten sind für mich unterschiedlich, die funktionieren parallel nebeneinander. Damit sind ja auch zwei Kulturen gemeint. Wir sind hier in Deutschland aufgewachsen, tragen aber beide Kulturen in uns. [...] Eno und ich sind Teil dieser Gesellschaft, wir sind hier aufgewachsen. Wir haben Verständnis für den Flüchtling aus Syrien, der aus dem Krieg geflohen ist, wir haben auch Verständnis für einen Menschen, der sich dadurch bedroht fühlt. Wir verstehen beide Seiten, stehen selbst aber dazwischen. Und wir müssen das Problem ausbaden²⁶⁰ (Eno / Yonii 2017 : 101).

Cette prise de position en faveur de l'identité allemande se fait en deux étapes. D'abord, *Yonii* (qui parle ici) commence à établir deux positions différentes, « fonctionnant parallèlement ». Il devrait donc y avoir, logiquement, une confrontation entre un centre, représenté par les Allemands non immigrants et qui se sentent potentiellement « menacés », et une périphérie, composée d'immigrants « qui ont fui la guerre ». Mais à l'inverse de beaucoup de prises de position, il ne s'agit pas pour *Yonii* de critiquer le racisme (il a même de la

²⁵⁹ « Le jeune qui a fait ce beat est un Allemand ».

²⁶⁰ « Les deux mondes sont différents selon moi, ils fonctionnent parallèlement l'un à côté de l'autre. En effet, on parle aussi ici de deux cultures. Nous avons grandi ici en Allemagne, mais nous portons les deux cultures en nous. [...] Eno et moi faisons partie de cette société, nous avons grandi ici. Nous avons de la compréhension pour le réfugié de Syrie qui a fui la guerre, nous avons aussi de la compréhension pour quelqu'un qui se sent menacé par cela. Nous comprenons les deux côtés, mais nous sommes entre les deux. Et nous devons trinquer à cause de ce problème ».

« compréhension » pour les craintes du centre), ni de rentrer dans une logique de confrontation entre deux positions pourtant très distinctes, mais plutôt de montrer une position hybride, entre le centre et la périphérie, et entre les Allemands et les étrangers, en tant que personnes issues de l'immigration.

Cette position est donc très différente de la position exprimée dans de nombreux textes, qui regrettent la présence de centres et de périphéries et se revendiquent de l'un ou de l'autre. Si les rappeurs critiquent et regrettent leur position (car ils doivent « trinquer » pour les problèmes des uns et des autres), ils jettent malgré tout un regard différent, qui montre une identité nationale allemande fondée non pas sur l'appartenance à un centre, mais sur leur position hybride, puisqu'ils sont Allemands, mais pas comme les autres : « *almost the same, but not quite* », selon la formule d'Homi Bhabha. L'interview de *Yonii* et *Eno* est donc un exemple de position entre centre et périphérie, et entre des Allemands « classiques » et des non-Allemands. Cela montre que la relation à une Allemagne multiculturelle a changé depuis les années 1990, car les rappeurs s'expriment bien plus souvent en faveur d'une identité nationale allemande reposant sur la pluriethnicité et le multiculturalisme que ce n'était le cas après la Réunification, quand le rap était partagé entre les réactions au racisme revendiquant l'identité nationale, et les réactions au racisme la refusant. Même si la deuxième position existe encore, les statistiques du corpus montrent qu'elle perd nettement du terrain.

Une tendance semblable est observable dans le rap français, bien que les deux thèmes dominants soient plutôt les conséquences de la crise des banlieues en 2005 et la question de l'islam. Partant de cette situation, les rappeurs tentent de montrer combien la banlieue est à la marge de la France pour souligner les problèmes structurels du pays, mais sans exclure ces banlieues de la France, pour souligner en même temps une identité nationale française qui ne se fonde pas sur des critères ethnoculturels. On peut surtout observer cette tendance dans les textes de *Kery James*, qui insiste sur un fossé entre deux France différentes, dans « Banlieusards » par exemple, avec l'idée que les deux France devraient être à nouveau réunies, ce qui montre que *Kery James* n'exclut pas une identité nationale française, puisque pour lui, les banlieues sont aussi une partie de la France, et que son but est la réunion des Français de toutes ethnies et origines sociales. Ce type de position peut être retrouvée chez d'autres rappeurs. *Médine* avait également écrit un texte dès

2005 dans le journal anglais *Times*, pour réagir à la crise des banlieues et revendiquer aussi son identité française :

I've been a citizen since birth. How much more 'French' can I be? And there are many more people like me. Not just Muslims but blacks, Asians and South Asians. It's time for the French to reject these outdated labels. [...] To change that, the gap between the *banlieue* and the rest of France must be bridged²⁶¹.
(Médine 2005)

Chez *Médine* comme chez *Kery James*, on retrouve à la fois l'idée d'un fossé entre centre et périphérie, où la banlieue est une périphérie dans tous les domaines (géographiques et économiques notamment), mais les rappers dénoncent cette situation et souhaitent « combler le fossé », donc unifier la France en rapprochant le centre et la périphérie. Lara Dotson-Renta cite encore d'autres prises de position de ce type, venant des rappers *Médine* et *Youssoupha*, et qui font également l'éloge d'une France multiculturelle et pluriethnique, dans laquelle les banlieues sont perçues comme trop mal intégrées à la nation française (Dotson-Renta 2015).

En guise d'exemple de ce type de position hybride entre centre et périphérie, on peut citer le texte de *MC Solaar*, « IntrEau » :

Quel que soit l'endroit, le Pérou ou le Danemark,
La Chine ou bien Anema, je souhaitais que Zidane marque,
Car le pays où je vis se disloque en tas de communautés
Et plein de ses entités ne vont pas vers l'unité.
Les couleurs se mettent en ordre de bataille [...].
Je vois, je vois de plus en plus, de guerres, de guerres picocholines.

Le texte de *MC Solaar* commence d'emblée par une forme d'ambiguïté, en semblant parler du passé : il emploie l'imparfait (« souhaitais ») et parle de la carrière de Zinédine Zidane, allusion sans doute en particulier à ses deux buts en finale de la Coupe du monde de football en 1998. Mais très vite, *MC Solaar* repasse au présent : « le pays où je vis se disloque ». Or, le texte mêle différentes positions, et ni centre ni périphérie ne sont clairement définissables de prime abord : si le racisme et les distinctions ethniques sont perçues ici comme dangereuses (« les couleurs se mettent en ordre de

²⁶¹ « J'ai été un citoyen depuis ma naissance. Comment pourrais-je être plus 'français' ? Et il y a de nombreuses autres personnes comme moi. Pas seulement des musulmans, mais des Noirs, des Asiatiques et Sud-Asiatiques. Il est temps pour les Français de rejeter ces étiquettes démodées. [...] Pour changer cela, le fossé entre la banlieue et le reste de la France doit être comblé ».

bataille »), il n'y a pas de présence d'un seul ennemi en particulier, puisque les différents communautarismes qui « disloquent » la France n'émanent pas que des Français ayant une origine étrangère, ou de ceux qui n'en ont pas : les uns et les autres sont mêlés.

De là, on peut en quelque sorte faire surgir deux positions, non pas autour de l'origine ou de la situation sociale, mais autour de l'attitude : la première concernerait une attitude pacifique, qui « va vers l'unité » et s'exprime dans le souhait que Zinédine Zidane marque, puisque ses buts rendent fiers d'être français les individus d'origine étrangère, et font accepter aux autres l'idée que la France peut « unifier » les diverses « communautés ». L'autre attitude est celle de « l'ordre de bataille », qui est dangereux pour la France, puisque les représentants de cette position la « disloquent ». Si un centre et une périphérie ne sont donc pas clairement définissables, il est notable que, selon *MC Solaar*, la position pacifiste, qui espère une unité de la France, est menacée d'une forme de marginalisation, puisque « les couleurs se mettent en ordre de bataille », et que le sens des événements ne semble pas privilégier les pacifistes. Or, *MC Solaar* qualifie ces conflits de « guerres picrocholines » : l'utilisation de ce néologisme de Rabelais montre, outre une forme d'attachement à la littérature française, que les conflits interraciaux n'ont, selon l'artiste, pas lieu d'être, et ne sont fondés que sur une attitude absurde. Cela, tout comme le fait qu'il souhaite « l'unité » du « pays où il vit », montre que *MC Solaar* voit dans la France d'aujourd'hui une diversité ethnique et culturelle qui se met « en ordre de bataille » sans raison valable.

Cela signifie que *MC Solaar* se met finalement dans une position hybride : s'il n'est pas clairement dans une position marginale, il est en tout cas dans une position entre les différentes « entités », et les différentes « couleurs ». En creux, il revendique donc une identité nationale fondée sur un mélange ethnique, ou une « unité » de toutes les « entités » du pays. Il s'agit d'une position qui ressemble un peu à la position « classique » d'opposition à l'identité nationale ethnique, mais qui n'est pas la même : si la position « classique » débouche soit sur un refus de l'identité nationale, soit sur une dichotomie entre vision ethnique et vision politique de l'identité, *MC Solaar* rejette cette attitude d'opposition comme étant une « guerre picrocholine » et souhaite plutôt l'unification de toutes les communautés -une attitude proche de celle qui rejette l'identité ethnique, à ceci près que toutes les « couleurs »

sont mélangées et peuvent être responsables, soit des conflits, soit d'une attitude constructive. Ce qui permet l'unité est donc l'acceptation de l'hybridité de la France en dépit des conflits divers.

Ainsi, en France comme en Allemagne, les textes qui tentent de dépasser l'opposition classique entre centre / vision ethnique de la nation et marge / vision politique de la nation se multiplient, et tentent de trouver une position hybride, en revendiquant souvent une appartenance à la marge et au centre, pour finalement revendiquer une identité allemande fondée sur cette hybridité. Mais comme le soulignait Homi K. Bhabha, l'hybridité n'est pas une simple position d'entre-deux, puisqu'elle se fait souvent au profit de la périphérie en remettant en question la perspective du centre. Ainsi, la revendication de l'hybridité est généralement aussi un moyen de faire accepter au centre l'idée d'un dépassement des frontières identitaires. Or, cette idée peut aussi être la première étape vers une autre position, lorsque l'axe centre-périphérie s'est déplacé, et que les rappers se voient comme un nouveau centre, s'opposant à une nouvelle périphérie. On retrouve cette position surtout en Allemagne, mais elle est également présente en France.

4. « Centre et périphérie *reloaded* » ? L'établissement d'un nouvel axe

En analysant les textes d'*Eko Fresh* sur le parti AfD, on avait pu constater la présence d'un axe centre-périphérie décalé par rapport à l'axe classique : les populations issues de l'immigration, considérées pleinement comme allemandes depuis longtemps, font, dans cette perspective, intégralement partie d'un centre, tandis qu'à la marge se situent les tenants d'un pays ethniquement homogène.

Si cette opposition n'est pas nouvelle, la perspective, elle, est complètement différente puisque, pendant longtemps, c'est à la marge que se situaient les rappers qui dénonçaient le racisme, tandis qu'ici, ils se situent eux-mêmes dans le centre. Cette attitude revient plus fréquemment en Allemagne qu'en France, et on peut la comprendre comme la conséquence de la politique d'intégration et de naturalisation en Allemagne, qui, depuis le début des années 2000, tente de s'ouvrir pour inclure davantage les populations issues de l'immigration. Si la perspective de différents rappers

change, à l'image de *Bushido* ou *Afrob*, qui dénoncent l'ouverture excessive de la politique d'immigration et agissent plutôt en Allemands *lambda* qu'à travers la perspective d'Allemands issus de l'immigration, ce changement de positionnement se caractérise aussi par un changement dans la manière de revendiquer l'identité nationale, qui, de plus en plus, est considérée comme normale et évidente, ce qui explique sans doute la baisse du nombre de confrontations avec ce sujet au cours du temps. On peut illustrer cette idée avec un texte de *Manuellsen*, écrit à l'occasion du championnat d'Europe de football en 2016 pour encourager l'équipe allemande :

Alle hier in Deutschland zuhause, nur bisschen Heimat in den Venen,
Sieh, Helden aus dem Orient, Ostblock und Balkan,
Und jeder checkt den andern ab, was der andere mit dem Ball kann.
AfD, nicht von dieser Welt, Ufo.
In mei'm Café fünf Nationen an einem Tisch – uno.
Dass Deutschland nicht okay ist, ist 'ne Lüge von paar Spinnern²⁶².

Le texte dont est issu cet extrait est intitulé « Deutschland steht auf » (L'Allemagne se lève), ce qui est déjà tout un programme : au premier abord, on pourrait l'interpréter comme une simple description du mouvement de supporters qui voient des matchs de football avec enthousiasme, mais, comme en témoigne l'extrait cité ici, le texte entier à une connotation politique très claire, et ce « Deutschland steht auf » pourrait aussi être compris comme un geste de rébellion vis-à-vis des « tarés » qui considèrent l'Allemagne comme malade.

Le début de l'extrait met d'emblée le rappeur dans une position d'Allemand : contrairement à d'autres textes, dans lesquels la relation avec le pays d'origine est marquée, ici, *Manuellsen* met volontairement une distance avec ce dernier. Même s'il demeure un lien avec ce dernier, il est explicitement réduit par les termes « seulement » et « un peu » : « seulement un peu de patrie dans les veines ». Le lien demeure fort, puisque le pays d'origine est considéré comme une « patrie » (*Heimat* en allemand, un mot sans doute plus fort qu'en français), mais c'est bien en Allemagne que se situe *Manuellsen*, puisqu'il y est « chez lui », à l'instar d'autres personnes

²⁶² « Tous ici en Allemagne chez eux, seulement un peu de patrie dans les veines, / Regarde : des héros venant d'Orient, du bloc de l'Est et des Balkans / Et chacun vérifie ce que les autres peuvent faire avec la balle. / AfD, pas de ce monde, OVNI / Dans mon café, cinq nations à une table, uno. / Que l'Allemagne aille mal n'est qu'un mensonge de quelques tarés ».

d'origine étrangère. Ainsi, ses camarades venus « d'Orient, du bloc de l'Est et des Balkans » sont qualifiés de « héros » et l'atmosphère du café dont il parle est volontairement décrite comme joueuse et joyeuse (d'où l'allusion à la balle).

Jusqu'ici, l'extrait montre finalement une perspective semblable à celle déjà observée dans de nombreux textes, où le rappeur souligne que, bien qu'il soit issu de l'immigration, il n'en est pas moins allemand. Mais la suite du texte dévie quelque peu de la position habituelle : si le vers « Dans mon café, cinq nations à une table » reste typique d'un éloge d'une Allemagne multiculturelle déjà observé, cette Allemagne n'est pas considérée comme un but à atteindre, ni même comme une réalité menacée, mais bien comme une norme, qui n'est remise en question que par des gens « tarés ». Ainsi, l'AfD, parti hostile à l'immigration, n'est, pour *Manuellsen*, pas de ce monde, et s'assimile donc à un « OVNI ». Si on peut interpréter ce passage comme une délimitation de deux mondes que seraient le café, multiethnique et international, et l'AfD, hostile à l'immigration, les deux mondes délimités ne sont en fait pas ceux-là, puisque l'AfD est considéré comme ayant *objectivement* tort, et non pas seulement tort du point de vue de ceux qui vivent le multiculturalisme au quotidien. Les critiques du parti sont comparées à un « mensonge », qui en plus aurait un caractère pathologique, puisque les membres du parti seraient des « tarés », qui ne voient pas la réalité comme elle l'est réellement.

La perspective développée ici est donc bien différente d'un simple éloge du multiculturalisme et d'une Allemagne ethniquement hybride, car *Manuellsen* ne se place pas du point de vue d'un individu issu de l'immigration. Il part d'un point de vue qu'il veut objectif, qui correspondrait à une réalité qu'on ne peut nier sans avoir de problèmes psychiatriques. Il y a donc ici nettement l'établissement d'une norme, qui veut que les individus issus de l'immigration fassent pleinement partie de l'Allemagne, et qu'ils n'y constituent pas (en soi) un problème, puisqu'ils supportent autant que les autres l'équipe allemande et permettent une atmosphère de joie. Il s'agit donc de l'établissement d'un « centre », non seulement parce que la perspective du texte est centrée sur ce positionnement, mais aussi parce que ce dernier est considéré comme la véritable Allemagne, sur le plan culturel, ethnique, et donc aussi politique, puisque l'AfD, hostile à l'immigration, n'est pas de ce

monde. Logiquement, ce parti est repoussé à la marge de la société, à la façon d'extraterrestres, qui ne connaissent et ne comprennent pas le monde humain, ou même de déficients intellectuels (les « tarés »), qui ne peuvent pas réellement faire partie de la société en raison de leur condition mentale.

Ainsi, à l'exemple de *Manuellsen*, le caractère multiethnique et multiculturel de l'Allemagne est perçu dans différents textes comme une norme, déplaçant ainsi l'axe centre-périphérie « classique ». Un tel phénomène est également présent dans certains textes de rappeurs français. En dépit de politiques et de contextes sociaux très différents dans les dernières années, on retrouve donc des positions parfois semblables sur le plan identitaire. On peut citer ici le texte de *Kool Shen*, « La France est internationale ». Il y écrit :

La jeunesse, la jeunesse, emmerde le Front National !
Bamako, Alger, Paris, Porto, la France est internationale !
Ils sont partout, n'ont plus de profil type,
Pas le même parcours, pas d'étiquette,
Une flamme pour étendard xénophobe.

Cette chanson a été clairement écrite dans le but de critiquer le Front National, et la vision ethnique de l'identité nationale. Comme dans le cas de *Manuellsen*, on pourrait de prime abord estimer qu'il n'y a là rien d'inhabituel pour un texte de rap. Mais la manière dont cette critique a lieu est très différente de textes habituels. Les deux premières lignes de l'extrait cité, qui appartiennent au refrain, instaure une perspective très semblable à celle de *Manuellsen*, où la France est revendiquée comme étant « internationale » *de facto*. La reprise du terme « la jeunesse » est frappante. Au moment où ce texte est publié, *Kool Shen* a 50 ans, et malgré l'augmentation de la moyenne d'âge, il est difficile de le considérer comme « jeune ». Se faire porte-parole de la jeunesse peut être un moyen de s'ancrer dans l'histoire du rap, ou même un argument économique pour garder du succès chez les plus jeunes.

Mais on peut aussi comprendre cette allusion comme une tentative de montrer une nouvelle norme en France. En effet, dans le texte, ce n'est pas seulement la « jeunesse » des quartiers populaires, ou issue de l'immigration, qui « emmerde le Front National », mais bel et bien la jeunesse, tout court, sans qualificatif, comme si *Kool Shen* utilisait le terme « jeunesse » pour marquer une distinction générationnelle entre une « vieille France », le Front

National, qui est appelée à disparaître, et une « nouvelle France ». Mais là où la « vieille France » peut être considérée comme toujours vivante, *Kool Shen* rappelle qu'à ses yeux, « la France est internationale ». Il ne s'agit pas ici d'un futur : pour lui, la « nouvelle France » est d'ores et déjà la France, et le Front National est l'expression d'un monde qui n'existe plus vraiment. Cette idée est ensuite poursuivie dans le reste de l'extrait, qui correspondent au début de la deuxième strophe de la chanson : « Ils sont partout, n'ont plus de profil type, pas le même parcours, pas d'étiquette ». De prime abord, on pourrait croire qu'il évoque ici les populations issues de l'immigration, puisque les discours les plus pessimistes à leur égard notent qu'ils « sont partout » et que l'on « n'est plus chez nous », sans même que l'on puisse les distinguer ethniquement ou socialement (pas de « profil-type, pas le même parcours, pas d'étiquette »). Mais en fait, *Kool Shen* parle bien des électeurs du Front National, puisque les personnes évoquées sont « une flamme pour étandard xénophobe ».

Encore plus explicitement que *Manuellsen*, *Kool Shen* retourne ici les critiques et les clichés dont font l'objet les populations issues de l'immigration, pour qu'elles concernent, cette fois, les personnes critiques vis-à-vis des populations issues de l'immigration, comme si, à cause du Front National, ces dernières ne se sentaient « plus chez elles » dans un pays qui est clairement « international ». Et à l'instar de *Manuellsen*, la position du texte n'est pas celle d'une marge caractérisée par l'hybridité, ni même celle d'une position tierce entre marge et périphérie, mais celle d'une norme, qui est remise en question et mise en danger par une périphérie dangereuse, caractérisée par son racisme : les partisans du Front National. Il s'agit donc, comme chez *Manuellsen*, de montrer d'une part que le centre a changé (« la France est internationale », comme le montre « la jeunesse »), et qu'il est désormais caractérisé par l'hybridité ethnique, mais aussi, d'autre part, qu'une nouvelle périphérie peut être dégagée, et que cette dernière est dangereuse, puisque, pour *Kool Shen*, elle est infiltrée insidieusement dans le centre : « Ils sont partout, n'ont plus de profil type ».

Parallèlement, on peut aussi remarquer que les rapports de pouvoir ont changé, au moins partiellement. Non seulement « la France est internationale » (sous-entendu, *de facto* et quelque soit ce que l'on en pense), mais en outre, les ennemis de la diversité ethnique ne sont pas forcément

caractérisés par le fait qu'ils aient du pouvoir ou qu'ils fassent partie d'une élite, puisqu'ils « sont partout ». Au bout du compte, *Kool Shen* conclut même son texte par « la France est en danger » (à cause du Front National). Il ne s'agit donc, une fois de plus, pas de dire que les immigrés sont mal perçus en France, ou même qu'ils veulent en faire partie. Pour *Kool Shen*, le fait qu'ils en fassent partie est définitivement établi, et si problème il y a, il ne vient pas du centre qui tyrannise les périphéries, mais au contraire d'une marge dont il ne fait pas partie, puisque lui se place du point de vue de la « France » et, malgré son âge, de « la jeunesse », donc de l'avenir.

Ainsi, vers la fin de la période étudiée apparaît un phénomène nouveau, où le rapport entre centre et périphérie s'inverse. Tout se passe finalement comme s'il y avait en quelque sorte une évolution en trois étapes, qui correspond plus ou moins à un développement chronologique : dans la première, les rappeurs se voient comme une périphérie multiethnique et critiquent un centre raciste ; dans la deuxième, ils revendiquent une hybridité entre centre et périphérie en raison de leur propre hybridité ethnique ; et dans la troisième, ils font un pas de plus, et mettent l'hybridité au centre, l'établissant comme une nouvelle norme, tandis que les tenants d'un pays ethniquement et culturellement homogène sont, eux, repoussés vers la périphérie et font l'objet d'une forme de marginalisation. Or, si ce phénomène a lieu en Allemagne, il a aussi lieu (quoique moins souvent) en France, malgré les tensions que l'on peut observer en matière d'immigration et d'identité nationale. Cela tend à montrer que, comme en Allemagne, la France aussi a connu une évolution nette dans les dernières décennies, et bien que cette dernière ne se fasse pas de façon homogène, il y a une tendance de plus en plus forte dans les textes de rap vers l'inversion des positionnements du centre et des périphéries.

Chapitre VI :
Bilan. Identité
narrative chez
Kery James et
Samy Deluxe

Deux exemples peuvent illustrer plus en profondeur la manière dont le regard sur la société et l'identité nationale a pu se développer et évoluer : *Kery James* en France et *Samy Deluxe* en Allemagne. L'un et l'autre sont à leur manière des exemples des évolutions notées, tout en ayant des spécificités importantes. En outre, l'un et l'autre peuvent être comparés parce qu'ils entretiennent une réflexion autour de la question identitaire, et que l'on trouve dans leurs textes aussi bien des critiques et des prises de distance vis-à-vis de l'identité nationale de leur pays que des revendications.

A. Kery James et l'identité nationale

Kery James est, à bien des égards, un exemple parfait des questionnements identitaires de beaucoup de rappeurs en France, mais aussi de leur évolution. De son vrai nom Alix Mathurin, *Kery James* est noir, concerné par les questionnements postcoloniaux (il est d'origine haïtienne), et il s'est converti à l'islam au début des années 2000, et est donc concerné par la question de la laïcité. La question de l'islam est évoquée de façon plus ou moins développée dans 27 de ses textes en tout (sur 158 en tout, soit 17%), bien qu'il s'agisse d'un islam plutôt modéré : cinq de ses textes insistent sur le caractère d'ouverture de l'islam, sans qu'aucun ne prenne position pour un islam sectaire. Sa religion comme sa couleur de peau n'ont sans doute pas été sans influence sur sa conception de l'identité nationale et la manière dont il se positionne dans la société.

Kery James commence sa carrière de rappeur au milieu des années 1990, alors qu'il est encore adolescent. Dans ses premiers textes (douze textes retrouvés pour la période 1990-1998), il ne se confronte pas avec la question de l'immigration, bien qu'elle soit déjà présente dans la moitié des textes sous forme d'allusions (six sur douze). Son style de musique est plutôt dur et tend vers le gangsta-rap, puisqu'il évoque la vie dans la criminalité. Il cofondera ainsi la *Mafia k'l fry* en 1994, un nom qui annonce des textes parfois « *hardcore* », pour citer le titre de l'une de ses premières chansons en 1998. Or, à la suite de la mort d'un de ses amis proches, vraisemblablement lors d'un règlement de compte, *Kery James* remet en question la vie dans

l'illégalité, se convertit à l'islam, auquel il consacre un album entier en 2004, et sa carrière décollera au début des années 2000, avec un rap « conscient », des textes qui tentent de proposer une réflexion et d'éduquer le public. La question des banlieues deviendra un des ses thèmes favoris, menant aux questions liées à l'immigration et au rapport à la France. Au cours de cette période 1998-2006, il publiera ainsi 64 textes du corpus, dont 24 (soit 37,5%, la moyenne des textes du corpus dans cette époque étant de 36,7%) évoqueront la question de l'immigration et / ou de l'identité nationale, et onze s'y confronteront (17,2% de ses textes, soit assez nettement plus que la moyenne des rappeurs français à cette époque, qui est de 11,7%).

Or, s'il traite ce sujet davantage que les autres rappeurs ce sujet, son avis est statistiquement dans la moyenne du corpus, puisqu'il prend, à cette période, le plus souvent ses distances avec l'identité nationale, pour les mêmes raisons que beaucoup de textes de cette période. Sur onze confrontations à cette thématique, il prend position dans cinq textes vis-à-vis de la question de l'identité nationale, exprimant clairement une identité française dans deux d'entre eux, en se fondant sur des critères politiques dans tout ces cas, soit 40% de ses prises de position, contre 19,5% dans la moyenne, et prend ses distances avec l'identité française dans trois autres textes (60% de ses prises de position, contre 80,5 pour la moyenne de cette période), à chaque fois pour des raisons liées à l'ethnicité. Ainsi, il reste proche de la moyenne des positions des rappeurs à cette période, bien qu'il exprime moins fréquemment une hostilité à l'égard de l'identité française. Dans la période 2006-2016, il continue à se confronter à ce sujet plus souvent que la plupart des rappeurs français du corpus, avec, sur 82 chansons, 35 textes qui évoquent la problématique (soit 42,7%, un peu moins que la moyenne à cette époque de 45,5%), mais treize qui s'y confrontent (15,9% des textes, contre 14,1% pour la moyenne des rappeurs en France dans cette période). On peut trouver dans neuf textes des positions sur l'identité nationale, dont quatre revendiquent l'identité française, quand cinq autres prennent plutôt leurs distances, sur des critères ethniques pour quatre d'entre eux, les autres prises de position ne se fondant pas sur un critère clairement définissable. *Kery James* se sent donc plutôt moins français que la moyenne des rappeurs de cette époque (44,4% de ses prises de position revendiquent l'identité française, contre 52,2% pour la moyenne des textes).

Sa construction identitaire déploie clairement une « identité narrative », au sens où ses textes soulignent un certain développement historique. Dès la période 1990-1998, et bien que la question de l'identité nationale ne soit pas vraiment abordée, les prémisses de ce qui influencera son rapport à la France sont déjà visibles, avec, comme chez beaucoup de rappeurs, des textes rappelant la colonisation de son pays d'origine. Le début de son identité narrative se construit sur la revendication d'un positionnement au centre et une critique d'un centre perçu comme raciste. Comme d'autres rappeurs, il fait le lien entre les spoliations de l'époque coloniale et la situation actuelle des populations issues de l'immigration, entre discriminations et racisme. Il écrit par exemple dans « Je désole mes parents » : « On est des cain-fri, nos terres d'origine ont été estropiées et pillées / Pour qu'en plus aujourd'hui nos têtes soient grillées ». Il n'y a donc pas encore de prise de position claire contre l'identité française, mais on note tout de même une revendication de l'identité africaine. Or, Haïti, d'où ses parents sont originaires, n'est pas en Afrique, ce qui montre que cette identité est une métaphore pour parler des anciens colonisés et / ou des Noirs. L'Afrique sert donc de point de repère pour évoquer les périphéries dans la société française, de laquelle part sa perspective. Il ne se place pas dans une position de centre de la société, mais se met en scène comme marginal, à l'instar de presque tous les rappeurs de cette époque. Par ailleurs, la critique de la France est liée à la construction de cette identité « africaine », que l'on peut supposer être une identité « narrative » puisqu'elle semble venir de la narration qui veut que la situation des Noirs en France soit le résultat de la colonisation, donc que tout Noir, même non-Africain, soit un peu comme un Africain, au sens où il serait également exploité. Ces éléments semblent donc indiquer qu'il ne se sent pas français, et revendiquent une situation marginale.

Cette prise de distance sera explicitée, et l'identité narrative développée plus clairement durant la période 1998-2006. Dans cette période, dans plusieurs textes, la critique coloniale montre un refus d'être considéré comme français, pour des raisons ethniques. Ainsi peut-on retrouver une telle identité narrative dans « Des terres d'Afrique » :

Ni de France ni d'Amérique, je représente pour l'Afrique. [...]

Immigrés pour réussir, pas pour se faire asservir.

Issu des terres d'Afrique, ici je ne compte pas vous servir.

De tous ses trésors ce continent fut épuré,
Une fois indépendants ces pays déstructurés.
J'ai atterri dans ce bled, plus froid que chaleureux.

Il y a dans ces quelques lignes toute l'ambiguïté de la position de *Kery James*, et ses textes futurs ne feront que développer la même ambiguïté, qui explique vraisemblablement le fait que ses prises de position oscillent entre prise de distance et revendication de l'identité française. Dès le début du texte, *Kery James* insiste sur son identité, qu'il fonde sur ces critères ethniques : il n'est « ni de France, ni d'Amérique », mais bel et bien Africain : il « représente pour l'Afrique », alors même que, comme on l'a souligné, il n'est pas originaire de ce continent. Il se place donc dans une position qui ne peut pas être centrale dans la société, mais est au contraire marquée par la marginalisation, par l'histoire coloniale africaine.

Le texte explicite d'où vient cette identité, qui se fonde, comme annoncé déjà dans la période précédente, sur un lien avec l'histoire coloniale. Racontant dans ce texte son histoire, en partant de ses origines (supposées, donc), *Kery James* explicite sa vision de l'Afrique, caractérisée pour lui par les spoliations (« De tous ses trésors ce continent fut épuré »), qui est évidemment une allusion à l'histoire coloniale et non à l'exploitation actuelle des ressources par certaines compagnies internationales, puisque la phrase est au passé. L'allusion sert aussi à expliciter le fait que les descendants des peuples colonisés sont, par leur histoire, repoussés dans les marges du pouvoir. La narration se poursuit dans la même logique, celle de l'image d'une Afrique détruite par les colons : l'indépendance n'est, pour *Kery James*, qu'une « déstructuration » de ces pays, donc une sorte de flèche du Parthe colonialiste, les pays coloniaux ne laissant derrière eux que des pays mal en point.

La narration est poursuivie jusqu'à l'époque de l'immigration, perçue comme un processus logique aboutissant à la conclusion avec une certaine forme de déterminisme : comme les « terres d'Afrique », symboles des pays colonisés en général, ont été « déstructurées », *Kery James* a immigré dans un pays inconnu et qu'il ne semble pas apprécier (un « bled plus froid que chaleureux »), le passage entre Afrique (ou Haïti) et France se faisant sans connecteurs logiques, dans deux phrases apparemment sans lien (« Une fois indépendants, ces pays déstructurés / J'ai atterri dans ce bled »), ce qui peut

donner l'impression d'une suite logique, comme s'il y avait un lien entre les deux, par exemple parce que son immigration n'a pu être que la conséquence de la pauvreté des « terres d'Afrique » (ou Haïti), pauvreté elle-même causée par la colonisation.

Or, l'immigration se fait dans un pays « plus froid que chaleureux », allusion sans doute à l'hostilité d'une partie importante de la population vis-à-vis des immigrés et de leurs descendants, mais aussi peut-être d'une manière générale au choc culturel que représente le passage d'une Afrique / Haïti perçue comme ouverte et extravertie à une France plus introvertie. Dans cette hypothèse, l'expression « bled plus froid que chaleureux » serait non seulement une critique du racisme en France, mais aussi une manière pour *Kery James* de souligner que la culture française n'est pas la sienne, et qu'il se sent mieux dans une culture plus « chaleureuse », donc en Haïti / Afrique. Ici aussi, la narration mène à l'établissement d'une identité qui s'oppose à celle de la France, et à un positionnement à la marge de la société. *Kery James* critiquera dans un texte intitulé « La honte » les jeunes d'origine africaine en France qui ont oublié cette narration, et en perdent leur identité originelle : « Certains de nos frères ne savent même plus qui ils sont, / Déracinés, vidés de leur culture, / Oubliant leur passé, gâchant leur futur. / Fils d'immigrés, élevés dans le respect, / Perdu en France comme dans un brouillard épais ». Toutefois, la fin de la chanson « Des terres d'Afrique », elle, est plus ambivalente :

C'est toute une génération qu'ils veulent étouffer,
Pour l'empêcher de respirer, ils auront tout fait.
Mais sur mon honneur, moi, ils ne feront pas de moi un voleur. [...]
Je veux que les jeunes Africains relèvent la tête,
Que leurs parcours scolaires ne soient pas synonymes de défaite,
Que la France voit naître une génération d'ingénieurs,
Qu'ils ne soient pas que footballeur, acteur ou bien chanteur.

Ainsi, l'identité narrative est développée finalement au point où le pays des « colons » tente d'« étouffer » « toute une génération » de descendants d'immigrés. C'est cette tentative que *Kery James* refuse, en proclamant sa révolte (« ils ne feront pas de moi un voleur »), et ce faisant en poursuivant la narration avec la même logique que dans le début du texte : le colon a détruit l'Afrique / Haïti / mon lieu d'origine, donc je viens en France, car Haïti est

pauvre. Cependant, j'y suis accueilli avec froideur et l'on tente de m'« étouffer » en faisant de moi un voyou, ce contre quoi je me révolte, en n'étant pas un voyou, mais quelqu'un qui va réussir honnêtement, prouvant ce faisant que les jeunes issus de l'immigration peuvent ne pas rester cantonner au rôle que la « France » / le « colonisateur » / le « centre » (selon la manière dont on comprend ce « ils ») a prévu pour eux, à savoir rester dans une position marginale : l'ambition est donc de gagner une position au centre. Encore une fois, l'identité qui se dégage de cette narration prend nettement ses distances avec le « colonisateur », et avec la France en général, puisque c'est le pays colonisateur.

Pourtant, le texte finit sur une certaine ambiguïté : le but de *Kery James* est en effet que lui et les autres « jeunes Africains » (comprendre ici sans doute, jeunes issus de l'immigration, lui-même n'étant pas Africain), se révoltent également face au sort qui leur est promis et qu'ils parviennent à faire carrière dans des domaines qui ne leur étaient pas destinés, comme l'ingénierie. *Kery James* souhaite « que la France voie naître une génération d'ingénieurs », ce qui est éloquent, puisqu'il s'agit d'un poste de prestige, à responsabilité et à salaire potentiellement élevé. Le métier d'ingénieur est donc un symbole de la position centrale. La logique narrative poursuivie jusqu'ici aboutit à une ambiguïté identitaire, car jusque-là, l'immigration était forcée pour des raisons économiques, mais l'origine, les « terres d'Afrique », restait le point de référence, et l'identité de *Kery James* était liée à ce point-ci.

Mais dans cette phrase « que la France voit naître une génération d'ingénieurs », la narration aboutit finalement à un futur potentiel qui n'est pas en Haïti ou en Afrique, mais bel et bien en France, où *Kery James* voit son avenir, et celui des descendants d'immigrés. C'est ce point qui rend problématique la question de l'identité : si le passé est en Afrique / Haïti, mais l'avenir en France, est-il encore soutenable de penser que *Kery James* ne se sente pas français ? Après tout, il se voit en France, et souhaite aussi l'émergence d'une France nouvelle, avec une génération d'ingénieurs d'origine africaine. Dans quelle mesure est-il possible de vouloir un avenir pour des milliers de jeunes issus de l'immigration, si on pense n'avoir rien en commun avec ce pays et qu'on ne s'y sent pas bien ? Ne devrait-on pas préparer au contraire un retour au pays natal, d'une manière ou d'une autre,

par exemple en enrichissant par des moyens quelconques les jeunes d'origine africaine afin qu'ils retournent en Afrique forts de nouvelles possibilités financières ? Et puisque *Kery James* revendique un positionnement à la marge (en tant qu'Africain d'origine), comment revendiquer en même temps un positionnement au centre ? Il y a ici une friction, avec une narration qui insiste sur la distance avec la France, mais qui finit par souligner malgré tout qu'il s'agit bien d'un nouveau « chez-soi » pour les populations d'origine africaine, qui n'ont aucune raison de la quitter.

Cette forme d'ambiguïté identitaire dans le texte n'est qu'un exemple, certes particulièrement explicite, des nombreuses prises de position que l'on peut trouver chez *Kery James*, dans le rap français, et vraisemblablement chez nombre de personnes issues de l'immigration en général : certes, la France est le pays des colonisateurs d'hier, et des exploités d'aujourd'hui, et à ce titre une identification est difficile, mais la France est aussi le pays où l'on vit désormais, et à ce titre, une absence d'identification n'est plus possible non plus. L'alternative est de proposer une autre image de la France, qui soit à la fois cohérente avec la narration postcoloniale, et avec la volonté de rester y vivre, et dans laquelle les marges et le centre seraient réconciliables.

C'est l'orientation prise dans la période 2006-2016, dans laquelle *Kery James* étoffe la narration à la base de sa construction identitaire, mais cette fois-ci en insistant sur un point qui n'était pas présent de façon explicite jusque-là : l'existence de deux France, une du centre, et une des périphéries, dont la seconde serait autant française que la première, quoique différemment. Cette idée apparaît pour la première fois chez *Kery James* en 2005, dans un morceau intitulé « Les miens », où il dit : « Je viens de la banlieue, une France à part / Et il n'y a pas que la distance qui nous sépare », tandis que sur le même album, dans la chanson « Je revendique », il évoque un fossé « entre les deux France ». Mais c'est dans la chanson « Banlieusards », en 2008, qu'il explicitera l'idée de ces deux France. Il y chante notamment :

Le deux, ce sera pour ceux qui rêvent d'une France unifiée,
Parce qu'à ce jour il y a deux France, qui peut le nier ?
Et moi je serai de la deuxième France, celle de l'insécurité,
Des terroristes potentiels, des assistés.
C'est ce qu'ils attendent de nous, mais j'ai d'autres projets, qu'ils retiennent
ça,

Je ne suis pas une victime mais un soldat.
Regarde-moi, je suis noir et fier de l'être,
Je manie la langue de Molière, j'en maîtrise les lettres,
Français parce que la France a colonisé mes ancêtres,
Mais mon esprit est libre et mon Afrique n'a aucune dette.

L'extrait reprend la narration déjà évoquée jusqu'ici, et l'affine. D'abord, la référence à la colonisation est reprise (« Mon Afrique n'a aucune dette »), puis la venue en France et la nationalité française sont vues comme des suites logiques de la colonisation (« Français parce que la France a colonisé mes ancêtres »), et enfin, cette politique colonialiste est perçue comme étant encore active au travers des discriminations que dénoncent *Kery James*, notamment au travers des stéréotypes sur la banlieue et / ou les populations issues de l'immigration, perçues selon *Kery James* comme « des terroristes potentiels, des assistés », sachant que *Kery James* ne parle pas spécifiquement des populations d'origine étrangère, puisqu'il s'adresse aussi aux « babtous, prolétaires et banlieusards » (aux blancs vivant dans des conditions difficiles), bien que le morceau concerne surtout à des jeunes issus de l'immigration (« C'est, un, pour les miens, Arabes et Noirs pour la plupart »).

En fin de compte, la politique colonialiste s'exprime donc aujourd'hui à travers les positionnements à la marge, sur le plan géographique et social, des banlieues. Comme précédemment, *Kery James* estime qu'il y a un « ils » hostile. L'État ? Les colonialistes ? Les gens aisés ? Ou tout simplement, les gens hostiles aux banlieues et / ou aux immigrés et à leurs descendants ? Le « ils » n'est pas précisé, sinon qu'il s'agit de la « première France », celle du centre, qui s'oppose ici à la deuxième, celle des banlieues notamment. Mais comme précédemment, la stratégie de ce centre pour continuer une politique discriminatoire consiste à maintenir les populations d'origine étrangère dans un état de dépendance et de criminalité pour les laisser dans une marge (« C'est ce qu'ils attendent de nous »). La narration continue toutefois avec une vision sur l'avenir : *Kery James* a « d'autres projets » et compte se révolter, mais cette fois cette narration est poursuivie, puisque *Kery James* précise sa stratégie : il se révoltera en s'adaptant au « colonisateur » et en s'élevant financièrement et intellectuellement à son niveau. Ce faisant, on retrouve les mêmes procédés que dans les textes précédents, car l'identité développée par cette narration est hybride, mais au sens d'Homi Bhabha :

Kery James est à la fois « noir et fier de l'être » et se réfère à « ses ancêtres » comme étant des « colonisés », mais il souligne qu'il est « Français » (même si cette nationalité est le résultat de la colonisation), et qu'il maîtrise la culture française (« Je manie la langue de Molière, j'en maîtrise les lettres »). Il se sent donc à la fois marginal (en raison de son origine) et du centre (par son éducation et ses aspirations). D'une manière générale, le texte s'adresse donc à « ceux qui rêvent d'une France unifiée ».

Ainsi, cette identité hybride se fait malgré tout contre le centre, en tout cas contre la « première France » qui est implicitement tenue pour responsable du fossé entre ces deux France et donc le manque d'unité de la nation. Conformément à l'idée d'Homi Bhabha, l'hybridité entre identité du « colonisé » et « identité » du « colonisateur » n'est politiquement pas neutre. Elle se fait à l'avantage du premier contre le dernier, mais elle est aussi, et surtout, un moyen de conclure la narration sur laquelle se fonde l'identité de manière à la fois logique et optimiste : logique, parce que désormais l'avenir en France peut s'envisager, puisque l'identification à ce pays ne suppose plus l'identification aux « colonisateurs », ou à ceux qui sont responsables des discriminations. Au contraire, ceux-ci sont rendus responsables du manque d'unité du pays, donc ils sont les véritables ennemis de la nation, ou, pour citer un autre texte de *Kery James*, ils sont ceux qui « veulent diviser la nation entre les gentils et les méchants », et faire croire à un combat entre « les noirs et les Arabes contre les Français de souche²⁶³ ». Et dans le même temps, cette narration a une fin optimiste, puisque les populations issues de l'immigration en France ne sont pas « condamnées à l'échec », pour citer un autre passage du texte « Banlieusards », mais peuvent au contraire lutter pour une « France unifiée », à laquelle s'identifier pleinement et qui aurait dépassé la problématique coloniale en intégrant pleinement les descendants d'immigrés dans le centre.

Cette fin optimiste de la narration a une autre conséquence, celle de nécessiter une réaction de la part des populations d'origine étrangère, et de *Kery James* en particulier, puisqu'un avenir radieux est possible. Cette position est explicitée dans de nombreux textes, mais elle l'est surtout après les attentats de janvier et novembre 2015, et les élections régionales de

²⁶³ Citations du texte « Vent d'État ».

décembre 2015, ayant vu le Front National battre un nouveau record de voix. Comme d'autres rappers, *Kery James* réagit en appelant à l'unité nationale contre les camps de la « haine ». Cet appel a plusieurs conséquences, comme le montre une analyse du texte « Vivre ou mourir ensemble » :

Un seul tonnerre de violence assourdit nos beaux discours,
Et nous voilà prêt à jeter la France dans la guerre civile d'Éric Zemmour.
C'est le jeu de la division, du commerce, de la terreur,
Comment faire sombrer la Nation dans la déraison puis l'horreur.
Des chefs d'orchestres sordides, instrumentalisent nos peines. [...]
Chacune de nos nuits attend son soleil,
Faut-il que l'on meure pour quitter le sommeil ?
On n'a plus le choix, il me semble :
On doit vivre ou mourir ensemble.

Ce texte marque la continuité de la narration proposée jusqu'alors, en l'adaptant à un nouveau contexte, celui d'une tension extrême dans un pays marqué par des attentats sanglants. Cette continuation propose des conclusions analogues à ce qui avait été souligné précédemment : d'une part, les attentats sont critiqués parce que le « tonnerre de violence assourdit nos beaux discours », c'est-à-dire que « ceux qui rêvent d'une France unifiée » ne sont plus entendus. Mais d'autre part, *Kery James* propose une fin alternative à sa narration, qui, elle, est pessimiste, et proposée par « le jeu de la division, du commerce, de la terreur », donc ceux qui se font des « chefs d'orchestre sordides » en exploitant les « peines » pour des raisons politiques. Éric Zemmour est notamment cité, puisqu'il est connu pour sa vision pessimiste du multiculturalisme en France²⁶⁴. Par le jeu de ces ennemis de la « nation », la narration pourrait terminer en une guerre civile entre les anciens « colonisateurs » et les colonisés, ou pour reprendre la terminologie de *Kery James*, entre les deux France.

Or, *Kery James* utilise le terme de « nation » pour désigner la France, ce qui évoque implicitement l'idée d'un état « naturel » de la France, celui de l'unité, qui n'est troublé que par les « chefs d'orchestre sordides » qui font « sombrer la nation dans la déraison puis l'horreur », ces chefs d'orchestre se

²⁶⁴ Il a d'ailleurs été condamné à différentes reprises pour « incitation à la haine raciale » ou « provocation à la haine ». https://www.lemonde.fr/police-justice/article/2018/05/03/eric-zemmour-condamne-en-appel-pour-des-propos-islamophobes_5293921_1653578.html (08.03.2018).

trouvant, selon *Kery James*, sans doute à la fois du côté des terroristes islamistes (responsables du « tonnerre de violence ») et des nationalistes français hostiles à l'immigration et aux populations issues de l'immigration, et qui souhaitent cette « guerre civile d'Éric Zemmour », une confrontation entre les deux France pour permettre l'élimination de la deuxième France. Cette situation appelle impérativement une réponse, selon *Kery James*. Désormais il ne s'agit plus seulement de lutter pour imposer la fin positive de la narration, mais aussi pour éviter la fin négative qui est en cours, puisque « nous voilà prêt à jeter la France dans la guerre civile d'Éric Zemmour ». *Kery James* ne se place pas spécifiquement dans une position de marge, mais plutôt dans une position de Français. Les deux France confrontées ne sont plus ici à comprendre en fonction des inégalités sociales et ethniques, et sont séparées plutôt par une aspiration divergente. La position développée n'est donc pas spécifiquement celle d'une périphérie contre un centre. En outre, la fin négative est considérée comme crédible et menaçante, et correspond au chemin que prend le peuple français pour *Kery James*. Tout le sens du texte est donc d'amener à sa conclusion, la nécessité de « quitter le sommeil », donc se réveiller et être actif, parce qu'il n'y a désormais « plus le choix » : « On doit vivre ou mourir ensemble », c'est-à-dire que l'alternative d'une fin positive ou négative de la narration se jouera sur l'engagement de chacun et la capacité à se réveiller. Par là, le texte devient donc clairement un appel à l'action et aux engagements en faveur de l'apaisement et d'une France multiculturelle.

Cela renforce une hypothèse faite au début de l'étude : les rappers s'engagent pour les droits des populations issues de l'immigration parce que ces engagements sont motivés, d'une part, par leur identité nationale, au sens où ils trouvent légitime de donner une place plus centrale à des populations qui font partie intégrante de la France, et d'autre part, parce qu'ils veulent combattre une autre idée de la France, une France où les descendants d'immigrés seraient systématiquement placés en périphérie des discours publics et du pouvoir. Cette idée gagne en importance au fil des années et aboutit en 2015 à une année de violences et de tensions, sans que celle-ci soient forcément perçues comme étant exclusivement le fait de personnes sans origine étrangère, puisque le refus du multiculturalisme et de la pluriethnicité peut aussi être le fait des communautaristes, notamment

islamistes, comme l'indique *Kery James* dans ce texte notamment.

Kery James est non seulement un exemple de personne qui transmet dans les textes une identité nationale française fondée sur le multiculturalisme, mais aussi un exemple de rappeur issu de l'immigration qui s'engage dans la société civile, précisément en raison de sa vision de l'identité nationale, bien qu'il ne s'agisse pas forcément de la seule source de motivation de ces engagements. Ainsi met-il en pratique les préceptes qu'il tente de transmettre dans des textes comme « Vivre ou mourir ensemble ». Dans le document de présentation de l'association qu'il a fondé, il explique avoir une visée mêlant « hiphop et civisme »²⁶⁵ : il ne s'agit pas que de soutien financier par charité, mais bien de transmettre et soutenir une vision de la société. Dans le même dossier de présentation, il explicite encore sa position en incluant un article publié peu après les attentats de janvier 2015. Il y parle d'une tournée de rap avec des jeunes étudiants aidés par des bourses venant de son association, et conclut l'article en précisant : « Le vivre-ensemble se travaille tous les jours²⁶⁶ ». Par là, il explicite encore une fois le fait que sa volonté de s'engager au sein de la société civile est liée à sa vision de l'identité nationale française, puisqu'il veut bâtir un « vivre-ensemble », donc une société multiculturelle où les deux France, celle du centre et celle de la périphérie, seraient réunies en une seule. Cet engagement dans la société civile n'est pas la seule forme de continuation des textes de rap, puisque *Kery James* a aussi écrit et interprété une pièce de théâtre (*À vif*), sur le même thème d'une confrontation entre deux France, afin de « restaurer un cadre possible du 'vivre-ensemble' par l'échange de la parole »²⁶⁷. Le but est donc de restaurer une unité nationale, et l'affiche de la pièce montre d'ailleurs la Marianne du tableau d'Eugène Delacroix « La Liberté guidant le peuple », ce qui symbolise la volonté de *Kery James* d'imposer la nation française contre ses ennemis, les « chefs d'orchestre sordides » critiqués dans « Vivre ou mourir ensemble ».

Pour conclure sur cet exemple, *Kery James* montre une progression assez classique chez les rappeurs, celle d'une vision marquée par le colonialisme, mais qui infléchit sa narration dans le sens d'une identité nationale, et d'un positionnement qui, à l'origine focalisé sur une situation périphérique, est de

²⁶⁵ <http://www.keryjamesofficiel.com/aces/>, page 1 du document (vu le 12.02.18).

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 22.

²⁶⁷ <http://www.keryjamesofficiel.com/a-vif/>, vu le 12.02.18).

plus en plus recadré vers le centre. Mais comme dans beaucoup de textes, cette position demeure ambiguë : s'il y a une identification à la France, il y a aussi un fort rejet de son caractère colonial, et de son pendant actuel, la discrimination et le racisme. Cela explique en grande partie l'absence de l'identification à la France dans un certain nombre de textes. Mais les statistiques sont trompeuses : si *Kery James* rejette cette identification à la France et estime qu'il est « difficile de se sentir français sans le syndrome de Stockholm » (dans « Lettre à la République »), il insiste aussi sur le fait que son avenir est en France, et qu'il fait bien partie de cette société française, et non pas forcément de façon périphérique et marginale. L'absence d'identification à la France est donc plutôt un constat de la marginalisation des descendants d'immigrés qu'une volonté de séparer centre et marges.

Pour résoudre le paradoxe d'une identification à la France dans un contexte de difficulté à se sentir français, il utilise la métaphore d'une deuxième France, qui lui permet de transmettre un discours nationaliste, au sens où il propage une identité française, mais dénué de lien avec les discours nationalistes classiques, puisque la France louée et voulue par *Kery James* est une France qui a passé le cap d'une séparation coloniale et qui est désormais prête à reconnaître qu'elle est devenue multiculturelle. Cette position de *Kery James* n'est pas une exception dans le rap français, et montre l'évolution, constatée aussi sur le plan statistique lors de l'analyse quantitative des textes du corpus, d'un accroissement de l'identité nationale chez les rappeurs, qui se fait notamment en réaction à la montée de discours excluant les populations issues de l'immigration de la nation française. Il s'agit d'une réponse au contexte politique aussi bien que d'une suite logique à une identité narrative développée déjà depuis les premières années de rappeurs, au moins pour le cas de *Kery James*.

Or, cette réponse est finalement dans la lignée de l'identité nationale développée depuis la Révolution française, puisqu'elle espère gommer les différences ethniques et culturelles au profit d'une unité fondée sur des critères politiques : comme les Révolutionnaires (ou « rap-volutionnaires » de Dietmar Hüser), *Kery James*, et nombre de rappeurs français voient en la France un projet politique, et souhaitent y contribuer et y faire contribuer les populations issues de l'immigration, et la « première France » à combattre n'est finalement composée que des ennemis de ce projet commun d'une

« France unifiée ». Au bout du raisonnement, non seulement il soutient une identité française, mais on peut en outre le considérer comme étant dans la lignée des penseurs de l'identité nationale en France (Ernest Renan par exemple), qui fondaient dès 1789 la Nation sur l'unification politique du pays. *Kery James* reprend donc la tradition de l'identité nationale française et la tradition du rap français telle qu'elle a été comprise par Dietmar Hüser (Hüser 2004).

B. **Samy Deluxe**

Samy Deluxe est un exemple aussi typique des développements dans le rap allemand que *Kery James* l'est du cas français. Né d'un père soudanais et d'une mère allemande, sa couleur de peau noire est marquante dans beaucoup de ses textes, car elle est liée à forte expérience du racisme dans le quotidien qui influencera beaucoup ses questionnements identitaires, entre l'Afrique, lieu de l'origine, et l'Allemagne, l'endroit où il a grandi, questionnements auxquels il consacrera même une autobiographie en 2008, qui tourne essentiellement autour de cette problématique identitaire.

Samy Deluxe commence sa carrière un peu après *Kery James*, avec un premier album en 2001 (*Kery James* n'étant lui-même vraiment prolifique qu'à partir de cette période), mais comme lui, il fait partie d'une génération de rappeurs ayant aujourd'hui la quarantaine, et plus d'une quinzaine d'années d'activité. Comme *Kery James* également, nombre de ses textes sont à placer dans le « rap conscient » car ils livrent une réflexion sur la situation politique ou sociale, ou sur des problèmes plus personnels, tels que l'identité, mais beaucoup d'autres textes sont aussi à classer du côté du rap festif, avec des textes peu sérieux ou sur des sujets de la vie de tous les jours. De ce point de vue, le travail de *Samy Deluxe* est donc nettement moins politisé que celui de *Kery James*. Il est possible que cela explique en partie pourquoi la référence à l'immigration apparaisse moins souvent dans ses textes, encore qu'il ne soit pas une exception dans le corpus allemand.

Ainsi, dans sa première période d'activité (la période 1998-2006), *Samy Deluxe* publie 92 chansons, dans lesquelles il évoque à 22 reprises la question de l'immigration, généralement sous forme d'allusions à sa couleur de peau, soit dans 23,9% des textes, un chiffre bien moins important que chez *Kery James*, mais un peu au-dessus de la moyenne du corpus allemand de cette période, à 21,1%. Du côté des textes qui se confrontent plus en profondeur avec le sujet, on peut en compter 9 (soit 9,8%), un chiffre là-encore bien représentatif de la moyenne de 9,3% dans le corpus allemand de cette période. Mais ces chiffres sont en partie faussés par le fait qu'un seul album, *Wer hätte das gedacht?*, publié en commun avec *Afrob*, concentre à lui seul près de la moitié des évocations (9 / 22) et des confrontations (4 / 9) sur la question de

l'immigration et de l'identité, ce qui est sans doute dû au fait que les deux rappers soient tout deux noirs²⁶⁸, et que leur album soit imprégné de cette problématique. Du côté de l'identité nationale, sur ces neuf confrontations, seulement quatre prises de position sont explicites, et trois d'entre elles revendiquent l'identité nationale allemande, dont deux sur des critères politiques, ce qui semble montrer un attachement à l'Allemagne plus fort que dans la moyenne du corpus allemand (seulement un tiers des prises de position dans le corpus allemand à cette période se faisaient en faveur de l'identité allemande). Néanmoins, il faut relativiser ce chiffre, qui ne rend pas compte des questionnements identitaires, et parfois de la révolte vis-à-vis de l'Allemagne, exprimée dans d'autres chansons ou textes. Dans son autobiographie notamment, *Samy Deluxe* note qu'il voyait l'Allemagne plutôt d'un mauvais œil à cette époque, et qu'il s'y sent clairement marginalisé²⁶⁹.

Dans la période 2006-2016, *Samy Deluxe* se préoccupe toutefois beaucoup moins de la question de l'identité nationale et du racisme en termes de statistiques, puisque sur 248 chansons publiées dans cette période, seules neuf se confrontent directement à la question (3,6%), autant que dans la période 1998-2006, tandis que celle-ci comportait presque trois fois moins de textes. Si cette baisse est d'ailleurs générale dans tout le corpus allemand (4,6% de confrontations dans cette période), elle est encore plus marquée dans le cas de *Samy Deluxe*. Mais il serait faux de croire que la question n'a plus d'importance : d'abord, parce que le nombre d'allusions à cette question se maintient à un niveau équivalent, et même légèrement supérieur, à la période précédente (66, soit 26,6%, contre 23,9% à la période 1998-2006), ce qui montre que la question imprègne les publications de *Samy Deluxe*, même si le taux de textes évoquant la problématique reste en dessous de la moyenne

²⁶⁸ Il faut d'ailleurs ajouter aussi que *Samy Deluxe* a contribué aussi au collectif *Brothers Keepers*, mais ses contributions ne se retrouvent pas dans ces statistiques, car elles sont peu nombreuses, ne concerne aucun morceau en solo (seulement des contributions avec plusieurs autres artistes) et sont décomptées à part, dans celles consacrées au collectif lui-même.

²⁶⁹ « Autrefois, tous les regards dans la rue m'énervaient en Allemagne, et je me suis senti ici comme un poids. Et encore, c'était dans les bons jours. Dans les mauvais, ma prétendue patrie me semblait plutôt inquiétante. En tous les cas, mon pays avait tendance à être gênant pour moi, voire hostile. Tout me semblait comme si je dormais et faisais un cauchemar ». Citation originale : « Früher nervten mich in Deutschland all die Blicke auf der Straße, und ich habe mich hier gefühlt wie Dicke auf der Waage. Und das war noch an den guten Tagen. An schlechten war mir meine angebliche Heimat eher unheimlich. Auf jeden Fall war mir das Land tendenziell eher peinlich bis feindlich. Alles kam mir vor, als würde ich schlafen und schlecht träumen. » (Bühler / Deluxe 2009 : 20-21).

du corpus allemand dans cette période (31,6%). Mais surtout, plusieurs textes-clés seront rédigés dans cette période : il intitulera un album *Dis wo ich herkomm'* (à traduire provisoirement par « Voici d'où je viens »), et un autre *SchwarzWeiss* (« Noir et blanc »), et bien que dans les deux cas, seuls quelques morceaux sont consacrés à la question de l'identité et de l'immigration, le fait d'avoir intitulé ces deux albums en fonction de deux titres qui lui sont étroitement liés montre bien l'importance de la question de l'identité dans ces albums. Enfin, du côté des prises de position, l'identité allemande est revendiquée clairement dans quatre textes, quand seulement l'un d'entre eux la refuse.

S'agissant de la construction d'une identité narrative, et quelle que soit l'origine africaine et la couleur de peau de *Samy Deluxe*, la référence à la colonisation y est tout à fait absente. Cela n'est guère surprenant, non seulement parce que *Samy Deluxe* ne vient pas d'une ancienne colonie allemande, mais aussi parce qu'il a une mère allemande non-immigrée, et qu'il a d'ailleurs grandi sans son père, de sorte que le refus d'identification à un « colonisateur » aurait été plus compliqué. En revanche, la question du racisme est importante, et surtout remise dans le contexte de l'histoire allemande, pour dénoncer le placement des populations noires dans la périphérie de la société allemande. La narration présente chez *Samy Deluxe* et qui fonde son identité commence cette fois à l'époque nazie. Ainsi écrit-il dans « Sag mir was du siehst » :

Parteien spielen mit Randgruppen, wie Kids mit Handpuppen,
Führen Minderheiten aufs Glatteis ohne Winterreifen,
Streuen nicht mal Streusand, willkommen in Deutschland!
Wo sind Einigkeit, Recht und Freiheit, wenn man sie braucht?
Und für die Bullen gilt die gleiche Frage auch.
Sie sollen uns bewachen, doch wer überwacht den Wachmeister?
Keiner! Und darum werden sie auch jeden Tag dreister.
Ich verbinde mit Deutschland immer noch Hakenkreuze.²⁷⁰

Samy Deluxe commence donc l'extrait par une critique de la manière dont les

²⁷⁰ Texte original : « Les partis jouent avec les groupes marginaux comme des enfants avec des jouets, / Mènent les minorités sur du verglas sans pneus-neige, / Sans même verser du sable, bienvenue en Allemagne ! / Où sont l'unité, le droit et la liberté quand on en a besoin ? / Et pour les flics, la question se pose aussi. / Ils doivent nous surveiller, mais qui surveille le surveillant ? / Personne, et du coup ils deviennent chaque jour plus effrontés. / J'associe encore l'Allemagne aux croix gammées ».

partis politiques traitent les périphéries (ici, les « minorités »). Il s'identifie déjà, malgré son origine et sa nationalité allemande, avec les « minorités », et même si le texte ne fait pas directement référence à des minorités ethniques, la référence à la surveillance d'un « nous », et plus encore l'évocation des « croix gammées » montre explicitement qu'il s'agit bien d'une question de racisme, et que ces « groupes marginaux » et ces « minorités » sont avant tout des minorités ethniques, donc des populations issues de l'immigration, et non pas, par exemple, des minorités sexuelles, comme les homosexuels. Dans cette interprétation, la critique des partis politiques s'apparente donc à une dénonciation du racisme, d'où la réflexion ironique « bienvenue en Allemagne », qui tend à montrer que les populations d'origine étrangère y sont maltraitées parce qu'elles n'y sont pas les « bienvenues ». Cela aussi peut s'interpréter au regard de la suite du texte comme une critique de la conception ethnique de la nation allemande, puisque la population « non minoritaire » est accusée d'être hostile à la venue de nouveaux immigrants non-Allemands, et de repousser ces derniers dans une situation de marginalité.

Dans cette situation, l'hymne du pays (« *Einigkeit, Recht und Freiheit* », unité, droit, et liberté) est repris ironiquement, pour insister sur le fait que l'Allemagne moderne ne se soucie pas de « l'unité » de la population avec celles issues de l'immigration, tandis que ces derniers ne bénéficient ni du « droit », ni de la « liberté ». *Samy Deluxe* détourne implicitement le sens du texte de l'hymne allemand : celui-ci avait été écrit au XIX^e siècle et comprenait par « unité » (*Einigkeit*) l'unification allemande autour d'une identité nationale ethnique. La chanson a d'ailleurs été l'hymne officiel allemand depuis 1922 et a été partiellement conservée par le nazisme, puisqu'elle correspondait à ses idéaux²⁷¹. Quand *Samy Deluxe* demande « où sont l'unité, le droit et la liberté », il retourne le message de la chanson (sans doute consciemment, puisqu'il s'agit d'une des chansons dont l'histoire est la mieux connue du grand public en Allemagne, en tant qu'hymne), en regrettant un manque d'unité de la population, non pas en vertu d'un principe ethnique, mais contre le principe ethnique qui mène au refus des « groupes marginaux » et des « minorités ». De la même manière, le rôle de la police est lui aussi

²⁷¹ <https://www.welt.de/geschichte/article162022962/Ist-die-erste-Strophe-des-Deutschlandliedes-verboden.html> (vu le 26.09.18).

renversé : de surveillants, ils deviennent ceux qui devraient être surveillés.

Cette allusion à un état de « surveillance » peut être simplement compris comme une critique du racisme de la police, qui ne protège pas les immigrés et leurs descendants, et est à leur égard au contraire « chaque jour plus effrontée ». Mais l'allusion à l'Histoire allemande peut aussi donner l'impression que ce qui est aussi critiqué ici, c'est le caractère totalitaire d'un pays dans lequel la surveillance est quotidienne et constante, et la police toute-puissante, puisqu'elle n'est pas « surveillée elle-même ». Quand *Samy Deluxe* parle de son rôle, il utilise le terme de « *bewachen* », qui indique bien que quelque chose doit être surveillé en raison d'un danger potentiel. Il ne s'agit donc pas du terme « *wachen* », qui lui insisterait davantage sur l'aspect protecteur du gardien, celui qui « garde », et non pas seulement qui surveille que la loi ne soit pas outrepassée.

On pourrait presque se demander si le terme de « *Wachmeister* » ne renverrait déjà pas en soi à l'histoire nationale-socialiste. Cette interprétation peut sembler excessive, mais elle est renforcée par la phrase qui suit directement cette critique de la police, et qui elle, est directement liée à l'histoire nationale-socialiste : « J'associe encore l'Allemagne aux croix gammées ». Tout comme *Kery James* faisait un lien entre l'époque de la colonisation et la situation actuelle des descendants d'immigrés en France, *Samy Deluxe* comprend le racisme en Allemagne et le comportement de la police comme une continuation de l'époque nazie, et en tire une forme de narration, dont la première étape pourrait (en extrapolant) se situer dès le XIX^e siècle, à l'époque de la rédaction de la *Deutschlandlied* (l'hymne allemand), époque à laquelle se développe l'idée d'une Allemagne unifiée pour des raisons ethniques. Puis la narration est poursuivie, cette fois explicitement, vers la période nazie, où ces principes ethniques ont régné, en prenant un caractère totalitaire au vu du traitement des « groupes marginaux » et des « minorités » et du pouvoir de la police de l'époque, qui était « chaque jour plus effrontée ». Enfin, la narration s'achève à notre époque, et souligne une continuité : les « minorités » aujourd'hui sont traitées (pour *Samy Deluxe*) avec la même hostilité qu'à l'époque nazie, la conception ethnique d'une Allemagne unifiée est toujours aussi présente avec les mêmes conséquences sur la marginalisation des populations d'origine étrangère qu'à l'époque nazie, et le rôle de la police est le même que dans un pays totalitaire.

Toute cette narration mène à la construction d'une identité, qui est assez explicite dans ce texte : *Samy Deluxe* s'identifie aux « groupes marginaux » et aux « minorités », ce qui ne va pas forcément de soi, puisque sa mère est allemande, mais qui est dû au fait qu'il a subi en Allemagne les comportements racistes qu'il déplore, et qu'il est donc poussé *de facto* vers cette identification, puisqu'à cause de ce racisme, il n'est pas traité comme un allemand classique. Il n'y a ici pas de place pour un entre-deux entre marge et centre, malgré sa double origine. La narration mène donc à l'établissement d'un « nous » dans le texte, qui est celui que la police « doit surveiller », et qui peut être soit compris comme un « nous » au sens de population, soit au sens de « populations issues de l'immigration » en particulier, interprétation qui est renforcée par l'allusion au racisme et à la conception ethnique de l'identité nationale dont le texte est parsemé. Dans cette hypothèse, la police serait surtout un instrument du centre pour opprimer les marges, puisqu'elle est spécifiquement chargée de surveiller les immigrés et leurs descendants, ce qui correspond assez bien avec la critique du traitement des minorités développée dans le texte, et *Samy Deluxe* s'inclurait dans cette minorité ethnique en utilisant le pronom « nous », et s'exclurait donc de l'identité allemande, au moins sous ses aspects ethniques, mais potentiellement aussi de l'identité allemande en général, puisque l'Allemagne est vue ici comme un pays raciste et totalitaire.

Comme chez *Kery James*, l'identité narrative proposée dans la période 1998-2006 va dans le sens d'une critique du pays où l'on vit, accusé dans un cas de continuer son histoire coloniale, dans l'autre son histoire nationale-socialiste, et de distinguer un centre et une périphérie en fonction de l'origine ethnique notamment. Cela explique sans doute pourquoi, dans plusieurs textes de cette période, *Samy Deluxe* souligne son identification à l'Afrique et son identité en tant que Noir, se plaçant ainsi dans une position périphérique. Dans « African Riddim » par exemple, il indique : « Wir konfrontieren die weiße Welt mit den Klängen des Dschungels ²⁷² », et il critique encore dans bien d'autres textes le fait que voir des Noirs en Allemagne n'est pas perçu comme une normalité : dans « Hahaha », il chante « Oh mein Gott, er ist Schwarz und spricht fließendes Deutsch, jap! / Wer

²⁷² « Nous confrontons le monde blanc aux sons de la jungle ».

hätte das gedacht? Dies Land hier is so verrückt! / Die ganzen Klischees hätten mich fast um meinen Verstand gebracht²⁷³ ».

Mais de telles allusions révèlent une dissonance dans l'identité narrative. Si *Kery James* était pris entre l'identification à un continent où il n'habitait pas et le refus d'un autre où il voyait pourtant son avenir, *Samy Deluxe* n'est pas vraiment dans le même cas, puisqu'à cette période, il réfléchissait à quitter l'Allemagne et s'installer aux États-Unis. Il explique ainsi dans « Es ist wahr » qu'il serait déjà parti, s'il n'avait pas une carrière en Allemagne. Il reste que sa critique du fait que les Noirs parlant couramment allemand ne soient pas perçus comme une banalité montre qu'à son avis, cette situation devrait précisément être considérée comme courante et normale. Par là, il indique implicitement que l'Allemagne est un pays pluriethnique, dans lequel les Noirs ont toute leur place, et pas seulement comme périphérie. Ainsi, si *Samy Deluxe* critique au moyen d'une narration le fait que l'Allemagne actuelle soit encore trop proche de l'Allemagne nazie, notamment à cause de la conception ethnique de l'identité nationale, il note aussi qu'à son avis, l'Allemagne n'est pas un pays qui doit forcément rester sans pluriethnicité, au contraire, et il ouvre donc la voie à une nouvelle vision de l'Allemagne, à l'instar de *Kery James*, critiquant la France moderne tout en offrant une vision optimiste de l'avenir dans sa narration : *Samy Deluxe* laisse ouverte la possibilité d'une autre Allemagne dans l'avenir, où les populations issues de l'immigration seraient également placées dans une position centrale.

Comme dans le cas de *Kery James*, c'est dans la période 2006-2016 que sera explicitée cette vision d'une Allemagne nouvelle qui peut clôturer de façon optimiste la narration qui fonde son identité nationale. Contrairement à *Kery James*, pour lequel la raison de la transition entre période 1998-2006 et période 2006-2016 est peu claire, et semble-t-il sans grande rupture, l'évolution de *Samy Deluxe* est notable entre les deux périodes, et due au moins à un événement personnel qu'il raconte dans son ouvrage : un départ aux États-Unis et la découverte, sur place, d'un racisme et d'une discrimination dépassant largement ce qu'il avait eu à affronter en Allemagne, et qui lui fera relativiser son jugement sur la société allemande (Bühler / Deluxe 2009 : 21). Toutefois, ce changement personnel semble aussi être lié

²⁷³ « Oh mon dieu, il est Noir et parle allemand couramment, ouaip ! / Qui l'eût cru ? Ce pays est tellement bizarre. / Tous ces clichés m'auraient presque fait perdre la raison ! ».

à un autre, plus politique, celui d'une Allemagne qui a elle-même changé, comme si ce n'était pas lui qui avait bougé de la marge au centre, mais la société elle-même qui avait fait déplacer ses points de repère. *Deluxe* écrit ainsi :

Was hat sich in den letzten acht Jahren geändert? Deutschland -oder ich?
Warum will ich jetzt lieber etwas verbessern, anstatt mich zu beschweren,
lieber aktiv etwas für tun, statt nur „denen da oben“ vorzuwerfen, dass sie zu
wenig tun? Die einfache Antwort wäre natürlich: Weil ich aufgewacht bin aus
diesem Albtraum. Die nicht ganz so einfache: Weil das Land kein Albtraum
mehr ist. (Vielleicht, weil jetzt sogar Religions- und Deutschlehrer 'Weck mich
auf' in ihren Unterricht einbauen?) Wie immer liegt die Wahrheit irgendwo
dazwischen²⁷⁴. (*ibid.* : 23)

Ainsi, le passage de la période 1998-2006 à la période 2006-2016 marque le passage d'une Allemagne raciste, décrite dans « Weck mich auf », que *Samy Deluxe* cite, ou « Sag' mir, was du siehst », qui a été analysé dans les lignes précédentes, à une Allemagne qui est peu à peu plus consciente de ses minorités, au point que les nouvelles générations se voient proposer à l'école même (symbole des institutions et creuset des normes de la société future) des textes critiquant le racisme. La vision de *Samy Deluxe* a donc changé pour des raisons personnelles, mais aussi pour des raisons politiques : la nouvelle politique d'intégration, développée depuis 2005, est plus ou moins consciemment louée ici, parce qu'elle replace au centre les populations d'origine étrangère.

Or, avec ces nouveaux changements, l'identité est adaptée à cette conception de la société allemande, et avec elle la narration qui avait été développée. Mais chez *Samy Deluxe*, le changement se fait radical. Ainsi, dans le passage de la chanson « Dis wo ich herkomm' » :

Ich schaue mich um und habe Zweifel,
Wie es weitergehen soll in diesem Land, das meine Heimat ist.
Und ich sehe ein, dass die Vergangenheit hier nicht einfach ist,
Doch wir können nicht stehen bleiben, weil die Uhr immer weiter tickt.

²⁷⁴ Texte original : « Qu'est-ce qui a changé dans ces huit dernières années ? L'Allemagne - ou moi ? Pourquoi est-ce que je veux plutôt améliorer quelque chose que me plaindre, plutôt être actif pour quelque chose que de reprocher à 'ceux d'en-haut' qu'ils font trop peu ? La réponse simple serait bien sûr : parce que je me suis réveillé de ce cauchemar. La réponse moins simple : Parce que le pays n'est plus un cauchemar (peut-être parce que maintenant même les professeurs de religion et d'allemand intègrent 'Weck mich auf' dans leurs cours ?). Comme toujours, la réponse se trouve entre les deux ».

Und wir haben keinen Nationalstolz,
 Und das alles bloß wegen Adolf, ja toll,
 Der Typ war eigentlich ein Österreicher.
 Ich frage mich, was soll das, als wäre ich Herbert Grönemeyer.
 Die Nazizeit hat unsere Zukunft versaut,
 Die Alten sind frustriert, deshalb badet die Jugend das aus
 Und wir sind es leid zu leiden, bereit zu zeigen
 Wir fangen gerne von vorne an, Schluss mit den alten Zeiten²⁷⁵.

Dans ce passage, *Samy Deluxe* remet partiellement en question la narration développée dans des textes comme « Sag’mir was du siehst », à peine cinq ans plus tard. Il faut d’abord commenter le titre de la chanson, qui est aussi le titre de son autobiographie et de l’album dans lequel la chanson est publiée : « Dis wo ich herkomm’ » peut en effet se comprendre comme « This ist wo ich herkomme », en partant du principe que « dis » n’est qu’une façon plus simple d’écrire l’anglais « this », voici. Dans ce cas le titre est simplement à comprendre comme « voici d’où je viens ». Mais comme le note la germaniste Vanessa D. Plumly dans son travail de doctorat (Plumly 2015 : 193), « dis » peut également se lire comme un jeu de mots avec le verbe « *dissen* », qui vient de « *disrespect* ». Auquel cas, « dis wo ich herkomme » signifierait au contraire « je critique / ne respecte pas l’endroit d’où je viens ». L’absence du deuxième « s » à « dis », qui serait orthographiquement usuel pour le verbe « *dissen* », montre toutefois que le titre penche vers la première interprétation, ce qui, pour reprendre l’expression de Vanessa Plumly, est révélateur d’une « nouvelle vision de l’Allemagne » (« *new perspective of Germany* ») (*ibid.*), ou plutôt d’un changement de perspective puisque *Samy Deluxe* ne se place plus en périphérie, mais au centre de la société, ce qui change sa manière de la comprendre.

En effet, contrairement à l’hostilité ou la retenue dont il faisait preuve dans plusieurs textes vis-à-vis de l’identité nationale, celle-ci est ici clairement exprimée et revendiquée, et ce, à plusieurs reprises dans le texte : « ce pays

²⁷⁵« Je regarde autour de moi et je doute / De la manière dont cela doit continuer dans ce pays qui est mon pays, / Et je constate que le passé n’est pas facile ici. / Mais nous ne pouvons rester immobile, parce que la montre continue à faire tic-tac, / Et nous n’avons pas de fierté nationale, / Tout cela à cause d’Adolf, oui, super, / Ce type était en fait Autrichien. / Je me demande : mais pourquoi donc ? Comme si j’étais Herbert Grönemeyer. / L’époque nazie a gâché notre avenir. / Les vieux sont frustrés, donc la jeunesse trinque. / Et nous sommes désolés de souffrir, prêt à montrer / Que nous recommençons volontiers du début, finis les anciens temps ».

qui est mon pays ». Bien que le « nous » était ambigu dans la chanson précédente, mais qu'il concernait plutôt les populations issues de l'immigration, on retrouve cette fois un prénom sans ambiguïté rattaché aux Allemands en général : si ce « nous » n'a pas de fierté nationale, c'est en raison du passé national-socialiste, qui concerne bien tous les Allemands (et ceux d'origine étrangère plutôt moins que d'autres, si bien que le « nous » raye complètement cette identification aux descendants d'immigrés, qui sont, sinon dans « eux », du moins, plutôt, intégrés et indissociables de ce « nous »).

Or, *Samy Deluxe* regrette ouvertement le manque de « fierté nationale » en Allemagne, et renvoie cela au passé nazi : « Tout cela à cause d'Adolf, oui, super ». Mais cette fois, à cause du changement de perspective de la périphérie vers le centre, la narration est entièrement retournée : tandis que dans l'extrait précédent, l'Allemagne actuelle était liée à l'Allemagne nazie par le racisme, cette fois-ci, cette narration est critiquée, et même remise en question, puisque Adolf Hitler « était en fait un Autrichien » : le fait que le principal dirigeant de l'Allemagne nazie n'était pas allemand devrait faire relativiser la responsabilité de l'Allemagne dans cette époque nazie. Mais il y a tout de même deux manières de comprendre la narration : la première interprétation est que si « l'époque nazie a gâché notre avenir », c'est parce qu'elle a imprégné l'Allemagne d'une image mauvaise, celle d'une communauté ethnique, qui a « frustré » une génération et fait « trinquer » la jeunesse actuelle. En ce sens, la narration reste finalement une continuation de celle qui était proposée jusqu'alors : le nazisme a été une période horrible ; or, les idées nazies restent valides aujourd'hui avec le racisme, et cela « gâche notre avenir », puisqu'elles nous empêchent de voir notre pays avec fierté et qu'elle frustre une génération en lui présentant un tableau de l'Allemagne qui ne correspond pas à la réalité et impose une césure entre centre et marges.

Mais une autre hypothèse serait que *Samy Deluxe* critique au contraire la fin de la « fierté nationale » en raison d'un amalgame qui serait fait entre l'Allemagne d'aujourd'hui et celle de l'époque nazie, et c'est une hypothèse qui est d'autant moins absurde que le fait de souligner la nationalité autrichienne d'Adolf Hitler met une distance entre l'Allemagne (*a fortiori* celle d'aujourd'hui) et le passé nazi. Dans cette hypothèse, la narration serait complètement renversée et remise en question : au contraire, il s'agirait cette

fois de critiquer les liens faits entre l'Allemagne moderne et l'Allemagne nazie, en réinterprétant l'Allemagne actuelle comme une victime, et non plus une conséquence, du nazisme. Non seulement le nazisme serait une idée venue d'ailleurs, puisque Hitler était autrichien, mais en outre, l'Allemagne en aurait été la première à souffrir, parce que « les vieux sont frustrés » de ne pas pouvoir avoir de « fierté nationale », tandis que les jeunes eux-mêmes héritent du poids de cette responsabilité.

Quelle que soit l'hypothèse que l'on privilégie, *Samy Deluxe* propose dans cet extrait une nouvelle continuation de la narration qui n'était pas encore présente auparavant : celle d'un renouveau de la fierté nationale qui serait signe du temps qui passe, « parce que la montre continue à faire tic-tac » étant l'image du fait que le monde change, et qu'à ce titre, continuer à rester fixé sur l'image d'une Allemagne nazie et coupable de sa « fierté nationale » est une preuve d'« immobilisme ». Selon le texte, la jeunesse prend à tâche de « recommencer du début », pour tirer un trait sur l'histoire nazie (« finis les anciens temps ») et être à nouveau fiers d'être Allemands. Que l'on interprète le passage comme une continuation de la narration précédente, ou comme un changement radical de position, le fait est que *Samy Deluxe* souhaite tirer un trait sur cette narration pour en fonder une nouvelle, qui serait à la fois tournée vers l'avenir, et aussi pleine d'une identité nationale affirmée. De ce point de vue d'ailleurs, la position de *Samy Deluxe* est typique de l'Allemagne de cette époque, et notamment du changement de perspective dans les textes des rappeurs issus de l'immigration.

Or, si dans ce texte la question des descendants d'immigrés était gommée au profit de l'accent mis sur la nécessité de la « fierté nationale », dans d'autres textes, la narration qui détermine la forme de l'identité nationale développée dans les textes de *Samy Deluxe* est encore précisée. Ainsi, il chante dans « Bis die Sonne rauskommt » (« Jusqu'à ce que le soleil se lève ») :

Alles hier ist viel zu grau.
Wir brauchen viel mehr Farben im Land,
Bis die Sonne rauskommt, alles sieht so eintönig aus [...].
Und auch wenn alles so grau ist, alles so kalt ist,
Die Bevölkerung schlecht drauf ist und die Kultur so veraltet,
Hat dies Land das Potenzial, ein buntes Land zu sein.

Aber das passiert nicht von ganz allein, oh nein,
Wir müssen etwas tun, wir müssen noch so viel tun.
Und keine Zeit uns auszuruhen, die Arbeit ruft ²⁷⁶.

Le texte reprend une métaphore classique, celle d'une société multicolore pour une société pluriethnique, la couleur désignant ici différentes couleurs de peau, donc différentes origines. *Samy Deluxe* reprend pleinement à son compte une position centrale dans la société, puisque le « nous » concerne désormais l'Allemagne, et qu'il s'identifie à « la population », et non à une marge. Comme dans la période 1998-2006, *Samy Deluxe* se plaint d'une certaine retenue, voire hostilité dans la population, à l'égard des populations issues de l'immigration : « la population n'est pas motivée et la culture si vieillie ». Cette allusion à une culture « vieillie » est une critique d'un conservatisme qui préfère conserver une Allemagne la moins pluriethnique possible, et l'on pourrait presque y déceler une critique analogue à celle du texte présenté pour la période 1998-2006, avec une comparaison entre l'Allemagne nazie et l'Allemagne actuelle en raison de la persistance de l'idée d'une Allemagne ethniquement unifiée.

Mais ici, le ton a changé : l'accent n'est plus mis sur le racisme ou le manque de motivation de la population, mais sur le « besoin de beaucoup plus de couleurs dans ce pays ». La métaphore de l'aube est évidemment liée à l'espoir d'un lendemain qui chante, avec une Allemagne ayant plus de couleurs, donc où toutes les ethnies seraient mélangées, situation qui serait, pour *Samy Deluxe*, bien plus réjouissante que celle d'une Allemagne ethniquement unifiée, puisque dans celle-ci, « tout a l'air tellement monotone ». Ainsi, le texte délivre clairement un message politique en faveur d'une Allemagne multiculturelle, et comme chez *Kery James*, la narration est close avec une image positive de l'avenir, celle d'une Allemagne qui « a le potentiel pour être un pays multicolore » et qui pourrait donc s'ouvrir pleinement aux populations d'origine étrangère. Il en ressort que l'identité allemande revendiquée par *Samy Deluxe* dans le texte précédent est explicitement une identité « multiculturelle ». Mais cette Allemagne « ne se

²⁷⁶ « Tout ici est beaucoup trop gris. / Nous avons besoin de beaucoup plus de couleurs dans ce pays, / Jusqu'à ce que le soleil sorte, tout a l'air tellement monotone [...]. / Et même si tout est si gris, si froid, / Que la population n'est pas motivée et la culture si vieillie, / Ce pays a le potentiel pour être un pays multicolore. / Mais cela ne se fera pas tout seul, non, nous devons encore tant faire, / Et pas le temps de se reposer, le travail nous appelle ».

fera pas tout seul », elle ne peut être que le résultat d'un projet commun, et même d'un « travail ». L'identité nationale proposée par *Samy Deluxe* est une identité politique, puisqu'elle résulte d'un projet de société commun, à l'instar, encore une fois, de ce que proposait déjà *Kery James*. Et comme chez *Kery James* également, le fait de proposer ce projet a une autre conséquence : la nécessité de s'engager.

Il semble indéniable, à la lecture de ce texte, que l'engagement dans la société civile est une conséquence de l'identité nationale développée autour de la narration proposant la construction à venir d'une Allemagne « multicolore ». Le texte explicite clairement la nécessité de « travailler » pour construire l'Allemagne pluriethnique qui est visée. Mais d'autres textes explicitent également cette relation, notamment parce que *Samy Deluxe* s'est exprimé, en particulier dans son autobiographie, à ce sujet, lorsqu'il a créé une association (« Crossover ») se proposant, comme celle de *Kery James*, de favoriser l'éducation des jeunes défavorisés, en particulier (mais pas uniquement) les descendants d'immigrés. C'est d'ailleurs dans le contexte de sa fondation qu'il fallait comprendre la citation proposée plus haut : « Qu'est-ce qui a changé dans ces huit dernières années ? L'Allemagne - ou moi ? » (Bühler / Deluxe 2009 : 20-21). *Samy Deluxe* fait en effet allusion ici à son engagement récent dans la société civile, signe qu'il veut « plutôt améliorer quelque chose que me plaindre, plutôt être actif que de reprocher à 'ceux d'en-haut' d'en faire trop peu » (*ibid.*).

Or comme on l'a vu, le changement qui a motivé cette envie d'agir est lié en partie à des causes personnelles et en partie à des changements politiques, mais dans les deux cas, à une modification de sa vision de l'identité nationale allemande. Il explicite d'ailleurs au cours de son autobiographie que c'est la vision d'une société multiculturelle qui motive son engagement, qui a pour but d'apprendre aux jeunes dont il s'occupe qu'il « vaut mieux vivre ensemble que les uns contre les autres²⁷⁷ » (*ibid.* : 32).

²⁷⁷ « J'y réfléchis souvent ! Qu'est-ce que je veux au juste ? Bien sûr en tant que musicien, mais surtout en tant qu'être humain. En tout cas, je peux, avec ma position, aider à faire en sorte que la société dans laquelle je vis aille dans la bonne direction. Par exemple avec mon association 'Crossover e.V.', au sein de laquelle nous réunissons dans des ateliers sportifs ou musicaux des jeunes de couches sociales très différentes, de différentes nationalités, couleurs de peau et arrière-plan culturels, et nous leur montrons que cela va toujours mieux les uns avec les autres que les uns contre les autres ». En allemand : « Ich denke häufig darüber nach: Was will ich eigentlich? Natürlich als Musiker, aber vor allem als Mensch. Auf jeden Fall kann ich mit meiner Position in der Öffentlichkeit helfen, dass die Gesellschaft, in der ich

Ainsi, *Samy Deluxe* est un bon exemple de l'évolution de nombre des rappeurs en Allemagne, qui voient de manière plus positive l'identité nationale allemande. Passés dans les années 1990 à une période où la revendication d'une Allemagne ethniquement unifiée était médiatiquement visible, ce que regrettaient de nombreux rappeurs qui y voyaient une réminiscence de l'époque nationale socialiste (comme dans « Fremd im eigenen Land » d'*Advanced Chemistry* par exemple), à une période, après 2005 / 2006, où l'Allemagne s'ouvrait, sur le plan légal comme dans la société dans son ensemble, de nombreux rappeurs voyaient plus positivement la société allemande, et leur appartenance à cette même société, comme le montrent à la fois l'étude quantitative du corpus allemand et l'étude qualitative des textes de *Samy Deluxe*. Comme dans nombre de textes de la même période, les textes de *Samy Deluxe* les plus récents louent une société allemande qui commence à s'ouvrir, certes imparfaitement encore, d'où le texte de 2016 « Klopapier », qui critiquera à nouveau, mais une unique fois, l'identité nationale allemande.

Il se dégage un changement radical de perspective, puisqu'il se place au centre de la société et non plus à sa périphérie, ce qui s'accompagne aussi d'une nouvelle identité allemande, qui se veut un remplacement de la vision traditionnelle d'une Allemagne ethniquement unifiée : l'Allemagne de l'avenir sera une Allemagne « multicolore », à laquelle *Samy Deluxe*, à l'instar de nombre de rappeurs, peut s'identifier, et même participer avec espoir. Ainsi, demander « qu'est-ce qui a changé dans ces huit dernières années ? L'Allemagne - ou moi ? » revient finalement à se demander si c'est lui qui est passé d'un état où il se voyait comme marginal à un autre où il se voulait au centre, ou s'il est resté dans la même position mais que la société entière s'était déplacée, de sorte que sa position marginale était devenue une position centrale.

En fin de compte, comme chez *Kery James*, l'hypothèse posée en début d'étude, qui voulait que le développement de l'identité nationale favorise aussi les engagements dans la société civile pour l'intégration des populations

lebe, in die richtige Richtung geht. Zum Beispiel durch meinen Verein 'Crossover e.V.', bei dem wir in Musik- und Sportworkshops Jugendliche aus sehr unterschiedlichen Gesellschaftsschichten, mit verschiedenen Nationalitäten, Hautfarben und kulturellen Hintergründen zusammenbringen und ihnen zeigen, dass es immer besser miteinander als gegeneinander geht ».

issues de l'immigration, se vérifie ici, puisque *Samy Deluxe* indique explicitement que c'est sa vision d'une Allemagne nouvelle et plus ouverte qui le pousse à s'engager, afin de trouver une fin positive à la narration commencée quinze ans auparavant, offrant l'image d'une Allemagne au présent influencé par le passé nazi, mais avec un avenir meilleur grâce au rejet petit à petit de cette histoire handicapante, même si, comme chez *Kery James*, cette vision d'une Allemagne nouvelle est concurrencée par un autre visage de la société allemande, moins optimiste, fermée à l'idée de cette Allemagne multiculturelle et pluriethnique, et chez *Samy Deluxe* aussi, la position centrale n'est pas définitive, et l'alternative entre les deux fins de la narration n'est pas tranchée, et nécessitera du « travail » pour l'être dans le bon sens.

C. Kery James et Samy Deluxe : comparaison franco-allemande

Comme on a déjà pu le noter, les exemples de *Kery James* et *Samy Deluxe* montrent un certain nombre de points communs, alors même que les deux situations sont assez différentes : *Kery James* a immigré enfant en provenance d'une ancienne colonie et est élevé dans un quartier difficile, quand *Samy Deluxe* est né en Allemagne d'une mère allemande ; *Kery James* est musulman dans un pays laïc, quand *Samy Deluxe* n'évoque pas vraiment la question de la religion ; *Kery James* écrit des textes majoritairement politiques, quand *Samy Deluxe* écrit surtout des textes sur des sujets moins sérieux, et n'évoque que plus rarement la politique. Mais malgré ces différences, on peut noter plusieurs points communs, parce que l'évolution de l'identité narrative est semblable dans les deux cas.

En effet, *Kery James* comme *Samy Deluxe* partent tous deux d'une certaine hostilité vis-à-vis de l'identité nationale du pays dans lequel ils vivent, et construisent dans leurs premiers textes une identité narrative se focalisant sur les aspects les plus négatifs de l'histoire de la France et de l'Allemagne : la colonisation pour *Kery James*, le nazisme pour *Samy Deluxe*. Logiquement, l'un et l'autre rappeurs partent d'un positionnement à la marge de ces deux sociétés. Dans les deux cas, la narration est poursuivie avec une analyse des discriminations raciales de la société actuelle, mise en lien avec les périodes sombres de l'histoire du pays, afin de mieux souligner la continuité historique. Et dans les deux cas, il se dégage de cette narration une difficulté à s'identifier avec le pays dans lequel on vit.

Pourtant, la narration évolue avec le temps, notamment parce que l'un et l'autre considèrent la présence de populations issues de l'immigration dans leur pays comme normale et positive, si bien que la possibilité de refuser entièrement l'identité française / allemande uniquement à cause des discriminations ethniques semble mener à un paradoxe, qui est de partager la vision d'un pays divisé entre les populations d'origine étrangère et les autres. Ainsi, la narration s'adapte, et de plus en plus souvent apparaissent des textes plus optimistes, laissant ouverte la possibilité d'une fin (provisoire, bien sûr, puisqu'une identité narrative est constamment ré-actualisée) qui serait plus

heureuse, et dans laquelle la marge et le centre de la société seraient réunifiés. Dans les deux cas, cette fin optimiste débouche sur une société pleinement multiculturelle, dans laquelle l'identité française / allemande est possible, parce que le pays a changé. Mais dans les deux cas aussi, cette possibilité de fin heureuse est menacée, surtout avec la période d'attentats en 2015 et la crise des réfugiés en Allemagne la même année, par une autre fin possible pour la narration, qui, elle, est beaucoup moins optimiste, et nécessite d'autant plus de s'engager pour imposer la fin heureuse que les partisans d'une séparation centre / périphérie se font plus présents. De là découle un désir de s'engager dans la société civile afin de participer activement au changement vers la société multiculturelle, désir étroitement lié avec l'identification au pays dans lequel vivent les rappers.

Soulignons enfin qu'on ne peut bien sûr pas tirer de conclusions générales à partir de deux exemples, notamment parce que les deux rappers se sont particulièrement souvent penchés sur la question de l'identité nationale, et qu'il s'agit des rares rappers s'étant engagés à ce point dans la société civile, ayant fondé eux-mêmes leurs associations respectives et dépensé temps et argent pour la cause à laquelle ils croient. Mais tous les points communs constatés sont d'autant plus troublants que, d'une part, les situations de départ sont relativement différentes (leur seul point commun véritable étant leur couleur de peau et le fait qu'ils adoptent un point de vue à la marge), et que d'autre part, les changements ont eu lieu à des moments semblables : c'est dans la période 1998-2006 qu'ils commencent vraiment leur carrière (bien que *Kery James* rappait déjà avant, mais de façon moins prolifique), ils sont plutôt hostiles à l'identité nationale de leur pays pendant toute cette période (mais avec un certain nombre d'hésitations), et dans la période 2006-2016, ils fondent une association la même année (2007), puis développent une identité narrative analogue débouchant sur un projet de société semblable qui permet de les replacer au centre de la société, bien que cette identité narrative soit remise en question autour des événements de 2015, sans que cela change leur narration.

Il faut insister sur la concordance de ces dates, qui semble montrer que les évolutions des rappers de l'un et l'autre pays se font parallèlement malgré les différences de contexte, car sinon rien n'annonce cette chronologie identique, mis à part peut-être l'âge des deux rappers (l'un et l'autre étant

nés en 1977). Mais le fait de faire partie de la même génération peut-il vraiment expliquer le caractère analogue de ces changements ? L'hypothèse est intéressante, puisque l'un et l'autre gagnent en maturité à peu près en même temps, mais difficile à valider, d'une part parce que les deux personnes n'ont pas vécu dans les mêmes contextes sociaux (tensions croissantes en France, développement progressif vers une politique d'ouverture aux populations issues de l'immigration en Allemagne), malgré des points communs notables, et en 2007, quand l'un et l'autre fondent leur association, la France vient d'élire Nicolas Sarkozy, un président qui n'a pas la réputation d'être favorable aux jeunes d'origine étrangère, surtout vivant dans les quartiers sensibles, alors que l'Allemagne vient de développer une politique d'intégration nationale et sort d'une coupe du monde de football ayant amené avec elle l'image d'une Allemagne fière, mais ouverte. D'ailleurs, l'argument générationnel est d'autant moins valide que l'analyse quantitative des données venant du corpus de textes montre que leur évolution est relativement partagée, et ce, par des rappeurs venant de contextes sociaux différents, d'origines diverses, et de générations variées.

Ainsi, l'analyse de ces deux études de cas tend finalement à confirmer les conclusions de l'étude quantitative : les deux pays ont bien plus de similarités qu'on aurait pu s'y attendre de prime abord en constatant les différences nombreuses dans l'histoire de l'immigration en France et en Allemagne, et dans l'un et l'autre cas, les rappeurs tendent à réagir de façon semblable à des contextes pourtant différents, ce qui montre la force d'attraction de l'identité nationale, qui s'impose finalement dans ces différents contextes.

Conclusion

En introduction de ce travail, nous avons posé trois hypothèses, auxquelles nous pouvons à présent répondre, armés des analyses qui précèdent.

La première hypothèse était la suivante :

La thématique de l'immigration gagne en importance dans les textes des deux pays, mais elle est caractérisée par de la tension en France, tandis qu'en Allemagne, cette place croissante s'explique par une forme de normalisation, dans un pays qui s'assume désormais comme une 'terre d'immigration'. Cela amène deux attitudes différentes, car en France les rappeurs se comprennent comme des marges et revendiquent leur marginalisation, tandis qu'en Allemagne, les rappeurs se comprennent de plus en plus comme étant au centre de la société, ce qui explique qu'ils sont moins virulents dans leur critique sociale et qu'ils tentent souvent d'être plus conciliants et moins polémiques qu'en France.

La thématique de l'immigration tend effectivement à gagner du terrain dans le rap en Allemagne (restant stable, mais à un niveau élevé, en France), mais la part des confrontations est décroissante en Allemagne, alors qu'elle augmente légèrement en France. La thématique a donc une importance non négligeable, mais cette importance est plus constante en France qu'en Allemagne, où les confrontations diminuent et les évocations augmentent. Cela est sans doute le signe que l'immigration pose problème au début de la période analysée, mais qu'elle s'impose comme un élément du paysage politique à la fin (à l'exception de la période de la « crise des réfugiés » en 2015 / 2016, qui provoque des remous, mais pas de bouleversements). L'hypothèse selon laquelle ces changements ont lieu sous l'influence de la politique d'intégration et d'immigration paraît plausible : les tensions autour de l'immigration sont constantes dans la France de cette période, alors qu'en Allemagne, elles ont surtout lieu dans la période 1990-1998, pour un bref relâchement dans la période 1998-2006, et surtout dans la période 2006-2016, au moment où la politique d'intégration et une nouvelle forme de discours national, plus inclusive, commencent à faire leurs effets. La même chronologie est visible dans le rap, au vu de l'évolution du nombre de confrontations et d'évocations notées.

Il reste que le rôle des politiques d'immigration et d'intégration ne doit pas être surestimé, ni en France, ni en Allemagne. D'une part, il est difficile de

dire à quoi sont dus les changements constatés, et il est possible que les développements personnels aient un rôle important dans l'évolution du rapport à l'immigration et à l'identité nationale. Ainsi, l'intégration socio-économique peut modifier la perspective sur l'arrivée de migrants économiques, et les rappeurs passer d'une identification à une population souffrant des mêmes problèmes économiques, à une prise de distance lorsque leur intégration économique est réussie. Du reste, il est aussi possible que ces évolutions personnelles soient liées à une évolution de la société dans son ensemble au contact de l'immigration, évolution peut-être imperceptible et passant par des canaux qui ne sont pas causés par les politiques d'immigration et d'intégration, mais qui en sont au contraire les conséquences, puisque le monde politique s'adapterait (dans cette hypothèse) aux changements sociaux plus que l'inverse.

Par ailleurs, le rôle de la politique dans le rapport à l'immigration et l'identité nationale n'exclut pas les surprises. La plus importante d'entre elle est l'amélioration du rapport à l'identité nationale en France, malgré les tensions et la montée en puissance du Front National. Cette amélioration est difficilement prévisible à la lecture de la plupart des recherches précédemment menées sur l'identité nationale, qui insistent beaucoup sur les tensions causées par l'identité nationale que sur son rôle dans l'intégration. Or, ce changement de rapport à l'identité nationale s'accompagne aussi d'un changement de positionnement au sein de la société.

On peut assez clairement distinguer le développement allemand, qui, schématiquement, évolue à travers les trois périodes vers un repositionnement au centre de la société en trois étapes : de 1990 à 1998, les rappeurs se positionnent massivement à la marge de la société ; de 1998 à 2006, ils commencent à remettre ce positionnement en question en raison des politiques d'intégration et de naturalisation, et se placent de plus en plus dans une position hybride entre centre et périphérie ; après 2006, ils se placent de plus en plus souvent au centre et construisent même parfois une nouvelle périphérie. Mais en France, le schéma est en fait assez semblable, à l'exception du fait que le positionnement à la marge y est plus fréquent qu'en Allemagne. Il existe même des textes qui, comme en Allemagne, posent l'origine étrangère comme une nouvelle norme et les tenants d'une perspective ethnique de l'identité française comme une périphérie, certes

dangereuse, mais finalement appelée à disparaître par le jeu de l'Histoire. Bien que les politiques des deux pays soient donc différentes, les positionnements sont donc relativement semblables.

En outre, le nombre d'allusions directes à la politique sont fréquentes, mais pas suffisamment pour que le rôle de celles-ci dans le développement intellectuel des rappers puisse être vraiment définissable et mesurable. Ce rôle s'exprime peu par des discours explicites : il est rare qu'un rappeur indique que telle mesure politique lui fait voir la France de telle manière, même si de tels textes existent. En revanche, le rôle de la politique est visible par la coïncidence de différents faits, parce que l'évolution de tel ou tel rapport à l'identité nationale suit la politique d'immigration et d'intégration en grande partie, parfois même avec des coïncidences à un ou deux ans près, comme le changement de rapport à l'identité nationale dans les textes de *Samy Deluxe* vers 2008, ou la fondation de son organisation en 2007, deux ans à peine après le développement de la politique d'intégration allemande.

Or, c'est précisément parce que l'influence de la politique s'exprime surtout par ce type de faits subtils plutôt que par des affirmations explicites que l'analyse quantitative du corpus de textes a pu être précieuse. Elle a permis de mettre en lumière la manière dont le rapport à l'identité nationale et l'immigration évolue, le plus souvent, en suivant les développements des politiques d'intégration et d'immigration, ce dont il n'est pas forcément possible de rendre compte uniquement avec l'analyse des textes explicites, surtout à cette échelle, car la plupart des rappers du corpus n'explicitent que très peu leurs analyses des politiques. En constatant le fait que les évolutions convergent le plus souvent, on peut conclure que l'influence de la politique ne concernent pas que quelques rappers, mais bien l'ensemble de l'évolution dans les textes de rappers (non sans exceptions bien sûr), qu'elle est donc une évolution générale, et qu'il n'est pas déraisonnable de penser que cette évolution ne concerne pas que le rap, mais qu'elle est plus largement partagée dans les populations issues de l'immigration (ou en tout cas, dans une large part).

La deuxième hypothèse était la suivante :

Dans les deux pays, les débats sur l'intégration amènent des réponses semblables en ce qui concerne les engagements dans la société civile, car de plus en plus de rappers s'organisent pour améliorer l'intégration des populations issues de l'immigration. Mais cela se fait dans des contextes très différents : si en France, l'objectif est souvent de favoriser la marge par rapport au centre, le placement des rappers allemands explique que ces derniers tentent plutôt d'intégrer les marges au centre, et comprennent l'intégration comme un moyen d'unifier le pays par l'hybridation culturelle et ethnique.

Ici, il est difficile de tirer une conclusion générale, mais dans certains cas spécifiques, cette conclusion est moins spéculative. En France comme en Allemagne, il y a des exemples de rappers qui s'engagent dans la société civile (outre *Kery James* et *Samy Deluxe*, on peut citer les membres d'*IAM* en France, ou *Bushido* en Allemagne). Cette situation se rencontre de plus en plus fréquemment, et les engagements dans la société civile se diversifient de plus en plus, allant des concerts contre le racisme ou la participation à certaines manifestations dans la première période, au travail avec des associations luttant pour l'intégration des populations issues de l'immigration ensuite, puis jusqu'au soutien financier et judiciaire de migrants voulant régulariser leur situation ou rapatrier le corps de leurs proches victimes de meurtres xénophobes (dans le cas *Brothers Keepers*) ou encore à l'engagement politique auprès de tel ou tel parti politique ou candidat. Par exemple en 2007 en France, nombreux rappers se sont engagés en faveur de Ségolène Royal, la candidate malchanceuse à l'élection présidentielle, bien que ce soutien fût moins causé par un réel enthousiasme que par une volonté de barrer la route à Nicolas Sarkozy.

Du reste, si l'évolution des engagements est notable, et peut aussi s'interpréter comme une évolution des stratégies des rappers pour faire entendre leurs voix et contribuer aux luttes pour l'intégration, le rôle des débats sur l'intégration est tout aussi notable, car les rappers justifient leurs engagements dans certains textes ou certaines interviews (voire leur autobiographie, comme *Diam's*). Beaucoup expriment le souhait de faire changer les choses et d'être actifs, mais cette envie semble causée en grande partie par les débats politiques provoqués par le Front National en France ou par le racisme, comme la vague d'attaques xénophobes en Allemagne.

Mais le rôle des débats sur l'intégration dans ces engagements reste relativement flou, parce que bien souvent, les engagements sont plutôt une

réaction au contexte socio-politique qu'aux débats directs, et parfois même, ils sont justement une réaction au manque de débat : ainsi, *Brothers Keepers* a été fondée pour protester contre le manque de réaction politique face au racisme. Néanmoins, il reste difficile de savoir quel rôle les politiques d'intégration ont pu avoir dans la volonté de s'engager des rappers concernés. En Allemagne notamment, ces engagements précèdent en partie l'établissement de la politique d'intégration nationale. *Brothers Keepers* a été fondé en 2000, *Kanak Attak* encore plus tôt, et d'autres initiatives contre le racisme avaient déjà été prises tout au long des années 1990.

Par ailleurs, le postulat selon lequel l'engagement dans la société civile s'accompagne d'un positionnement de plus en plus au centre par les rappers allemands, mais d'une opposition centre-périphérie en France est difficilement vérifiable. Il est assez clair qu'en Allemagne, le nombre de textes qui, non seulement revendiquent une place au centre, mais surtout partent du principe que les descendants d'immigrés sont au centre comme tout autre Allemand, a tendance à augmenter. On peut donc faire l'hypothèse que les engagements des rappers visent à accompagner cette tendance, même s'il est difficile de l'affirmer, faute de données. Dans le cas de *Samy Deluxe* au moins, son évolution et les raisons qu'il donne pour ses engagements semblent correspondre à cette hypothèse, puisqu'il tente de faire se rencontrer des jeunes de différentes origines pour favoriser l'intégration. Il s'agit donc d'une tentative de replacer au centre des jeunes potentiellement marginalisés, et de mêler centre et périphéries. En France, les engagements de rappers ne semblent pas forcément montrer un positionnement à la marge. Les nombreux textes et appels au vote contre le Front National semblent montrer que les rappers refusent de voir marginalisés les individus issus de l'immigration, et s'ils critiquent généralement le centre, c'est pour dénoncer la marginalisation, et non pour se positionner volontairement dans une périphérie. Du reste, l'exemple de *Kery James* montre également que les engagements peuvent se faire, comme en Allemagne, dans une idée de dé-périphérisation des marges, et de repositionnement au centre des jeunes issus de l'immigration. Il semble difficile de donner une conclusion définitive, mais l'hypothèse d'une différence entre les positionnements des engagements en France et en Allemagne semble plutôt infondée.

La troisième hypothèse était la suivante :

La volonté d'intégration s'accompagne en partie d'une intensification de la question de l'identité nationale allemande en Allemagne, mais en France d'une relation ambivalente, car, en raison du fossé entre centre et marge, l'identité nationale est remise en question d'un côté (en tant qu'outil du centre contre la marge), et revendiquée de l'autre, en tant que moyen d'affirmer la présence d'une marge dans la société française. Mais dans les deux pays, les rappers critiquent l'identité nationale fondée sur des critères ethniques, et privilégient une identité nationale fondée sur des critères politiques.

Il est indéniable que le sentiment d'appartenance à une nation allemande est en nette progression dans les textes du corpus allemand, mais contrairement à l'hypothèse de départ, l'expression d'un sentiment semblable est également en progression dans le corpus français. Cette hypothèse est d'autant plus problématique qu'elle statue que la relation à l'identité nationale est bien plus ambivalente en France qu'en Allemagne, alors que, comme on l'a vu, en particulier à l'analyse de l'exemple de *Samy Deluxe*, cette identité nationale est en fait ambivalente dans les deux pays. Dans l'un comme dans l'autre, la présence du racisme, rappelant la situation coloniale en France, ou l'époque nazie en Allemagne, rend problématique une identification complète avec la société dans laquelle vivent les populations concernées, malgré certaines améliorations (du moins en Allemagne), car cette histoire pousse souvent les rappers vers la périphérie. Si dans les deux pays, le nombre de revendications de l'identité nationale est croissant et finit par dépasser celui des prises de distance, ces dernières restent fréquentes, en Allemagne comme en France. Il ne s'agit donc pas de fournir une conclusion trop claire sur l'amélioration des relations à l'identité nationale, et il est nécessaire de la nuancer. D'ailleurs, si l'hypothèse de départ statuait que l'identité nationale fondée sur des critères ethniques était perçue comme dominante en France et conduisait ainsi à une opposition centre-marge, on peut noter que certains textes regrettent une situation semblable en Allemagne, même s'ils se raréfient.

S'agissant des critères fondant l'identité nationale dans les deux pays, il est vrai que les critères politiques sont dominants, ce qui n'est pas une surprise puisqu'elle permet, mieux que les critères ethniques et culturels, d'intégrer (au moins en principe) les populations de toute origine, et de toute religion.

Mais si ces critères sont dominants, on peut constater deux choses. D'une part, les critères sur lesquels se fondent les identités nationales ont une nette tendance à se diversifier au cours du temps. Il est de plus en plus fréquent de voir dans la période 2006-2016 des rappers revendiquer leur identité nationale sur des critères ethniques (parce qu'ils revendiquent leur origine française ou allemande, dans la mesure où ils sont nés dans le pays concerné), culturels (parce qu'ils estiment avoir repris la culture du pays, ou parce que celle-ci est vue comme le résultat d'un mélange culturel dont ils font partie), ou même sur d'autres types de critères, comme les revendications « postnationales » de la nationalité, au sens où les rappers dépassent le concept d'identité nationale fixée et claire, mais gardent l'idée d'une identification au pays concerné.

D'autre part, l'identité nationale fondée sur des critères politiques est généralement très floue. Beaucoup de textes du corpus français font allusion à l'histoire révolutionnaire de la France et soulignent la continuation des principes républicains au travers de leurs propres textes, comme l'avait déjà montré Dietmar Hüser en détail dans son travail de doctorat il y a près d'une quinzaine d'années. Certains exemples récents confirment d'ailleurs ses conclusions, mais dans la majorité des cas, l'idée d'une France ou une Allemagne réunie par un projet politique commun n'est soit pas forcément explicite, soit explicitée brièvement seulement, et il est difficile de l'analyser en détail.

Une analyse de cette diversification des critères de l'identité nationale permet d'ailleurs d'autres conclusions, qui restent plutôt spéculatives, mais introduisent des réflexions plus en profondeur, à savoir que la stratégie des rappers issus de l'immigration semble se modifier, surtout en Allemagne. Tandis qu'en France, ils soulignent surtout la différence entre les principes républicains d'un pays uni qui ne fait pas de distinction entre les origines de sa population et la réalité de discriminations, en Allemagne beaucoup de textes revendiquent l'identité nationale pour des raisons juridiques (ils ont une carte d'identité allemande), mais de plus en plus, les rappers s'approprient ces critères ethniques et culturels, ce qui leur permet d'utiliser l'arme de ceux qui leur refusent l'appartenance à la nation allemande et de la retourner contre eux : contre ceux qui veulent une Allemagne uniquement peuplée d'Allemands d'origine, la réponse est donc que ces rappers en font

partie, puisque nés en Allemagne, et donc Allemands d'origine, malgré l'origine étrangère de leurs parents ou grands-parents.

Par ailleurs, ils modifient ainsi les critères ethniques et culturels dans le sens d'une nouvelle compréhension (comme lorsque *Bushido* souligne que la spécificité de l'Allemagne est une culture multiculturelle), afin d'en modifier le sens, et d'en faire des critères incluant les populations issues de l'immigration dans un nouveau centre, dont la nouvelle périphérie serait précisément les tenants d'une vision ethnique excluante de l'identité nationale. La stratégie est donc différente de la simple revendication de l'appartenance à la nation par la carte d'identité : il s'agit de souligner qu'ils font partie intégrante de la société allemande, non seulement en tant que personnes issues de l'immigration, mais même en tant que centre de cette société, soit parce qu'ils sont conformes aux critères traditionnels, soit parce que ceux-ci sont ré-interprétés. Plus qu'en France, la stratégie pour faire accepter l'idée que les populations issues de l'immigration font pleinement partie, non seulement du pays, mais aussi de la communauté nationale, est de moins en moins la révolte contre une situation perçue comme injuste et hypocrite, et de plus en plus une forme de redéfinition du discours public pour qu'il aille dans le sens voulu et repousse ses opposants dans une nouvelle périphérie. L'hypothèse de départ était que l'identité nationale fondée sur des critères politiques est privilégiée précisément parce qu'elle était plus inclusive, mais on voit qu'elle est de moins en moins privilégiée, précisément parce qu'elle n'est pas toujours perçue comme la meilleure stratégie à adopter.

Il reste qu'en France comme en Allemagne se dégage de la majorité des textes l'idée d'une société désormais multiculturelle, et que cette image est non seulement revendiquée, mais qu'elle représente aussi le modèle national privilégié par presque tous les rappers issus de l'immigration, y compris ceux qui ne se sentent pas Allemands ou Français, puisque dans presque tous les cas, la raison de ce manque d'identification est précisément le manque de mélange des populations dans la société qui pousse les descendants d'immigrés vers la périphérie. Ainsi, cette idée de multiculturalisme, de pluriethnicité et donc le constat ou le souhait de l'intégration des minorités ethniques dans le centre de la société semblent faire presque l'unanimité parmi les rappers issus de l'immigration, et très peu de textes font au contraire l'éloge d'une forme de séparatisme ethnoculturel, où toutes les

populations devraient être séparées les unes des autres, à l'exception des textes de *Deso Dogg*, qui critique le mode de vie des non-musulmans.

Dans le sillage des récents événements en France et en Allemagne, de la montée de l'extrémisme musulman dans les sondages, ou des constats sur les replis sur soi d'une partie croissante des populations issues de l'immigration dans certaines recherches, deux hypothèses sont envisageables. La première voudrait que les rappers ne soient pas représentatifs des populations issues de l'immigration en général, par exemple à cause d'un biais méthodologique (les rappers sont tous intégrés économiquement, donc ont une vision différente ; ou encore, les nouveaux arrivants ne parlant pas allemand ou français sont en total désaccord avec la situation des rappers, qui ont souvent grandi dans le pays concerné, à quelques exceptions près). La deuxième hypothèse serait que les conclusions à l'égard des rappers soient effectivement généralisables à l'échelle des populations issues de l'immigration, en partie ou en totalité, et dans ce cas, cela signifie que les comportements déviants sont surestimés dans les médias, mais aussi dans certaines recherches, qui insistent plutôt sur les problèmes des populations issues de l'immigration que sur la majorité des cas, qui, eux, montrent une intégration identitaire croissante des populations issues de l'immigration, et un sentiment national de plus en plus répandu.

Or, il s'agit là de deux hypothèses contradictoires, et il est essentiel de trouver une réponse à cette alternative, parce que l'une et l'autre offrent une vision du monde et de nos sociétés actuelles radicalement différentes. La première est plutôt négative vis-à-vis de l'intégration des populations issues de l'immigration, et souligne plutôt son échec, voire son impossibilité. Mais la seconde est positive et note que malgré tous les problèmes soulignés, et notamment la radicalisation de certains musulmans, ces cas sont finalement marginaux, et qu'ils sont peut-être d'autant plus en voie de radicalisation qu'ils regrettent de constater que la majorité des musulmans, eux, le sont de moins en moins - et possiblement à l'inverse, que la majorité des musulmans le sont de moins en moins, et ce d'autant plus que la pression de ceux qui se radicalisent s'accroît. Cette dernière hypothèse est remise en cause par les chiffres sur l'acceptation d'un islam radical, les sondages de 2016 ayant montré en France comme en Allemagne que celle-ci reste à un niveau élevé, mais il n'est pas non plus à exclure que ces sondages fassent fi d'une forme

de « majorité silencieuse ». En France par exemple, une étude de l'été 2016 montrait que 29% des musulmans avaient une conception radicale de l'islam, ce qui est certes très élevé, mais montre aussi que 71% d'entre eux ne partagent pas cette conception²⁷⁸.

Dès lors, s'attacher à la résolution des problèmes liées aux populations issues de l'immigration et à l'identité nationale nécessite avant tout une meilleure compréhension de la situation, et cela ne semble possible qu'en récoltant plus de données que ce dont on dispose aujourd'hui. Il paraît essentiel que la recherche s'attache plus que jamais à une analyse quantitative des positions sur l'idée d'identité nationale, afin de mieux définir la manière dont l'identité du « pays d'accueil » est intégrée ou non chez les populations issues de l'immigration, parce que si les conclusions de la présente étude sont valables à grande échelle, cela voudrait dire que cette identité nationale pourrait être utilisée pour créer chez les nouveaux arrivants un sentiment de vivre-ensemble et d'appartenance à une communauté. Mais au-delà de ces études quantitatives, une analyse plus en profondeur est aussi indispensable, d'abord parce que les chiffres peuvent être trompeurs, comme on l'a noté dans cette étude, mais aussi parce que les chiffres disent finalement assez peu sur la manière dont fonctionne vraiment le processus d'identification à un pays, alors que c'est précisément sur lui qu'il faut insister si l'on veut intégrer davantage les populations issues de l'immigration (en partant du principe que ce soit nécessaire et possible, donc qu'elles ne le soient pas déjà à un niveau proche de la situation réaliste optimale).

Ainsi donc, si les conclusions de cette étude peuvent faire avancer la recherche dans le domaine de l'immigration et de l'identité nationale, et qu'il n'est pas impossible qu'elles puissent d'ailleurs être valables de façon beaucoup plus générale que dans le simple cadre des rappeurs issus de l'immigration, il reste que, pour montrer vraiment cette validité, ses conclusions devraient donc être reprises, analysées, vérifiées et potentiellement nuancées par d'autres recherches sur les populations issues de l'immigration, et dans le meilleur des cas, en intégrant une perspective diachronique, qui permettrait de confirmer ou non le progrès de l'idée d'une identité nationale française / allemande chez les populations issues de

²⁷⁸ <http://www.capital.fr/a-la-une/actualites/selon-un-sondage-ifop-28-de-musulmans-rigoristes-en-france-1165933> (vu le 13.05.17).

l'immigration. Cela est essentiel, car si progrès il y a, cela signifierait que le niveau d'intégration est croissant et la politique d'intégration un succès contrairement à ce que l'on pourrait penser. Mais s'il n'y a pas de progression, soit l'identité nationale reste bas, et le problème reste sans solution depuis des décennies, soit il reste haut, et le problème n'existe pas, ou en tout cas pas de manière aussi pressante qu'on le pense. Surtout, il paraît encore plus important de s'attacher à ces questions de la manière la plus neutre possible, afin d'éviter que les conclusions de la recherche ne soient influencées par les présupposés politiques des chercheurs, ce qui, dans un contexte de tensions dans les débats publics autour de ces questionnements, nécessite plus d'efforts d'analyse, y compris d'introspection, que jamais. Quoiqu'il en soit, la recherche sur le sentiment national chez les populations issues de l'immigration semble prometteuse, et sans doute plus nécessaire que jamais au vu du contexte socio-politique de l'Allemagne et de la France d'aujourd'hui, entre interrogations identitaires et radicalisations.

Bibliographie

A. Textes de rap cités

- 113.** 1999. « Face à la police ». In : *Les Princes de la ville*.
- 113.** 2006. « Vitry mental ». In : *Illégal radio*.
- 113.** 2009. « Chez toi c'est chez moi ». In : *Maghreb United*.
- Abd al-Malik.** 1996. « Whiskey-Coca ». In : *La racaille sort un disque*.
- Abd al-Malik.** 2006. « 12 septembre 2001 ». In : *Gibraltar*.
- Advanced Chemistry.** 1995. « Fremd im eigenen Land ». In : *Advanced Chemistry*.
- Advanced Chemistry.** 1995. « Operation Artikel 3 ». In : *Advanced Chemistry*.
- Advanced Chemistry.** 1995. « Polyglott Poets ». In : *Advanced Chemistry*.
- Akhénaton.** 1995. « Métèque et mat ». In : *Métèque et mat*.
- Akhénaton.** 2002. « Écoeuré ». In : *Black Album*.
- Alpa Gun.** 2010. « Meine Bestimmung ». In : *Almanci*.
- Alpa Gun.** 2010. « Sor Bi Bana ». In : *Almanci*.
- Alpa Gun.** 2012. « Sind wir nicht alle ein bisschen... ? ». In : *Ehrensache*.
- ASD.** 2003. « African riddim ». In : *Wer hätte das gedacht ?*.
- Aziza A.** 1997. « Es ist Zeit ». In : *Es ist Zeit*.
- Baba Saad.** 2014. « Nachtgespräch ». In : *Das Leben ist Saadcore*.
- Blacko.** 2010. « Douce France ». In : *Enfants du soleil*.
- Brothers Keepers.** 2001. « Adriano (letzte Warnung) ». In : *Lightkultur*.
- Brothers Keepers.** 2001. « Afrodeutsch ». In : *Lightkultur*.
- B-Tight.** 2002. « Rapstars 3 ». In : *Der Neger in mir*.
- B-Tight.** 2007. « Zehn kleine Negerlein ». In : *Neger Neger*.
- Bushido.** 2002. « Wer will Krieg ? ». In : *Carlo, Cocxxx, Nutten*.
- Bushido.** 2005. « Fickdeinemutterslang ». In : *Carlo, Cocxxx, Nutten II*.
- Bushido.** 2005. « Untergrund ». In : *Staatsfeind Nr. 1*.
- Bushido.** 2008. « Hai Life ». In : *Heavy Metal Playback*.
- Bushido.** 2013. « Stress ohne Grund ».
- Bushido.** 2015. « Tempelhofer Junge ». In : *Carlo, Cocxxx, Nutten III*.

- Charnell Taylor.** 1997. « Mein Leben ». In : *Mein Leben*.
- Deso Dogg.** 2006. « Bloc, Name, Label ». In : *Murda Cocctail Vol.1*.
- Deso Dogg.** 2006. « Hölle auf Erden ». In : *Murda Cocctail Vol.1*.
- Deso Dogg.** 2006. « Kein Nigga ». In : *Schwarzer Engel*.
- Diam's.** 1998. « L'extrême miné ». In : *Sachons dire non*.
- Diam's.** 2003. « Madame qui ? ». In : *Brut de femme*.
- Diam's.** 2006. « Ma France à moi ». In : *Dans ma bulle*.
- Diam's.** 2006. « Marine ». In : *Dans ma bulle*.
- Die Prinzen.** 2001. « Deutschland ». In : *Deutschland*.
- Divers.** 1997. « 11'30 contre les lois racistes ».
- Divers.** 2002. « Wählt nicht Stoiber ».
- Divers.** 2007. « Hip hop citoyen ».
- Divers.** 2007. « Hommage à Zyed et Bouna ».
- Divers.** 2010. « Écoute la rue, Marianne ». In : *Que du seum*.
- Eko Fresh.** 2004. « Gheddo ». In : *Dünya Dönüyor (Die Welt Dreht Sich)*.
- Eko Fresh.** 2011. « B-Promi Status ». In : *Ekrem*.
- Eko Fresh.** 2012. « Das Ghetto nicht aus mir ». In : *Ek to the roots*.
- Eko Fresh.** 2014. « Doppelleben ». In : *Deutscher Traum*.
- Eko Fresh.** 2016. « Nur für dich (Liebeslied für Frauke) ». In : *Freezy*.
- Eko Fresh.** 2016. « Albtraum für Deutschland (AFD) ». In : *Kurz vor Freezy*.
- Eko Fresh.** 2016. « Domplatten-Massaker ». In : *Kurz vor Freezy*.
- Erci E.** 2004. « Şampagna ». In : *Bin Arabama*.
- Fler.** 2005. *Neue deutsche Welle*.
- Fler.** 2008. *Fremd im eigenen Land*.
- Fler ; Bushido.** 2010. « Das alles ist Deutschland ». In : *Flersguterjunge*.
- Frank Green.** 1869. « Ten little niggers ».
- Fresh Familee.** 1993. « Heimat ». In : *Falsche Politik*.
- Fresh Familee.** 1994. « Multilingual ». In : *Alles frisch*.
- Grandmaster Flash.** 1982. « The message ».
- Haftbefehl.** 2010. « Azzlack Stereotyp ». In : *Azzlack Stereotyp*.
- Haftbefehl.** 2012. « Alles allarmiert ». In : *Kanackis*.

- IAM.** 1990. « Il n'y a pas d'autre alternative ». In : *Concept*.
- IAM.** 1991. « Attentat ». In : ...*De la planète Mars*.
- IAM.** 2003. « 21.04 ». In : *Revoir un printemps*.
- Islamic Force.** 1997. « Selamüna Leyküm ». In : *Mesaj*.
- JoeyStarr.** 2006. « Chaque seconde ». In : *Gare au jaguar*.
- Kanak Attak.** 2001. « Der Song gehört uns ».
- Karakan.** 1995. « Kankardesler ». In : *Cartel*.
- Karakan.** 1997. « Alamanci Yabancı ». In : *Al Sana Karakan*.
- Kery James.** 1998. « Hardcore ». In : *Le combat continue*.
- Kery James.** 2001. « 28 décembre 1977 ». In : *Si c'était à refaire*.
- Kery James.** 2001. « Des terres d'Afrique ». In : *Si c'était à refaire*.
- Kery James.** 2001. « La honte ». In : *Si c'était à refaire*.
- Kery James.** 2005. « Hardcore 2005 ». In : *Ma vérité*.
- Kery James.** 2005. « Je revendique ». In : *Ma vérité*.
- Kery James.** 2005. « Les miens ». In : *Ma vérité*.
- Kery James.** 2008. « Banlieusards ». In : *À l'ombre du Show-business*.
- Kery James.** 2012. « Lettre à la République ». In : *92. 2012*.
- Kery James.** 2013. « Vent d'État ». In : *Dernier MC*.
- Kery James.** 2016. « Racailles ». In : *Mouhammad Alix*.
- Kery James.** 2016. « Vivre ou mourir ensemble ». In : *Mouhammad Alix*.
- King Size Terror.** 1991. « Reunifuckation ». In : *The world is subervsion*.
- King Size Terror.** 1991. « Build up the Wall (Reunifuckation II) ». In : *The world is subervsion*.
- King Size Terror.** 1994. « Pay Day (Reunifuckation III) ». In : *Ultimatum*.
- King Size Terror.** 1994. « Defol Dazlak ». In : *Ultimatum*.
- Kool Shen.** 2016. « Debout ». In : *Sur le fil du rasoir*.
- Kool Shen.** 2016. « La France est internationale ». In : *Sur le fil du rasoir*.
- La Fouine.** 2004. « Augmente le son ». In : *Planète Trappes vol. 1*.
- La Fouine.** 2014. « Peace sur le FN ». In : *Capitale du crime vol. 4*.
- La Rumeur.** 2002. « 365 cicatrices ». In : *L'ombre sur la mesure*.
- La Rumeur.** 2004. « Nom, prénom, identité ». In : *Regain de tension*.

- La Rumeur.** 2004. « Soldat lambda ». In : *Regain de tension*.
- La Rumeur.** 2007. « Peau noire, masque blanc ». In : *1997-2007. Les inédits*.
- M. R.** 2004. « La FranSSe ». In : *Politikment Inkorrekt*.
- Mafia k'1 Fry.** 1997. « Je désolé mes parents ». In : *Les liens sacrés*.
- Mafia k'1 Fry.** 2007. « Incompris ». In : *Jusqu'à la mort*.
- Manuellsen.** 2016. « Deutschland steht auf ». In : *Deutschland steht auf* (avec Kay One).
- MC Solaar.** 2007. « IntrEau ». In : *Chapitre 7*.
- Médine.** 2005. « Ennemi d'État ». In : *Jihad, le plus grand combat est contre soi-même*.
- Médine.** 2006. « Soul rebel ». In : *Table d'écoute*.
- Médine.** 2013. « Iceberg ». In : *Protest song*.
- Médine.** 2015. « Don't laïk ». In : *Démineur*.
- Médine.** 2015. « Speaker corner ». In : *Démineur*.
- Ministère Amer.** 1992. « Damnés ». In : *Pourquoi tant de haine*.
- Ministère Amer.** 1994. « J'ai fait un rêve ». In : *95200*.
- Ministère Amer.** 1994. « Nègres de la pègre ». In : *95200*.
- Ministère Amer.** 2014. « On devrait ». In : *Les meilleurs dossiers*.
- Nèg'marrons.** 2000. « Fiers d'être Nèg'marrons ». In : *Le Bilan*.
- NTM.** 1991. « Blanc et noir ». In : *Authentik*.
- NTM.** 1995. « Plus jamais ça ». In : *Paris sous les bombes*.
- NTM.** 2011. « On te voit (Sarko) ». In : *Egomaniac*.
- Pierre Bachelet.** 1982. « Les Corons ». In : *Les Corons*.
- Samy Deluxe.** 2001. « Weck mich auf ». In : *Samy Deluxe*.
- Samy Deluxe.** 2001. « Sag mir was du siehst ». In : *Weck mich auf*.
- Samy Deluxe.** 2004. « Es ist wahr ». In : *Verdammtnochmal*.
- Samy Deluxe.** 2009. « Bis die Sonne rauskommt ». In : *Dis wo ich herkomm'*.
- Samy Deluxe.** 2009. « Dis wo ich herkomm' ». In : *Dis wo ich herkomm'*.
- Samy Deluxe.** 2009. « Sprech wie ich sprech ». In : *Dis wo ich herkomm'*.
- Samy Deluxe.** 2011. « Straßen Musik ». In : *SchwarzWeiß*.
- Samy Deluxe.** 2011. « Terrorist ». In : *Baus Kingskis Late Night Sessions*.
- Samy Deluxe.** 2016. « Klopapier ». In : *Berühmte letzte Worte*.

- Sniper.** 2001. « Faits divers ». In : *Du rire aux larmes.*
- Sniper.** 2006. « Brûle ». In : *Trait pour trait.*
- Sniper.** 2006. « Hommes de loi ». In : *Trait pour trait.*
- Sniper.** 2009. « Sirocco ». In : *C'est pas fini.*
- Sniper.** 2011. « Fadela ». In : *À toute épreuve.*
- Sniper.** 2011. « Jugement dernier ». In : *À toute épreuve.*
- Sniper.** 2014. « Jeunes de tess ». In : *Marqués à vie.*
- TSN (Tout Simplement Noir).** 1997. « Galope ». In : *Le mal de la nuit.*
- Tunisiano.** 2014. « Les oreilles qui sifflent ». In : *Marqué à vie.*
- Tyron Rickets.** 2001. « Afrodeutsch ». In : *Lightkultur.*

B. Littérature secondaire

1. Méthodologie de la recherche

Bernauer, Thomas / Jahn, Detlef / Kuhn, Patrick / Walter, Stefanie. *Einführung in die Politikwissenschaft.* Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2009.

Gee, James Paul. *Introducing Discours Analysis. From Grammar to Society.* Routledge, New York / Londres 2018.

Patton, Michael Quinn. *Qualitative Evaluation Methods.* SAGE Publications Beverly Hills/Londres 1980.

Patzelt, Werner J. *Einführung in die Politikwissenschaft: Grundriss des Faches und studiumbegleitende Orientierung.* Rothe, Passau 2003.

Silvermann, David. *Doing Qualitative Research: a Practical Handbook.* SAGE Publications, Londres 2000.

2. Cadre théorique et conceptuel

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Verso, Londres / New York 1991 (Première édition : 1983).

Ashcroft, Bill / Griffiths, Gareth / Tiffin, Helen (éd.). *Post-Colonial Studies. The Key Concepts, 2.* Routledge Chapman & Hall, New York / Londres 2005.

Assayag, Jackie. « Les études postcoloniales sont-elles bonnes à penser ? ». In : Smouts, Marie-Claude (éd.). *La situation postcoloniale.* Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 2007. 229-267.

Bachmann-Medick, Doris. *Cultural Turns – Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften.* Rowohlt Verlag, Hamburg 2006.

Bayart, Jean-François. *Les études postcoloniales. Un carnaval académique.* Editions Karthala, Paris 2010.

Berding, Helmut (éd.). *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Studium zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit.*

Suhrkamp Verlag, Francfort sur le Main 1994.

Bertrand, Romain. « Faire parler les subalternes, ou le mythe du dévoilement ». In : Smouts, Marie-Claude (éd.). *La situation postcoloniale*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 2007. 276-289.

Beyme (von), Klaus. « Deutsche Identität zwischen Nationalismus und Verfassungspatriotismus ». In : Hettling, Manfred / Nolte, Paul (éd.), *Nation und Gesellschaft in Deutschland, Historische Essays*. Verlag C.H. Beck, Munich 1996. 80-99.

Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Routledge, New York 1994.

Bhabha, Homi. *Les Lieux de la culture : une théorie postcoloniale*. Payot, Paris 2007. Traduction française par Françoise Bouillot ?

Brubaker, Rogers. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press, Cambridge / Londres 1992.

Dann, Otto. « Nationale Fragen in Deutschland: Kulturnation, Volksnation, Reichsnation ». In : François, Etienne / Siegrist, Hannes / Vogel, Jakob (éd.). *Nation und Emotion: Deutschland und Frankreich im Vergleich 19. und 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1995. 66-82.

Delannoi, Gil. *La Nation*. Le Cavalier Bleu, Paris 2010.

Dieckhoff, Alain. « Nationalisme politique contre nationalisme culturel ? ». In : Dieckhoff, Alain ; Jaffrelot, Christophe (éd.). *Repenser le nationalisme. Théories et pratique*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 2006. 105-129.

Dieckhoff, Alain. *La Nation dans tous ses états : les identités nationales en mouvement*. Champs Essais, Paris 2012 (première édition : 2000).

Dietschy, Paul. « Les avatars de l'équipe nationale : Football, nation et politique depuis la fin du 19e siècle ». In : *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, N°. 111 (2011). 35-47.

Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Seuil, Paris 1952.

Frömberg, Wolfgang. « Auf der Suche nach der 'neuen' deutschen Identität ». In : *Spex*, N° 273, Janvier-Février 2004. 62-67.

Götz, Irene. *Deutsche Identitäten. Die Wiederentdeckung des Nationalen nach 1989*. Böhlau Verlag, Cologne / Weimar / Vienne 2011.

Hettling, Manfred / Nolte, Paul (éd.). *Nation und Gesellschaft in Deutschland, Historische Essays*. Verlag C.H. Beck, Munich 1996.

Jaspers, Karl. *Freiheit und Wiedervereinigung*. Piper, Munich 1960.

Jurt, Joseph. « Die Renaissance des Nationalstaates und die europäische Integration ». In : Kramann, Bernhard / Schmeling, Manfred (éd.). *Unheimliche Ähnlichkeiten, Etranges ressemblances – Gesellschaft und Identität in Frankreich und Deutschland, Société et identité en France et en Allemagne*. Leske + Budrich, Opladen 2002. 55-67.

Jurt, Joseph. « Zur Konstruktion von Nation ». In : Kimminich, Eva (éd.). *Welt – Körper – Sprache. Perspektiven kultureller Wahrnehmungs- und Darstellungsformen. Band 3: Kulturelle Identität. Konstruktionen und Krisen*. Peter Lang, Francfort sur le Main 2003. 21-44.

Kastoryano, Riva. « Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire. » In : *Revue française de science politique*. 2006/4, Vol. 56. 533-553.

Klein, Michael. *Die nationale Identität der Deutschen. Commitment, Grenzkonstruktionen und Werte zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2014.

Leweggie, Claus. « Ethnizität, Nationalismus und multikulturelle Gesellschaft ». In : Berding, Helmut (éd.). *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Studium zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Suhrkamp Verlag, Francfort sur le Main 1994. 45-65.

Löffler, Roland. « Einleitung ». In : Löffler, Roland (éd.), *Nationale Identität und Integration. Herausforderungen an Politik und Medien in Frankreich und Deutschland*. Verlag Herder GmbH, Fribourg 2011. 6-16.

MacLeod, John. *Beginning Postcolonialism*. Manchester University Press, Manchester 2000.

Meinecke, Friedrich. *Weltbürgertum und Nationalstaat, Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*. Druck und Verlag von Oldenbourg, Munich 1922 (première édition : 1909).

Piwoni, Eunike. *Nationale Identität im Wandel. Deutscher Intellektuellendiskurs zwischen Tradition und Weltkultur*. Springer Fachmedien, Wiesbaden 2012.

- Pouchedass, Jacques.** « Le projet critique des *postcolonial studies* entre hier et demain ». In : Smouts, Marie-Claude (éd.). *La situation postcoloniale*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 2007. 173-218.
- Renan, Ernest.** *Qu'est-ce qu'une nation ?*, suivi de *Le judaïsme comme race et comme religion*, Flammarion, Paris 2011.
- Ribert, Evelyne.** *Liberté, égalité, carte d'identité : Les jeunes issus de l'immigration et l'appartenance nationale*. Éditions la découverte, Paris 2006.
- Ribert, Evelyne.** « À la recherche du 'sentiment identitaire' des français issus de l'immigration ». In : *Revue française de science politique*, 2009/3 (Vol. 59). 569-592.
- Ricoeur, Paul.** *Temps et récit III. Le temps raconté*. Éditions du Seuil, Paris 1985.
- Silverman, Maxim.** *Deconstructing the Nation. Immigration, Racism and Citizenship in Modern France*. Routledge, Londres / New York 1992.
- Smith, Antony D.** *National identity*. University of Nevada Press, New Reno 1991.
- Smouts, Marie-Claude.** « Le postcolonial, pourquoi faire ? ». In : Smouts, Marie-Claude (éd.). *La situation postcoloniale*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 2007. 25-66.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu.** « Changing Citizenship in Europe: Remarks on Postnational Membership and the National State ». In : Cesarani, David / Fullbrook, Mary (éd.). *Citizenship, nationality and migration in Europe*. Routledge, Londres 1996. 17-29.
- Stenzel, Hartmut.** « Eine postmoderne nationale Identität? Die Banalisierung des historischen Gedächtnisses in der aktuellen Debatte in Frankreich ». In : Deutsch-französisches Institut. *Frankreich Jahrbuch 2010. Frankreichs Geschichte: Vom (politischen) Nutzen der Vergangenheit*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011. 75-90.
- Takle, Marianne.** *German Policy on Immigration – from Ethnos to Demos?*. Peter Lang Frankfurt, Francfort sur le Main 2007.
- Thadden (von), Rudolf.** « Aufbau nationaler Identität. Deutschland und Frankreich im Vergleich ». In : Giesen, Bernhard. *Nationale und kulturelle*

Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit. Suhrkamp, Francfort sur le Main 1991. 493-510.

Turner jr., Henry. « Deutsches Staatsbürgerrecht und der Mythos der ethnischen Nation ». In : Hettling, Manfred / Nolte, Paul (éd.). *Nation und Gesellschaft in Deutschland, Historische Essays.* Verlag C.H. Beck, Munich 1996. 142-150.

Weidenfeld, Werner. « The Question of National Identity in Modern Germany ». In : Boerner, Peter (éd.). *Concepts of National Identity: an Interdisciplinary Dialogue, Interdisziplinäre Betrachtungen zur Frage der nationalen Identität.* Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1986.

3. L'immigration en France et en Allemagne

Albis (d'), Hyppolite / Boubtane, Ekrame. « Caractérisation des flux migratoires en France à partir des statistiques de délivrance de titres de séjour (1998-2013) ». In : *Population*, Vol. 70, 2015 / 3. 487-523.

Armstrong, Nigel / Pooley, Tim. *Social and Linguistic Change in European French.* Palgrave MacMillan, Londres 2010.

Arslan, Leyla. « Islam and *Laïcité* in France ». In : Burchardt, Marian / Michalowski, Ines (éd.). *After Integration. Islam Conviviality and Contentious Politics in Europe.* Springer Fachmedien, Wiesbaden 2015. 187-205.

Ataman, Ferda. « Migranten, Medien und die Politik: Neu im Mittelfeld oder immer noch im Abseits? ». In : Oppong, Marvin (éd.). *Migranten in der deutschen Politik.* Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011. 127-134.

Bade, Klaus J.. « From Emigration to Immigration: The German Experience in the Nineteenth and Twentieth Centuries ». In : *Central European History*, Vol. 28, N°. 4, 1995. 507-535.

Bade, Klaus J. / Oltmer, Jochen. « Migration, Ausländerbeschäftigung und Asylpolitik in der DDR ». In : Bundeszentrale für politische Bildung, 2005.

<https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/dossier-migration/56368/migrationspolitik-in-der-ddr?p=all> (vu le 08.05.17).

Bancel, Nicolas ; Bernault, Florence ; Blanchard, Pascal ; Boubeker,

Ahmed ; Mbembe, Achille ; Vergès, Françoise (éd.). *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. La Découverte, Paris 2010.

Barbe, Noël / Chauliac, Marina. « Introduction. Mémoire des immigrés, patrimoine de l'immigration ». In : Barbe, Noël / Chauliac, Marina (éd.). *L'immigration aux frontières du patrimoine*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2014. 9-24.

Barou, Jacques. « Country Monographs: France ». In : Attias-Donfut, Claudine / Cook, Joanne / Hoffman, Jacob / Waite, Louise (éd.). *Citizenship Belonging and Intergenerational Relations in African Migration*. Palgrave MacMillan, Londres 2012. 85-108.

Ben Jelloun, Tahar. *Der Islam, der uns Angst macht*. Berlin Verlag, Berlin 2015. Version allemande, traduite du français.

Beyme (von), Klaus. *Religionsgemeinschaften, Zivilgesellschaft und Staat. Zum Verhältnis von Politik und Religion in Deutschland*. Springer Fachmedien, Wiesbaden 2015.

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. *Migrationsbericht des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der Bundesregierung. Bericht 2014*.

http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Migrationsberichte/migrationsbericht-2014.pdf?__blob=publicationFile, vu le 12.01.16.

Chabal, Emile. *A Divided Republic: Nation, State and Citizenship in Contemporary France*. Cambridge University Press, Cambridge 2015.

Cornuau, Frédérique ; Dunezat, Xavier. « L'immigration en France : concepts, contours et politiques ». In : *Espaces, populations et sociétés*, N°2, 2008. 331-352.

Esman, Milton J.. *Diasporas in the Contemporary World*. Polity Press, Cambridge 2009.

Farsi, Armand. *Migranten auf dem Weg zur Elite? Zum Berufserfolg von Akademikern mit Migrationshintergrund*. Springer Fachmedien, Wiesbaden 2014.

Fellous, Gérard. *À la recherche d'un islam de France. Tome I : Le profil de la deuxième religion, méconnue des Français*. L'Harmattan, Paris 2015.

Finkelstein, Kerstin E. *Eingewandert. Deutschlands „Parallelgesellschaften“*. Ch. Links Verlag, Berlin 2006.

Geis, Wido / Klös, Hans-Peter. « Migration und Integration: Wo steht Deutschland? ». In : *Sozialer Fortschritt*, 1/2013. 2-13.

Greve, Martin. *Die Musik der imaginären Türkei. Musik und Musikleben im Kontext der Migration aus der Türkei in Deutschland.* Metzler, Stuttgart 2003.

Groh-Samberg, Olaf / Tucci, Ingrid. *Das enttäuschte Versprechen der Integration: Migrantennachkommen in Frankreich und Deutschland.* SOEPpapers on multidisciplinary panel data research, Berlin 2008.

http://www.diw.de/documents/publikationen/73/diw_01.c.90457.de/dp835.pdf (vu le 26.05.17).

Guiraudon, Virginie. « Citizenship Rights for Non-Citizens: France, Germany, and The Netherlands ». In : Joppke, Christian. *Challenge to the Nation-State: Immigration in Western Europe and the United States.* Oxford University Press, Oxford 1998. 272-319.

Ha, Kien Nghi. *Ethnizität und Migration Reloaded: Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs.* Wissenschaftlicher Verlag Berlin, Berlin 2004.

Handschuck, Sabine / Schröder, Hubertus. *Interkulturelle Orientierung und Öffnung. Theoretische Grundlagen und 50 Aktivitäten zur Umsetzung.* ZIEL Verlag, Augsburg 2012.

Hans, Silke. *Assimilation oder Segregation? Anpassungsprozesse von Einwanderern in Deutschland.* Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2010.

Hargreaves, Alec G. *Immigration, 'Race' and Ethnicity in Contemporary France.* Routledge, New York/Londres 1995.

Haut Conseil à l'intégration. *La France sait-elle encore intégrer ses immigrés ? Rapport au Premier Ministre, remis le 12 avril 2011.* Collection des rapports officiels, Paris 2011.

Haus, Leah. « Labor Unions and Immigration Policy in France ». In : *The International Migration review*, Vol. 33, N° 3 (Autumn 1999). 683-716.

Héran, François. « Zur Geschichte und Empirie der Migration in Frankreich und Deutschland und ihrer demografischen Wechselwirkungen ». In : Löffler, Roland (éd.). *Nationale Identität und Integration. Herausforderungen an Politik und Medien in Frankreich und Deutschland.* Verlag Herder GmbH,

Fribourg 2011. 18-30.

Herbert, Ulrich. *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland: Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge.* Verlag C.H. Beck, Munich 2001.

Höllmann, André. *Migration und Integration. Wie muslimisch ist Deutschland?.* Tectum Verlag, Marburg 2011.

Hubert, Michel. *L'Allemagne en mutation : histoire de la population allemande depuis 1815.* Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Paris 1995.

Hüser, Dietmar. « Die sechs Banlieue-Revoluten im Herbst 2005 – Oder: Überlegungen zur sozialen, politischen und kolonialen Frage in Frankreich ». In : Hüser, Dietmar (éd.). *Frankreichs Empire schlägt zurück. Gesellschaftswandel, Kolonialdebatten und Migrationskulturen im frühen 21. Jahrhundert.* Cassel university press, Cassel 2010. 15-54.

Josten, Daniel. „Die Grenzen kann man sowieso nicht schließen“. *Migrantische Selbstorganisation – zivilgesellschaftliches Engagement zwischen Ausschluss und Partizipation.* Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster 2012.

Kastoryano, Riva. *La France, l'Allemagne et leurs immigrés : négocier l'identité.* Armand Colin / Masson, Paris 1996.

Keaton, Trica Danielle. « The Politics of Race-Blindness. Anti-Blackness and Category-Blindness in Contemporary France ». In : *Du Bois Review*, 7:1 (2010). 103–131.

Klinge, Marcel. *Islam und Integrationspolitik deutscher Bundesregierungen nach dem 11. September 2001. Eine Politikfeldanalyse der ersten Deutschen Islam Konferenz und ihrer Implikationen für die nationale Integrationspolitik.* 2012. Vu le 14.12.15, <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/klinge-marcel-2012-06-21/PDF/klinge.pdf>.

Klinker, Sonja. *Maghrebiner in Frankreich, Türken in Deutschland. Eine vergleichende Untersuchung zu Identität und Integration muslimischer Einwanderergruppen in europäische Mehrheitsgesellschaften.* Peter Lang, Francfort sur le Main 2010.

Lucas, Nicole. « Globalisation et flux migratoires. Les migrations africaines ». In : Marie, Vincent / Lucas, Nicole (éd.). *Les migrations dans la*

- classe : Altérité, identités et humanités*. Le Manuscrit, Paris 2009. 435-465.
- Mathias, Gregor.** *La guerre française contre le terrorisme islamiste. Des confins du Sahara à nos banlieues*. Bernard Giovanangeli Editeur, Paris 2015.
- Meier-Braun, Karl-Heinz.** *Deutschland, Einwanderungsland*. Suhrkamp, Francfort sur le Main 2001.
- Meier-Braun, Karl-Heinz.** *Einwanderung und Asyl. Die 101 wichtigsten Fragen*. CH Beck, Munich 2015.
- Münz, Rainer.** « Phasen und Formen der europäischen Migration ». In : Angenendt, Steffen (éd.). *Migration und Flucht. Aufgaben und Strategien für Deutschland, Europa und die internationale Gemeinschaft*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1997. 34-47.
- Murti, Kamakshi P..** *To Veil or Not to Veil. Europe's Shape-shifting 'Other'*. Peter Lang, Berne 2013.
- O'Brien, Peter.** « German-Polish Migration: The Elusive Search for a German Nation-State ». In : *International Migration Review*, Vol. 26, N° 2, (1992). 373-387.
- Ohlinger, Rainer.** « Pluralité des migrations vers l'Allemagne depuis 1945 ». In : Saint Sauveur-Henn, Anne (Hg.). *Migrations, intégrations et identités multiples : le cas de l'Allemagne au XX^e siècle*. Presses Sorbonne Nouvelle, Paris 2011. 135-145.
- O'Loughlin, John.** « Distribution and migration of foreigners in German cities ». In : *Geographical review*, Vol.70, N° 3 (1980). 253-275.
- Oltmer, Jochen.** « Deutschland als Einwanderungsland. Historische Perspektiven und aktuelle Problemlagen ». In : Löffler, Roland (éd.), *Nationale Identität und Integration. Herausforderungen an Politik und Medien in Frankreich und Deutschland*. Verlag Herder GmbH, Fribourg 2011. 31-47.
- Oppong, Marvin** (éd.). *Migranten in der deutschen Politik*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2011.
- Pitti, Laure.** « Un régime d'exception ? Les immigrations coloniales en France métropolitaine ». In : Marie, Vincent / Lucas, Nicole (éd.). *Les migrations dans la classe: Altérité, identités et humanités*. Le Manuscrit, Paris 2009. 331-357.
- Sackmann, Rosemarie.** *Zuwanderung und Integration. Theorien und*

empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2004.

Safran, William. « State, Nation, National Identity, and Citizenship: France as a Test Case ». In : *International Political Science Review / Revue internationale de science politique*, Vol. 12, N° 3 (Jul., 1991). 219-238.

Saleh, Mona. *Zuwanderung und Integration. Rot-grüne deutsche Ausländerpolitik 1998 bis 2005 – Die Integration der muslimischen Minderheit im Fokus*. Tectum Verlag, Marburg 2008.

Sarrazin, Thilo. *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. Deutsche Verlags-Anstalt, Munich 2010.

Schain, Martin A. *The Politics of Immigration in France, Britain and the United States. A Comparative Study*. Plagrave McMillan, New York 2012 (Première édition 2008).

Schimany, Peter. *Migration und demographischer Wandel. Forschungsbericht 5 – BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge)*, 2008.

http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb05-demographie.pdf?__blob=publicationFile (vu le 14.01.15).

Scholz, Antonia. *Migrationspolitik zwischen moralischem Anspruch und strategischem Kalkül. Der Einfluss politischer Ideen in Deutschland und Frankreich*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2012.

Schor, Ralph. *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIX^e siècle à nos jours*. Armand Colin, Paris 1996.

Terkessidis, Mark. *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Transcript, Bielefeld 2004.

Thomas, Dominic. *Africa and France. Postcolonial Cultures, Migration, and Racism*. Indiana University Press, Bloomington 2013.

Thompson, Christopher S. « From Black-Blanc-Beur to Black-Black-Black? ,L’Affaire des Quotas’ and the Shattered ,Image of 1998’ in Twenty-First-Century France ». In : *French Politics, Culture & Society*, Vol. 33, N° 1, Spring 2015 . 101-121.

Tiemann, Sophia. *Die Integration islamischer Migranten in Deutschland und Frankreich – ein Situationsvergleich ausgewählter Bevölkerungsgruppen*. Wostok Verlag, Berlin 2004.

Tribalat, Michèle. « Une estimation des populations d'origine étrangère en France en 2011 ». In : *Espace, populations, sociétés*, 2015/1-2. 1-20.

Viet, Vincent. *La France immigrée. Construction d'une politique 1914-1997.* Fayard, Paris 1998.

Viprey, Mouna. « Immigration choisie, immigration subie: du discours à la réalité ». In : *La Revue de l'IRES*, N° 64 – 2010/1. 149-169.

Wallach Scott, Joan. *The Politics of the Veil.* Princeton university press, Princeton / Oxford 2007.

Werner, Heinz. « Ausländerbeschäftigung und Ausländerpolitik in Frankreich ». In : *Mitteilungen aus der Arbeitsmarkt- und Berufsforschung*, édition spéciale, 1983. 360-377.

Werner, Heinz. *Migration and population. Integration ausländischer Arbeitnehmer in den Arbeitsmarkt – Deutschland, Frankreich, Niederlande, Schweden.* International Labour Office, Genève 1993.

Winkler, Beate. *Zukunftsangst Einwanderung.* Verlag C.H. Beck, Munich 1993.

Zemmour, Éric. *Le suicide français.* Albin Michel, Paris 2014.

Ziegler, Janine. *Das Kopftuchverbot in Deutschland und Frankreich. Ein Beitrag zur Interpretation der deutschen und französischen Islam-Politik.* Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 2011.

4. Histoire du rap et du hiphop

Alim, Samy. *Roc the Mic Right. The Language of Hip Hop Culture.* Routledge, New York 2006.

Androutsopoulos, Jannis / Scholz, Arno. « On the recontextualization of hip-hop in European speech communities: a contrastive analysis of rap lyrics ». In : *PhiN (Philologie im Netz)*, N° 19, 2002.

Androutsopoulos, Jannis. « Spaghetti Funk: Appropriations of Hip-Hop Culture and Rap Music in Europe ». In : *Popular Music and Society*, Vol. 26, 2003a. 463-479.

Androutsopoulos, Jannis. « HipHop und Sprache: Vertikale Intertextualität und die drei Sphären der Popkultur ». In : Androutsopoulos, Annis (éd.) : *HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken.* Transcript, Bielefeld 2003b. 111-

136.

Androutsopoulos, Jannis. « Multilingualism, Ethnicity and Genre in Germany's Migrant Hip Hop ». In : Terkourafi, Marina (éd.). *The languages of global hip hop*. Bloomsbury, London 2010. 19-43.

Auzanneau, Michelle. « Rap als Ausdrucksform afrikanischer Identitäten ». In : Androutsopoulos, Annis (éd.). *HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken*. Transcript Verlag, Bielefeld 2003. 190-215.

Bazin, Huges, *La culture hip-hop*. Desclée de Brouwer, Paris 1995.

Bennett, Andy. *Popular Music and Youth Culture. Music, Identity and Place*. Palgrave, New York 2000.

Bennet, Andy. « HipHop am Main: Die Lokalisierung von Rap-Musik und HipHop-Kultur ». In : Androutsopoulos, Annis (éd.). *HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken*. Transcript, Bielefeld 2003. 26-42.

Benouada, Mokhtar. « Le hip-hop. Une mode, un marché juteux ? Ou un outil social et politique, un mouvement d'éducation populaire et / ou artistique ? ». In : Boucher, Manuel / Vulbeau, Alain (éd.). *Emergences culturelles et jeunesse populaire. Turbulences ou médiations ?*. Editions l'Harmattan, Paris 2003. 281-288.

Béru, Laurent. « Le rap français, un produit musical postcolonial ? ». In : *Volume !*, 6 : 1-2, 2008. 61-79.

Binet, Stéphanie. « Quand les rappeurs font de l'incitation civique ». 2007. http://www.liberation.fr/evenement/2007/04/07/quand-les-rappeurs-font-de-l-incitation-civique_89800 (vu le 25.04.2017).

Birken-Silverman, Gabriele. « 'Isch bin New School und West Coast ... du bisch doch ebe bei der Southside Rockern': Identität und Sprechstil in einer Breakdance-Gruppe von Mannheimer Italienern ». In : Androutsopoulos, Annis (éd.). *HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken*. Bielefeld 2003. 273-296.

Boucher, Manuel. *Rap : expression des lascars. Signification et enjeux du Rap dans la société française*. L'Harmattan, Paris 1998.

Burchart, Kati. *Deutsche Rapmusik der neunziger Jahre: Kulturtransfers in Mainstream*. G Olms, Hildesheim 2009.

Cachin, Olivier. *Rap Stories*. Editions Denoël, Paris 2008.

Cannon, Steve. « Paname City Rapping. B-boys in the *Banlieues* and Beyond ». In : Hargreaves, Alec G. / McKinney, Mark (éd.). *Post-Colonial Cultures in France*. Routledge, London / New York 1997. 150-166.

Cannon, Steve / Saeed, Amir. « Musical Jihad : Hip-Hop Music and British Muslims ». In : Alec G. Hargreaves (éd.). *Minorités ethniques anglophones et francophones : études culturelles et comparatives*. Harmattan, Paris 2004.

Cavuldak, Ahmet. « Jugendszenen in Deutschland – zwischen Islam und Islamismus ». In : *Analysen und Argumente*, n° 97, 2011.

Cheney, Charise L. *'Brothers Gonna Work It Out'. Sexual Politics in the Golden Age of Rap Nationalism*. New York University Press, New York 2005.

Cinar, Alev. « Cartel: Travels of German-Turkish Rap Music ». In : *Middle East Report*, N°. 211, Summer 1999. 43-44.

Decker, Jeffrey Louis. « The State of Rap: Time and place in Hip Hop Nationalism ». In : Ross, Andrew / Rose, Tricia (éd.). *Microphone Fiends. Youth music and youth culture*. Routledge, New York/London 1994.

« **Die komplette** Liste der 255 deutsche Bands ». In : *Spex*, N°9, September 1988.

Dietrich, Marc / Seeliger, Martin. « G-Rap auf Deutsch. Eine Einleitung ». In : Dietrich, Marc / Seeliger, Martin (éd.). *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Transcript Verlag Bielefeld 2012. 21-40.

Dirke (von), Sabine, « Hip Hop Made in Germany: From Old School to the Kanaksta Movement », in : Mueller, Agnes C. *German Pop Culture. How American is it?*. University of Michigan press, Ann Arbor 2004. 96-112.

Dotson-Renta, Lara. « On n'est pas condamnés à l'échec: Hiphop and the *Banlieue* Narrative ». In : *French Cultural Studies*, Vol. 26(3), 2015. 354-367.

Dufresne, David. *Rap Revolution. Geschichte, Gruppen, Bewegung*. Atlantis Musikbuch Verlag, Zurich / Mayence 1997. (Première édition : Paris 1991, traduit par Jutta Schornstein).

Durand, Alain-Philippe. « Introduction ». Durand, Alain-Philippe (éd.). *Black, Blanc, Beur. Rap music and Hip-hop Culture in the Francophone World*. Scarecrow Press, Lanham / Maryland / Oxford 2002.

Elflein, Dietmar. « From Krauts with Attitudes to Turks with Attitudes: Some Aspects of Hip-Hop History in Germany ». In : *Popular Music*, vol. 17,

N° 3, Oct. 1998. 255-265.

Friedrich, Malte / Klein, Gabriele. *'Is this real ?'. Die Kultur des HipHop.* Suhrkamp Verlag, Francfort sur le Main 2003.

Gossmann, Malte. « 'Witz schlägt Gewalt'? Männlichkeit in Rap-Texten von *Bushido* und *K.I.Z.* ». In : Dietrich, Marc / Seeliger, Martin : *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen.* Transcript Verlag, Bielefeld 2012.

Gossmann, Malte. « 'Eine Welt, zwei Parallelen'. Der Israel-Palästina-Konflikt im deutschsprachigen Gangsta-Rap aus intersektionaler Perspektive ». In : Dietrich, Marc. *Rap im 21. Jahrhundert. Eine (Sub-)Kultur im Wandel.* Transcript Verlag, Bielefeld 2016. 111-133.

Güngör, Murat / Loh, Hannes. *Fear of a Kanak Planet. HipHop zwischen Weltkultur und Nazi-Rap.* Taschenbuch Verlag, Höfen 2002.

Henkel, Oliva / Wolff, Karsten. *Berlin Underground. Techno und HipHop zwischen Mythos und Ausverkauf.* FAB Verlag, Berlin 1996.

Hoyler, Michael / Mager, Christoph. « HipHop als Hausmusik: Globale Sounds und (sub-) urbane Kontexte ». In : Phleps, Thomas / Helms, Dietrich, *Sound and the city: Populäre Musik im urbanen Kontext.* Transcript Verlag, Bielefeld 2007. 45-63.

Hüser, Dietmar. « Black-Blanc-Beur - Jugend und Musik, Immigration und Integration in Vorstädten französischer Ballungszentren ». In : *Frankreich Jahrbuch*, Bd. 10, 1997. 181-202.

Hüser, Dietmar. *RAPublikanische Synthese. Eine französische Zeitgeschichte populärer Musik und politischer Kultur.* Böhlau Verlag, Cologne 2004.

Jablonka, Frank. « Déconstruction de l'identité nationale d'État dans le rap et le contre-modèle du sud. Analyse ethno-sociolinguistique ». In : *Chimère*. N°71, 2009. 27-47.

Jacono, Jean-Marie. « Ce que révèle l'analyse musicale du rap : l'exemple de 'Je Danse le Mia' d'IAM », *Volume !*, 3:2, 2004, 43-53.

Jouvenet, Morgan. *Rap, techno, électro... Le musicien entre travail artistique et critique sociale.* Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2006.

Kaya, Ayhan. "Sicher in Kreuzberg". *Constructing Diasporas: Turkish Hip-*

Hop youth in Berlin. Transcript Verlag, Bielefeld 2001.

Kaya, Verda. *HipHop zwischen Istanbul und Berlin. Eine (deutsch-) türkische Jugendkultur im lokalen und transnationalen Beziehungsgeflecht*. Bielefeld, Transcript 2015.

Kimminich, Eva. *Légal ou illégal ? Anthologie du rap français*. Reclam. Stuttgart 2002.

Kimminich, Eva. « Macht und Entmachtung der Zeichen. Einführende Betrachtungen über Individuum, Gesellschaft und Kultur ». In : Kimminich, Eva (éd.) : *Welt – Körper – Sprache. Perspektiven kultureller Wahrnehmungs- und Darstellungsformen. Band 3: Kulturelle Identität. Konstruktionen und Krisen*. Peter Lang, Francfort sur le Main 2003. VII-XLII.

Kimminich, Eva. « Rap(re)publics: Transglobale Gemeinschaften und alternative Formen der Wissensvermittlung ». In : Gunsenheimer, Antje (éd.). *Grenzen, Differenzen, Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation*. Transcript Verlag, Bielefeld 2007. 91-114.

Kimminich, Eva. « Ton-Macht-Musik – Populäre Rap-Lieder und die französische Gesellschaft ». In : Hüser, Dietmar (éd.). *Frankreichs Empire schlägt zurück. Gesellschaftswandel, Kolonialdebatten und Migrationskulturen im frühen 21. Jahrhundert*. Kassel university press, Cassel 2010. 331-346.

Kimminich, Eva. « Black Barbie und Co. Migrations- und Rassismuserfahrungen in Songtexten französischer Rapperinnen ». In : *Freiburger Geschlechterstudien: Migration, Mobilität, Geschlecht*, 17 (2011). 75-92.

Kimminich, Eva. « Rap als Mitteilungsmedium: Vom Chanson enragée zum soziopolitischen Multimedium ». In : Hörner, Fernand ; Mathis-Moser, Ursula (éd.). *Das französische Chanson im Licht medialer (R)evolutionen. La chanson française à la lumière des (r)évolutions médiatiques*. Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 2015.

Klausegger, Isabella. *HipHop als subversive Kraft. Zur Konzeption von Machtverhältnissen und deren Dynamik in den Cultural Studies*. Löcker Verlag, Vienne 2009.

Krekow, Sebastian / Steiner, Jens. *Bei uns geht einiges. Die deutsche HipHop-Szene*. Schwarzkopf und Schwarzkopf Verlag GmbH, Berlin 2000.

- Kroubo Dagnini, Jérémie.** *Les origines du reggae : retour aux sources.* L'harmattan, Paris 2008.
- Litzbach, Andreas.** „*Real Niggaz don't die*“. *Männlichkeit im HipHop.* Tectum Verlag, Marburg 2011.
- Loentz, Elizabeth.** « Yiddish, *Kanak Sprach*, Klezmer, and HipHop: Ethnolect, Minority Culture, Multiculturalism, and Stereotype in Germany ». In : *Shofar – an Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, Vol. 25, N° 1, 2006. 33-62.
- Loh, Hannes / Verlan, Sascha.** *20 Jahre HipHop in Deutschland.* Hannibal Verlag, Höfen 2000.
- Loh, Hannes.** *20 Jahre ‚Afrodeutsch‘. Ein Exkurs über Sprache, HipHop und Verantwortung.* 2003. <http://www.intro.de/popmusik/20-jahre-afrodeutsch> (vu le 04.10.2017).
- Mager, Christoph.** *HipHop, Musik und die Artikulation von Geographie.* Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2007.
- Marc Martinez, Isabelle.** *Le Rap français. Esthétique et poétique des textes (1990-1995).* Peter Lang, Berne 2008.
- Marti, Pierre-Antoine.** *Rap 2 France. Les mots d'une rupture identitaire.* L'Harmattan, Paris 2005.
- Menrath, Stefanie.** *Represent What... Performativität und Identitäten im HipHop.* Argument Verlag, Hambourg 2001.
- Mitchell, Tony.** « Doin' Damage in My Native Language: The Use of 'Resistance Vernaculars' in Hip Hop in France, Italy, and Aotearoa/New Zealand ». In : Berger, Harris M. / Carroll, Michael Thomas (éd.). *Global pop, local language.* University Press of Mississippi, USA 2003. 3-17.
- Molinero, Stéphanie.** *Les publics du rap. Enquête sociologique.* Presses universitaires de France, Paris 1999.
- Mucchielli, Laurent.** « Le rap de la jeunesse des quartiers relégués. Un univers de représentations structuré par des sentiments d'injustice et de victimation collectives ». 325-355. In : Boucher, Manuel / Vulbeau, Alain (éd.). *Emergences culturelles et jeunesse populaire. Turbulences ou médiations ?.* Editions l'Harmattan, Paris 2003.
- Osumare, Halifu.** *Power Moves. The Africanist Aesthetics in Global Hip Hop.* Palgrave MacMillan, New York 2007.

Pecqueux, Anthony. *Voix du rap. Essai de sociologie de l'action musicale.* L'Harmattan, Paris 2007.

Pennay, Mark. « Rap in Germany: The Birth of a Genre ». In : Mitchell, Tony (éd.). *Global Noise. Rap and HipHop outside the USA.* Wesleyan University Press, Middletown 2001.

Plumly, Vanessa D. *BLACK-Red-Gold in "der bunten Republik": Constructions and Performances of Heimat/en in Post-Wende Afro-/Black German Cultural Productions.* Cincinatti 2015.

https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ETD_SUBID:106420#abstract-files (vu le 26.09.18).

Prévos, André J. M. « Postcolonial Popular Music in France. Rap Music and Hip-Hop Culture in the 1980s and 1990s ». In : Mitchell, Tony (éd.) : *Global Noise. Rap and HipHop outside the USA.* Middletown 2001. 39-56.

Prévos, André J. M. « Two Decades of Rap in France: Emergence, Developments, Prospects ». In : Durand, Alain-Philippe (éd.). *Black, Blanc, Beur. Rap Music and Hip-Hop Culture in the Francophone World.* Scarecrow Press, Lanham / Maryland / Oxford 2002. 1-21.

Putnam, Michael. « Teaching Controversial Topics in Contemporary German Culture through HipHop », in : *Die Unterrichtspraxis: Teaching German*, Vol. 39, No 1, 2006. 69-79.

Rose, Tricia. *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America.* Wesleyan University Press, Middletown 1994.

Saied, Ayla Güler. *Rap in Deutschland: Musik als Interaktionsmedium zwischen Partykultur und urbanen Anerkennungskämpfen.* Transcript Verlag, Bielefeld 2012.

Sberna, Béatrice. *Une sociologie du Rap à Marseille : identité marginale et immigrée.* L'Harmattan, Paris 2001.

Schmiedling, Leonard. „Das ist unsere Party“. *HipHop in der DDR.* Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2014.

Schmidt, Johannes. « Trends in German Hip Hop Music and its Usefulness for the Classroom ». In : *Die Unterrichtspraxis/Teaching German*, Vol. 41, N° 1 (Spring, 2008). 46-56.

Scholz, Arno. « Rap in der Romania. Glocal Approach am Beispiel von Musikmarkt, Identität, Sprache ». In : Androutsopoulos, Annis (éd.). *HipHop.*

- Globale Kultur – lokale Praktiken*. Transcript, Bielefeld 2003. 146-167.
- Schröer, Sebastian.** *HipHop als Jugendkultur?* Rabenstück Verlag, Berlin 2013.
- Seeliger, Martin.** *Deutscher Gangsta-Rap. Zwischen Affirmation und Empowerment.* Transcript Verlag, Berlin 2013.
- Soysal, Levent.** « Rap, HipHop, Kreuzberg: Scripts of/for Migrant Youth Culture in the WorldCity Berlin ». In : *New German critique*, N° 92, 2004. 62-81.
- Swedenburg, Ted.** « Islamic Hip-Hop vs. Islamophobia. Aki Nawaz, Natacha Atlas, Akhenaton ». In : Mitchell, Tony (éd.) : *Global Noise. Rap and HipHop outside the USA*. Wesleyan University Press, Middletown 2001. 57-85
- Szillus, Stephan.** « Unser Leben – Gangsta-Rap in Deutschland. Ein popkulturell-historischer Abriss ». In : Dietrich, Marc / Seeliger, Martin (éd.). *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Transcript Verlag Bielefeld 2012. 41-64.
- Tagg, Philippe.** *Open Letter about 'Black Music', 'Afro- American Music' and 'European Music'*. 2000. (<http://www.tagg.org/articles/xpdfs/opelet.pdf>, vu le 12.02.17).
- Terkessidis, Mark.** « Breakbeats und Klassenkampf im Zeichen der Burg ». In : *Spex*, September 1991. 38-40.
- Verlan, Sascha.** *Arbeitstexte für den Unterricht, Rap-Texte*, Reclam, Stuttgart 2000.
- Verlan, Sascha.** *French Connection: HipHop-Dialoge zwischen Frankreich und Deutschland*. Hannibal-Verlag, Höfen 2003.
- Wolbring, Fabian.** *Die Poetik des deutschsprachigen Rap*. V&R Unipress, Göttingen 2015.
- Würtemberger, Sonja.** „Im Text-Turnier wurde keiner meiner Gegner alt“: *Sängerstreit und Sprechgesang*. Literaturwissenschaftliches Institut der Universität Stuttgart, Stuttgart 2009.

5. Interviews et autobiographies

Afrob. « Interview ». In : *Juice*. Mai / Juni 2014. 55-56.

Al-Malik, Abd. *Qu'Allah bénisse la France !*. Albin Michel, Paris 2004.

Amend, Lars / Ferchichi, Anis. *Bushido. Mit Lars Amend*. Verlag Riva, Berlin 2008.

Böhm, Christian. « Brothers Keepers: ein deutsches Projekt. Interview mit Adé Bantu ». In : *Juice*, N° 06-2005. 32-33.

Bühler, Götz / Deluxe, Samy. *Dis wo ich herkomm. Deutschland Deluxe*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 2009.

Bushido. « Interview ». In : *Juice*, 11-2004, 2004. 60-66.

Deluxe, Samy. « Typisch Deut?ch: Samy Deluxe ». In : *Juice*, N. 4-2009. 20-28.

Deluxe, Samy. « 'Deutschland hat sich verändert' ». In : *Juice*, N.174, Mai-Juni 2016. 55-56.

Eko Fresh. « Ek kütt wie ek kütt ». In : *Juice*. N° 174, Mai/Juni 2016. 82-85.

Eno / Yonii. « Eno & Yonii. Zwischen den Welten ». In : *Juice*, N°179, März-April 2017. 100-102.

Fler. « Interview mit Fler ». In : *Juice*, N°11-2007, 2007. 65-66.

Ferchichi, Anis / Staiger, Marcus. *Auch wir sind Deutschland. Ohne uns geht es nicht, ohne euch auch nicht*. Riva Verlag, Munich 2013.

Georgiades, Mélanie. *Diam's. Autobiographie*, Don Quichotte éditions, Paris 2012.

Haftbefehl. « Haftbefehl vs. Antilopen Gang: „Hinter den Kulissen hat Deutschland nichts zu melden' ». In : *Spex*. Nr. 358, Januar-Februar 2015. 68-74.

IAM. « IAM. Der Marseille-Clan ». In : *Juice*, N° 156, Januar-Februar 2014. 90-91.

Kery James. « Interview mit Kery James ». In : *Juice*, N° 8-2009. 66-67.

King Size Terror. « King Size Terror ... sagen Bitch zu ihrer Hose ». In : *Spex*, März 1994. 12-13.

Manuellsen. « Interview ». In : *Juice*. Nr. 170, Oktober 2015. 14.

Médine. « How much more French could I be? ». In : *Times*, 6.11.2005, 2005.

<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1126720,00.html> (vu le 07.10.2017).

Tawil, Adel. « Adel Tawil. Adel Verpflichtet ». In : *Juice*, N° 155, Dezember 2013. 108-109.

Annexes

A. Annexe 1 : tableau des chansons du corpus

1. En Allemagne

Groupe / Rap- peur	Période 1990- 1997	Période,1998- 2005	Période 2006- 2016	Total
Advanced Che- mistry	39 chansons	41 chansons	19 chansons	99 chansons
Afrob	-	64	59	123
Al Gear	-	-	53	53
Alpa Gun	-	-	155	155
Aziza A.	5	6	-	11
Baba Saad	-	14	181	195
Boulevard Bou	1	3	-	4
Brother Keepers	-	19	-	19
B-Tight	-	47	152	199
Bushido	-	124	261	385
Cartel	38	14	13	65
D-Flame	-	59	36	95
Denyo	-	27	22	49
Deso Dogg	-	-	56	56
Eko Fresh	-	50	288	338
Fresh Familee	24	-	-	24
Haftbefehl	-	-	130	130
King Size Terror	35	-	-	35
Manuellsen	-	26	145	171
Samy Deluxe	-	74	233	307
Total	142	568	1 803	2 513

2. En France

Groupe / Rap- peur	Période 1990- 1997	Période 1998- 2005	Période 2006- 2016	Total
113	-	91 chansons	145 chansons	236 chansons
Abd al-Malik	17	46	56	119
Diam's	-	33	30	63
IAM	117	129	170	416
Kery James	12	64	82	158
La Fouine	1	38	193	232
La Rumeur	5	47	124	176
MC Solaar	48	47	17	112
Médine	-	25	94	119
Ministère Amer	28	-	-	28
Nèg' Marrons	12	44	31	87
Sniper	-	35	140	175
Suprême NTM	50	50	87	187
TSN (Tout Sim- plement Noir)	34	-	4	38
Yazid	11	-	-	11
Total	335	649	1 173	2 157

B. Annexe 2 : Textes des chansons commentées

Remarque : cette annexe présente les textes de rap qui ont été commentés, à l'exception de ceux qui sont dans une langue autre que l'allemand ou le français, ou de ceux dont la transcription s'est révélée introuvable. Les textes viennent d'internet, mais ont été ré-adaptés pour des raisons de clarté : on a rajouté la ponctuation, et corrigé les fautes d'orthographe, à l'exception des termes dont l'orthographe est douteuse, par exemple en verlan ou pour les jeux avec les mots. Pour alléger la lecture, la transcription ne respecte donc pas toujours les règles d'orthographe « classiques ». De même, les termes étrangers ne sont pas en italique, car beaucoup sont usuels en français/allemand, bien qu'ils viennent d'autre langue (comme « faya » par exemple, terme francisé de l'anglais « fire »).

1. Advanced Chemistry, *Fremd im eigenen Land*

Ich habe einen grünen Pass mit einem goldenen Adler darauf.
Dies bedingt, dass ich mir oft die Haare raufe.
Jetzt mal ohne Spaß: Ärger habe ich zu Hauf,
Obwohl ich langsam Auto fahre und niemals saufe.
All das Gerede von europäischem Zusammenschluss.
Fahre ich zur Grenze mit dem Zug oder einem Bus,
Frage ich mich warum ich der Einzige bin, der sich ausweisen muss,
Identität beweisen muss!
Ist es so ungewöhnlich, wenn ein Afro-Deutscher seine Sprache spricht
Und nicht so blass ist im Gesicht?
Das Problem sind die Ideen im System:
Ein echter Deutscher muss auch richtig deutsch aussehen.
Blaue Augen, blondes Haar, keine Gefahr,
Gab es da nicht eine Zeit, wo es schon mal so war?
„Gehst du mal später zurück in deine Heimat?“
„Wohin? Nach Heidelberg, wo ich ein Heim hab?“
„Nein du weißt, was ich meine...“
Komm, lass es sein, ich kenne diese Fragen, seitdem ich klein
Bin, in diesem Land vor zwei Jahrzehnten geboren,
Doch frage ich mich manchmal, was habe ich hier verloren!
Ignorantes Geschwätz, ohne Ende,

Dumme Sprüche, die man bereits alle kennt.
„Eh, bist du Amerikaner oder kommst du aus Afrika?“
Noch ein Kommentar über mein Haar, was ist daran so sonderbar?
„Ach du bist Deutscher, komm, erzähl keinen Scheiß!“
Du willst den Beweis? Hier ist mein Ausweis:
Gestatten Sie, mein Name ist Frederik Hahn.
Ich wurde hier geboren, doch wahrscheinlich sieht man es mir nicht an.
Ich bin kein Ausländer, Aussiedler, Tourist, Immigrant,
Sondern deutscher Staatsbürger und komme zufällig aus diesem Land.
Wo ist das Problem? Jeder soll gehen, wohin er mag,
Zum Skifahren in die Schweiz, als Tourist nach Prag,
Zum Studieren nach Wien, als Au-Pair nach Paris ziehen.
Andere wollen ihr Land gar nicht verlassen, doch sie müssen fliehen.
Ausländerfeindlichkeit, Komplex der Minderwertigkeit.
Ich will schockieren und provozieren,
Meine Brüder und Schwestern wieder neu motivieren.
Ich habe schon einen Plan,
Und wenn es darauf ankommt, kämpfe ich Auge um Auge, Zahn um Zahn.
Ich hoffe, die Radiosender lassen diese Platte spielen,
Denn ich bin kein Einzelfall, sondern einer von vielen.
Nicht anerkannt, fremd im eigenen Land,
Kein Ausländer und doch ein Fremder.

Ich habe einen grünen Pass mit einem goldenen Adler darauf,
Doch mit italienischer Abstammung wuchs ich hier auf.
Somit nahm ich Spott in kauf
In dem meinigen bisherigen Lebensablauf.
Politiker und Medien berichten, ob früh oder spät,
Von einer „überschrittenen Aufnahmekapazität“.
Es wird einem erklärt, der Kopf wird einem verdreht,
Dass man durch Ausländer in eine Bedrohung gerät.
Somit denkt der Bürger, der Vorurteile pflegt,
Dass für ihn eine große Gefahr entsteht,
Er sie verliert, sie ihm entgeht,
Seine ihm so wichtige deutsche Lebesqualität.
Leider kommt selten jemand, der fragt,
Wie es um die schlechtbezahlte, unbeliebte Arbeit steht.
Kaum einer ist da, der überlegt, auf das Wissen Wert legt,
Warum es diesem Land so gut geht,
Dass der Gastarbeiter seit den fünfzigern unentwegt
Zum Wirtschaftsaufbau, der sich blühend bewegt,
Mit Nutzen beitrug und noch beiträgt,

Mit einer schwachen Position in der Gesellschaft lebt,
In Krisenzeiten die Sündenbockrolle belegt,
Und das eigentliche Problem, dass man übergeht,
Wird einfach unauffällig unter den Teppich gefegt.
Nicht anerkannt, fremd im eigenen Land.
Kein Ausländer und doch ein Fremder.

Ich habe einen grünen Pass mit einem goldenen Adler darauf,
Doch keiner fragt danach, wenn ich in die falsche Straße laufe.
„Komm, dem hauen wir das Maul auf!“
Gut, dass ich immer schnell war beim Hundertmeterlauf.
Gewalt in Gestalt einer Faust, die geballt,
Oder einem blitzenden Messer, einer Waffe, die knallt.
Viele werden behaupten, wir würden übertreiben,
Doch seit zwanzig Jahren leben wir hier und sind es leid zu schweigen.
Pogrome entstehen, Polizei steht daneben,
Ein deutscher Staatsbürger fürchtet um sein Leben.
In der Fernsehsendung die Wiedervereinigung.
Anfangs habe ich mich gefreut, doch schnell habe ich es bereut,
Denn noch nie seit ich denken kann, war es so schlimm wie heute!
Politikerköpfe reden viel, doch bleiben kalt und kühl,
All dies passt genau in ihr Kalkül.
Man zeigt sich besorgt, begibt sich vor Ort,
Nimmt ein Kind auf den Schoss, für Presse ist schon gesorgt.
Mit jedem Kamerablitz ein neuer Sitz im Bundestag,
Dort erlöst man ein neues Gesetz.
Klar, Asylbewerber müssen raus,
Und keiner macht den Faschos den Garaus!
Dies ist nicht meine Welt, in der nur die Hautfarbe und Herkunft zählt,
Der Wahn von Überfremdung politischen Wert erhält,
Mit Ignoranz jeder Hans oder Franz sein Urteil fällt,
Krach macht und bellt, sich selbst für den Fachmann hält.
Ich bin erzogen worden, die Dinge anders zu sehen:
Hinter Fassaden blicken, Zusammenhänge verstehen,
Mit Respekt „en direct“ zu jedem Menschen stehen,
Ethische Werte, die über nationale Grenzen gehen.
Ich habe einen grünen Pass mit einem goldenen Adler darauf,
Doch bin ich Fremd hier.

2. Advanced Chemistry, *Operation Artikel 3*

Artikel 3 des Grundgesetzes:

Gleichheit vor dem Gesetz, hier gebe ich kund des Textes.

Niemand darf wegen Geschlecht oder Abstammung,

Sprache, Herkunft, des Glaubens, der Anschauung,

Diskriminiert, sein Leben nicht erschwert werden.

Dass dies nicht stimmt, kann von mir jetzt erklärt werden.

Wie kommt es sonst, dass du als Immigrant,

Sogenannter Ausländer, konstant hast einen schlechten Stand?

Zum Beispiel, Artikel 12 Bundeswahlgesetz

Sorgt dafür, dass du bei der Wahl zuhause sitzt.

Zum Beispiel, Artikel 3 Staatsangehörigkeitsgesetz

Der deine Rechte genauso verletzt,

Denn du kannst hier geboren sein, aufgezogen sein

Oder warst du noch klein hergezogen sein:

Nichts zu machen, einen deutschen Pass kriegst du nicht automatisch.

Das Blut in deinen Adern ist nicht arisch.

Bist Mitbürger mit Steuerlast, obwohl du keine Bürgerrechte hast,

Und der Arbeitgeber schießt auf meinen grünen Pass.

Wenn ich nach Arbeit frage, er meine Hautfarbe nicht mag,

Macht sich für mich kein Gesetz stark.

Dass wir in schlechten Wohnvierteln leben - ist kein Zufall.

Unsre Kinder die Schule aufgeben - ist kein Zufall.

Wir als erste die Arbeit verlieren - ist kein Zufall.

Bullen uns ständig schikanieren - ist kein Zufall.

Damit wir nicht aufmucken, dumm gucken,

Bei jedem Gesetz, das sie schaffen, zusammenzucken.

Bist du gegen diesen Zustand in Opposition,

Dann bist du Teil dieser Operation.

Italiener, Grieche, Spanier, Portugiese,

Du bist zwar, wie ich verstehe, Mitglied der EG,

Aber sehe, damals tat man dir genauso weh.

Aber sehe, denn von gestern liegt noch der Schnee.

So falle in keinem Falle in die Falle und falle
Nicht jenen in den Rücken, die sie heute unterdrücken.
Sonst schaffen wir dem herrschenden Rassisten die Basis,
Was für dich und mich kein Spaß ist.
Denn, ob im Betrieb als Kollege oder Kollegin,
Sitzen wir hier im gleichen Boot drin,
Als Türke, Eritreer, Vietnamesin, Kurdin,
Chilene, Slowene, Sinto oder Jüdin,
Inder, Marokaner, schwarze Deutsche, Togolessin,
Im Kampf gegen das hier wütende Unwesen.
Und hast du auf der Straße einen der Deinen erkannt,
Schenke ihm ein Lächeln und gib ihm im Reinen die Hand,
Denn morgen stehst du vielleicht mit dem Rücken an der Wand.
Dann hilft dir bestimmt kein Passant,
Denn in Magdeburg waren es Italiener und Türken, die schwarze Brüder
unterstützten,
Vor dem Mob schützten.
Wehre Dich nicht einsam – Zusammenschluss.
Wehren wir uns gemeinsam – Zusammenschluss.
Auf uns selbst ist nur Verlaß – Zusammenschluss.
Politisch und auf der Straße – Zusammenschluss.
Damit Grundgesetz Artikel 3,
Der uns Gleichheit verspricht, mehr wird als nur Laberei.
Bist du gegen diesen Zustand in Opposition,
Dann bist Du Teil dieser Operation.

3. Akhénaton, *Écoeuré*

De retour dans l'atmosphère, six ans d'absence,
Toujours les mêmes cris de guerre,
Toujours les mêmes valeurs, toujours les mêmes mystères.
DJ Elyes opère les machines et les platines, c'est le faya dans le district,
Comme Lyricist et Masar, c'est du lyrics strict.
Écoute, parce que de plus en plus, ici-bas, il y a des balances comme à Hill
Street.
Du fond du cœur, il n'y en aura pas pour longtemps,
Si tu es visé sois sûr que tu prendras du bon temps.
Ce que j'ai acquis, je le dois à qui ? Il suffit de conter ma vie,
Et qu'ils se mettent le feu tout ceux qui se plaisent à inventer ma vie.
Self street-érudit, après-midi plein de vide, étudie,
Tu as été à ma place ? Qu'est-ce que tu dis ?
Planté dans une place vide avec mon poste la nuit,
Je ne voyais pas ta poire quand c'était positif, mais tu te ramènes quand il y a
des tragédies.
Betacam au poing, tes news couvrent l'insurrection,
Des perdus se voient à l'écran et c'est de suite l'érection.
Tu le sais bien, le topo est clair, voilà comment ces imbéciles nous représentent,
Mentalité formatée, malfaisante,
Biaisée, frère, si à ce propos je chante, laisse-moi m'exprimer,
Car sur ce bout de terre nos parents et amis aussi ont trimé.
À qui la faute si ce pays est si déprimé, si déchiré,
Quand le fait divers est érigé en généralité ?
Leurs magazines d'infos font peur, à qui ça profite ?
La France a besoin de peu pour réveiller ce racisme historique.
Il y a quatre ans c'était l'euphorie, « Les yeux dans les bleus »-story,
Depuis des journalistes ont ramené la vie sociale vers un faux rythme,
Vers mensonges et audimat, car plus que les gosses d'Irak,
Le Français veut savoir si son Audi marche.
Entendu, par ces vendus peu scrupuleux,
Tous font la une sur l'insécurité, le racket et le crapuleux.
C'est vrai, les séries françaises montrent flics et parias,
Si bien que ces chaînes sont de vrais commissariats.

Mais ce n'est pas le pire, ils font croire aux gens que c'est l'état de siège
Parce que Chirac a parlé sécuritaire pour garder son siège, je suis effondré.
Alors ne reste que de nous une pâle caricature,
Style, ils ont pétié le World Trade, ils peuvent voler ta voiture.
C'est ça la France ? Un bled d'aigris et de mesquins.
Alors on fait tous de la merde et on vote Giscard d'Estaing.
Je préfère, écoeuré, si je buvais je serais beurré,
Comme Salif, je contera comment tout un public fut leurré,
Comment des journalistes condamnent les auditionnés,
Lavent le cerveau des vieilles qui ont peur de se faire saucissonner
Attribuant des coup' à des clowns qui ne font rien de concret.
Indulgents, subjectifs, partisans intéressés, le véridique est délaissé.
Délétère, rédac' plein de chichis.
Quand je vois tout, ça je pense que l'info ici c'est Vichy.
On n'a pas de bol, et voir pas de courage, moi, j'en ai ras le bol.
Et si encore l'a priori pouvait rester rien que sur nos albums.
Douze ans de bataille et il y a encore des clichés sur notre compte,
Ici le rap pour eux, c'est le délinquant sans bifetons sur son compte.
Alors on va leur donner ce qu'ils veulent :
Une caricature minable de nous avec une grande gueule

Je suis en galère, j'ai quinze pitbulls à la maison.
Je suis un tueur, quand je tape c'est un génocide.
Je vis dans la rue, je baise la police, éventuellement les pompiers,
Ce n'est pas ma faute, je ne parle pas bien le français.
Pour m'en sortir, c'est le foot ou le rap.
Mec, si j'ai de la fraîche, moi j'achète un roadster.
Tu sais, nous dans notre cité, on est des gangsters,
Moi, c'est le racket cousin, j'ai traîné cinq vieilles et on m'a relâché,
Tranquille, on deale des kilos de shit dans le monde entier.

Je te dis franchement je suis écoeuré,
Le visage que ça prend, coupé de nos bases premières, écoeuré.
Passif, dégun dit rien, tous laissent faire, écoeuré.
À la merci de patrons qui gazent dans leurs buildings, écoeuré.
Il y a de quoi pleurer, je te dis franchement, je suis écoeuré.
Le visage que ça prend, coupés de nos bases premières, écoeuré.

Passif, dégun dit rien, tous laissent faire, écœuré.

À la merci de patrons qui gazent dans leurs buildings, écœuré.

Il y a de quoi pleurer, il y a de quoi se barrer d'ici, je suis effaré,

Ils n'en ont rien à carrer.

4. Baba Saad, *Nachtgespräch*

Ich erzähle euch jetzt mal, was ich fühle.
Das hat nichts zu tun mit Deepness oder Gangsterattitüde,
Nein, ich wollte einfach danke sagen.
In den ganzen Jahren seid ihr treu geblieben.
Gruß an jeden hier, der standhaft war.
Meine Karriere schien für kurze Zeit echt angeschlagen.
Viele waren verwirrt, weil von Baba Saad lang nichts kam.
Jede eurer Mails hat mich immer echt gefreut,
Wenn wir uns nicht sahen, sprach ich übers Internet zu euch.
Ihr kennt meine Facebook-Seite, ihr habt sie geliket,
Fragt mich, was bei euch passiert, es wird wieder Zeit,
Zu wissen, wie es euch geht, denn das macht mir sehr zu schaffen,
Wie meine Hauptschlagader seid ihr mir ans Herz gewachsen.
Jung oder alt ist im Grunde doch gleich.
Es gibt viele Stationen, doch für uns gibt es keinen Halt.
Jeder Fan hat eine Frage, also muss es auch eine Antwort geben,
Meine Saadliner folgt mir zum Nachtgespräch.

Auch wenn jeder in der Szene meinen Namen vergisst,
Kann ich sagen, dass ihr immer da wart für mich.
Das ist mehr Wert als Bares und Klicks,
Ich sage es, wie es ist,
Danke an die besten Fans der Welt.

Vieles lief schief, doch auch ich habe gelernt.
Ich versuche euch jetzt die momentane Lage zu erklären.
Oft werde ich gefragt: „Saad, Deutschland oder Libanon?“
Ich weiß es leider nicht, weil ich beide Länder liebe, Punkt.
Warum ich mein Leben hier niemals bereue?
Gott gab mir, was ich brauche,
Ich habe Familie und Freunde.
Ob ich jemals erfahren habe, was Liebe bedeutet,
Ist so schwer zu sagen, doch versuche es auf Neue.
Blonde Haare, grüne Augen,
Dein Aussehen ist arisch deutsch.

Welche Sprache ich kann? Arabisch und Straßendeutsch.

„Saad, warum sind die meisten Rapper solche Hurensöhne?“

Weil ihre Mütter kleine Huren sind, die Hurensöhne.

Deswegen bin ich lieber Einzelgänger,

Doch Mister Massaker hat auf der Straße noch die meisten Männer.

Wenn ihr wollt, dass ich auch euch eine Antwort gebe,

Geht auf meine Facebookseite, folgt mir zum Nachtgespräch.

5. Blacko, *Douce France*

Douce France, bâtie sur tant de souffrances,
Douce France, pays de l'intolérance,
Douce France, je te dis juste ce que je pense,
Douce France, peu importe si ça t'offense.

Je suis né dans le pays du Code Noir, du vin à table et des francs-maçons,
Où les monuments ont une drôle d'histoire et portent d'étranges significations.
J'ai vu le compas et l'équerre, le triangle et son œil, alors j'ai compris,
Que ce pays, oui, cette chère patrie était elle aussi un temple illuminati.
Une nation construite avec le sang et la souffrance des colonies,
Du canal du Mozambique, du Sénégal au Mali, des Antilles jusqu'aux vallées
d'Algérie.

Qui étaient ces hommes dont on me parlait en cours d'histoire ?

On m'a vanté leurs guerres, leurs conquêtes et leurs gloires.

La France s'est bâtie avec le sang des colonies,
Surement le sang impur dont s'abreuve cette patrie.

Qui se cache derrière l'occulte franc-maçonnerie ?

De Louis XIV à Mitterrand, beaucoup en ont fait partie.

Oh douce France, pays de l'hypocrisie,

Ta déclaration des droits de l'homme porte le sceau illuminati.

De Washington à Paris, les mêmes discours de crotales,

De Bush à Sarkozy, le même nouvel ordre mondial.

Oh douce France, cher pays de liberté,

Accueille les immigrés avec ta douce fraternité,

Partage équitablement selon ton égalité,

Pourquoi seule une élite serait au courant de la vérité ?

Oh douce France, cher pays du métissage,

Tu as fait tes premiers bâtards avec des viols et des cris.

Oh douce France, tu nous as volé notre héritage,

Puis tu as tout blanchi dans tes écrits.

Tu dis haut et fort que l'esclavage est aboli,

Pourquoi la Réunion est-elle encore française aujourd'hui ?

Mayotte, Guyane, Martinique, Guadeloupe, Nouvelle Calédonie et Polynésie,

Les chaînes ne sont plus à nos pieds mais dans nos esprits.

6. B-Tight, *Zehn kleine Negerlein*

Zehn kleine Negerlein, zehn kleine Neger.
Zehn kleine Negerlein, zehn kleine Neger, tight.

Zehn kleine Negerlein gingen auf Mission,
Sie waren aus dem Ghetto, sie wollten eine Million, zehn
Sie hatten einen Plan, fingen an sich zu freuen,
Einer hat sich tot gefreut, da waren es nur noch neun kleine,
Neun kleine Negerlein besorgten sich Masken
Und dazu passend noch ein paar Waffen, Negerlein.
Neun kleine Negerlein schlichen durch die Nacht,
Einer hat nicht aufgepasst, da waren sie nur noch acht.
Acht kleine Negerlein brauchten eine Pause,
Sie wollten unbedingt noch einen rauchen.
Acht kleine Negerlein fingen an zu fliegen,
Einer, der is abgestürzt, da waren es nur noch sieben.
Sieben kleine Negerlein kreuzten einen Puff,
Sie wollten kurz reingehen, nur für einen Kuss.
Sieben kleine Negerlein landeten im Bett,
Einer kam nie wieder raus, da waren es nur noch sechs.

Sechs kleine Negerlein, sechs kleine Negerlein,
Sechs Ghetto-Neger, sechs kleine Negerlein,
Sechs Ghetto-Neger.

Sechs kleine Negerlein trafen Ghetto-Bitches,
Der Bankraub war vergessen, sie machten Ghattobusiness, alle.
Sechs kleine Negerlein machten voll auf Pimp,
Einer hat etwas klar gekriegt, da waren es nur noch fünf, Tight.
Fünf kleine Negerlein trafen eine Gang,
Sie war aggressiv und roch sehr streng, zehn.
Fünf kleine Negerlein wussten, was passiert.
Sie haben den Kampf gewonnen, doch waren nur noch zu viert, Kleine.
Vier kleine Negerlein verliehen sich im Osten.
Die NPD stand auf ihrem Posten, Negerlein.
Vier kleine Negerlein gingen daran vorbei,

Einer trat ein, da waren es nur noch drei.
Drei kleine Negerlein waren fast am Ziel,
Doch dann roch es nach Hänchen vom KFC.
Drei kleine Negerlein setzten sich rein,
Einer aß ohne Ende, da waren es nur noch zwei.

Zwei kleine Negerlein, zwei kleine Negerlein,
Zwei Ghetto-Neger, zwei kleine Negerlein,
Zwei Ghetto-Neger.

Zwei kleine Negerlein wollten die Mission erfüllen.
Rein in die Bank, dann ab an den Strand und bis ins Koma chillen.
Zwei kleine Negerlein wollten gerade reingehen,
Da hat der eine Schiss gekriegt, der andere blieb alleine stehen, alle.
Ein kleines Negerlein ging seines Weges,
Da traf er die schönste Negerin seines Lebens, tight.
Das kleine Negerlein nahm sie zur Frau,
So schnell kann es gehen, da waren es wieder zehn, zehn.

Eins, zwei, drei kleine Neger,
Vier, fünf, sechs kleine Neger,
Sieben, acht, neun, kleine Neger, Kleine,
Zehn kleine Negerlein, zehn kleine Neger,
Zehn kleine Negerlein, zehn Ghetto-Neger, Negerlein,
Zehn kleine Neger, zehn Ghetto-Neger.

7. Divers, 11'30 contre les lois racistes

JF Richet et Madj :

- Loi Defferre, loi Joxe, lois Pasqua ou Debré, une seule logique.
 - La chasse à l'immigré. Et n'oublie pas tous les décrets et circulaires.
- Nous ne pardonnerons jamais la barbarie de leurs lois inhumaines.
- Un État raciste ne peut que créer des lois racistes.
 - Alors assez de l'anti-racisme folklorique et bon enfant dans l'euphorie des jours de fête.
 - Régularisation immédiate de tous les immigrés sans papiers et de leurs familles.
 - Abrogation de toutes les lois racistes régissant le séjour des immigrés en France.
 - Nous revendiquons l'émancipation de tous les exploités de ce pays.
 - Qu'ils soient Français ou immigrés.
- Et au fait, qu'est-ce que tu en penses toi ?

Rockin'Squat :

Je ne veux pas faire de politique, ma mission est artistique,
Mais quand je vois tout le trafic, on ne peut pas rester pacifique.
Les lois qu'ils veulent mettre en application
Corroborent mon accusation,
Trop de mes semblables pètent les plombs,
Pris dans le tourbillon de l'immigration.
Tout pays au monde expulse ses immigrés clandestins,
C'est vrai. Mais la France a une autre responsabilité entre les mains.
Les faits sont historiques, le peuple français a fait couler son sang
Pour écrire noir sur blanc les bases d'une démocratie en Occident.
Que les dirigeants s'en souviennent, attends, je les illumine.
Droit d'asile pour les populations victimes de la misère du globe,
Combattre le racisme, le fascisme, le sexisme, et toutes sortes de xénophobes.
Sans papiers, donc sans droits,
Sans droits, donc écrasés par les lois.
La justice nique sa « reumdava ».
Quand on voit ses desiderata au grand jour,
Je reste lucide dans mon faubourg,
Et garde un oeil sur les vautours.

Akhénaton :

Plus d'excuses, les gens savent très bien pour qui ils votent.

52% de fils de putes à Vitrolles,
Une fois pour toutes, c'est clair.
Idem pour ces ministres mielleux, fielleux,
Votant des lois pour séduire ce type d'électorat.
Rappelle-toi qui s'est battu pour la France,
Couteau entre les dents, rampant, et rien dans la panse.
Tu collaborais à l'époque, chien, un toutou docile,
Heureux de voir les Arabes débouler pour libérer ta ville.
De Joxe à Debré, je traque les fafs en costard,
La gauche caviar, la droite de la droite au pouvoir.
Moyen Resistenza, effet Independenza,
Tous égaux devant les lois, dixit Sentenza.

Mystik et Arco :

Je suis comme un pionnier, je porte très haut le flambeau.
J'en place une pour les frères au préau.
Mes rêves d'autrefois disent au revoir.
Trop longtemps écrasé, étouffé, assoiffé, je rêve de revoir.
Je dévore,
Je tacle l'obstacle, enflamme les consciences qui s'évaporent.
Les porcs s'installent, s'étalent et tèjent le peuple
Sur une étroite bordure.
Tout le monde sait que leur coeur est creux et plein d'ordures,
Ne voyez-vous pas jusqu'aux pas de vos portes, je baise vos élites.
Je me sens plus fort, je prends des grades,
J'empoisonne avec le White Spirit la machine étatique,
Le rouleau compresseur qui est sans passions,
Contre vos passions,
Je prends position, au micro je mets des coups de pressions,
Les bâtards veulent me pousser dans l'impasse,
Que mon ombre perde ma trace.
Je reste dans la masse, l'arme efficace,
Et je crame le système comme une charasse.
Ne pète pas plus haut que ton cul,
Si tu es membre des moins costauds.
Mais dis-moi Mani, tu déblatères, tu écrases tes frères
Comme des blattes à terre pour un drapeau.
Devant la lumière, sombre sabre reste sobre,
Pour l'octobre, dans les décombres.
Réfléchis, jamais ne fléchis, dans l'ombre dénombre tes soldats,
Qui ne tendent pas l'arme sur leurs tempes, n'est pas, il n'y a pas,
Je casse trop, je reste fidèle à moi-même.

Trop de gens parlent, l'argent parle, les agents parlent,
Procréent trop d'infidèles s'opposant, m'imposant.
Pour Karl je reste fidèle.
Même au bout d'une corde, miséricorde, je casse trop.
Moi, je fracasse, est-ce une histoire de paperasse
Ou de couleur de peau, l'odeur de soufre de Méphisto.
Les gens souffrent à cause des lois racistos,
Galérianos signale les bastos,
Les frères poussés dans la Seine, trop de peine,
Mi-dor devant Vincennes je prends position,
Car là où passent les bâtards c'est la désolation qu'ils sèment.

Soldafada et Ménélik :

Quoique tu fasses, le melting pot français est ainsi fait,
Renoï, Céfran, Rabza, Spanish, Toss,
Portuguesh, Kung Fu, Macaroni,
Dans une cité ou pas. L'État nous dit zeubi, drôle de démocratie,
Ménélik, Soldafada sur la dalle, encaissent gauche, droite.
La tension extrême, l'issue bouchée, la porte trop étroite, direct ;
Ils veulent nous manipuler comme des poupées,
Nous couper l'herbe sous le pied,
De façon à ce que les gens ne puissent plus respirer.
Nous sommes comme des parasites, surtout pas raciste, moi,
Donc, tes textes, tes lois, réécris-les, c'est pas les bons, je crois.
Nakk sent que ça sent le roussi pour ceux qui ont un accent,
Lois Debré ou de force et les droits de l'Homme sont absents.
- C'est ça la France.
Ici c'est dur d'entrer comme une forteresse.
Dire qu'un cousin m'a dit, Nakk, la France c'est fort, je reste.
La marque de la bête, ici, en l'occurrence, c'est l'étranger.
Danger, danger, pour ceux qui par ce fait sont blasés, blasés.

Yazid :

Celui que le facho appelle bicot prend le micro
Pour démentir les faux propos, stopper le complot.
Je jette un œil sur le passé, vous pensiez l'effacer ?
Hélas, l'histoire se répète, revient nous offenser, c'en est assez !
Ils jettent encore le discrédit sur mon ethnie,
Sur tout ce qui est physiquement différent,
Mais l'harbi monte au créneau, j'ai le droit de véto,
Je serai le bourreau, je ferai front quoi qu'il advienne
Je ne mâcherai pas mes mots.

La réapparition des vieux démons d'un passé pesant
Conforte l'idée que j'ai sur ce racisme latent, d'antan,
Datant du temps des premières crises dans
Un pays qui dans un total désarroi prétend
Encore une fois que nous sommes la cause de ce marasme,
Que c'est notre faute si la France est prise de crises d'asthme.
Mais qu'ils sachent que je serai toujours sur la brèche, bref,
Je combats le facho et tous ceux qui sont de mèche.

Fabe :

Vigipirate, carte de résident en danger, délation,
France aux Français. Guerre avec un grand G.
Qu'est-ce que tu veux que je fasse face à ces panneaux
Qui sont tellement sales qu'ils me font penser à Brigitte Bardot ?
Qu'est-ce qu'il y a ? Tu es choqué quand je dis ça ?
Ne bouge pas, je n'ai pas fini, tu veux mon nom, c'est Befà,
L'impertinent, celui qui écrit une lettre au Président
Que Skyrock, Fun et NRJ censurent impunément évidemment.
Personne ne se sent concerné, surtout que dans le pire des cas,
C'est mes enfants qui seront enfermés.
Donc fermez-la une fois pour toutes,
Mon téléphone est sur écoute,
Pas de doute, je ne bosse pas pour les scouts de France,
Je balance une idée révolutionnaire. Debré hors-la-loi.
Si tu l'attrapes, mets-lui un coup pour moi,
Un coup pour nous, un coup pour tout ce qu'ils nous ont fait,
Un coup pour dire qu'un jour ils finiront par payer leurs méfaits.
En effet, je l'ai fait, si tu veux me faire un procès,
Tu n'as droit qu'à un seul essai.
Donc essaie de laisser la vérité passer au sujet des Français,
De ce qu'ils ont fait dans le passé à nos pères et à nos mères.
C'est que quand je pense à ce que ta France a pris,
À l'Afrique noire et à l'Algérie,
De quoi tu nous parles aujourd'hui, neuf-sept,
De quelle dette ? De quels droits ? De quels papiers ?
De quelles lois ? De quels immigrés ?

Rootsneg :

Passage en créole.

Les fruits défendus j'aimerais tellement, tellement,
Oh oui, tellement y goûter,
Goûter ce luxe qui orne leur vie paisible.

Mais vers quel avenir allons-nous ?
Vers quelle société allons-nous ?
À cette vitesse, autant se téj',
Si le mot d'ordre est à la haine,
Autant tout fracasser dès maintenant,
Ces fachos m'ont fâché, ce système d'enfoirés
Une fois de plus a semé la haine.
Le racisme pourrit l'esprit faible.
Qui ça gêne ? Surtout pas l'État, surtout pas Le Pen qui se démène.
Ils veulent la guerre pour mieux frapper l'étranger.
Restons fiers, restons fiers.

Djoloff :
Passage en créole.

Sleo :
Je porte le grade de colonel pour qu'ils m'identifient,
À quand un matricule pour satisfaire toutes leurs envies ?
C'est comme un safari qu'on prépare sciemment, consciemment,
Une corde raide qu'on tend pour une pendaison d'antan,
Pour le même coupable, celui qui n'a pas la couleur locale.
Ils votent une loi, une deuxième loi,
Puis on s'en mordra tous les doigts.
Je veux pas que mes enfants grandissent comme moi dans le néant.
Si on les laisse faire, ils nous préparent une troisième guerre.
Je ne veux plus être l'antilope,
Le lion qu'on chasse du bout de son canon.
Droite, gauche, même son de clairon qui sonne faux.
Si jamais ça péte, je deviendrai leur casse-tête.
Camouflage tout-terrain, arme au poing,
Comme dans une guerre de tranchées, déclenchée, orchestrée
Par l'hypocrite politique, cas typique d'une mise au point
Pour monter l'immigré contre son frère immigré,
Coulé, noyé dans une vieille stratégie nase, grillée
Par les jeunes de ma génération qui gardent l'œil ouvert,
Conscients de l'attitude de la France pendant la deuxième guerre.
Nationale, radicale, il faut que la réaction soit fatale, brutale,
Pour ne pas qu'on ait à se plaindre, geindre sans voix
Face aux sales lois qu'on a laissé passer sans s'opposer.
Rebellion organisée pour le trois Majeur flow.
Sleo encore une fois porte le drapeau.

Kabal :

Français tu dors !
C'est la fin, tes politiciens vont trop vite.
Dès lors que des artistes s'unissent contre la fourberie et le vice,
La piste suivie n'est plus strictement artistique, mais aussi politique.
Soit les lois passent, quoi ?
Elles sont dissimulées comme des justes,
Dix ans après, on s'étonne que les immigrés dégustent.
Soit elles sont appliquées avant d'être votées,
Et on s'étonne ensuite que certains ne voient plus l'atteinte à leur liberté.
Ah ça ira, ça ira, ça ira, ça fait deux cents ans qu'on attend ça.
Je doute, je pense, donc je suis.
Force est de constater à travers nos yeux de banlieusards éclairés
Que les avions charters tendent à remplacer les bateaux négriers.
C'est un dilemme individuel,
Ne pas se laisser abuser par le superficiel.
J'ai vu, de mes yeux vu,
Retourner au pays mon ami, lui qui n'en voulait plus.
Méticuleusement, mais sûrement, les forces devraient s'unir
Pour aller de l'avant, en sachant
Que ce qui n'est pas sous les feux de leur actualité peut être révoltant.
Les crimes d'octobre 61 sont un exemple hurlant.
Émigration moins papiers plus prison égal double peine perdue.
Français, tu dors !

Aze :

Pas un centime de sentiment.
N'estime pas celui qui dit lutter pour la ce-Fran.
Pas de logique, l'idéologie part en couilles,
Mais pour analyser, personne ne se mouille,
Tout le monde tripe sur son bulletin de vote.
Trois mois après, allez hop, coup de botte,
Tu t'es fait bé-bar, mais tu l'as bien cherché,
Et par ta faute le blâme s'installe dans la face des immigrés.
Cesse de participer au massacre de la conscience.
Las partis politiques bidons rendent amère la douce France.
Pense à tes enfants, l'avenir est déjà flou.
Azé s'est posé, maintenant c'est à toi de gé-bou.

Radical Kicker :

Prends mes empreintes digitales, fiche-moi.
Quand je vais et viens, je m'en fiche, moi, des fichiers.

J'en ai déjà plein, c'est pas d'hier que je subis des humiliations.
Les gouvernements changent, mais il n'y a pas d'amélioration.
Je ne rêve plus, mes ambitions sont interdites, mon futur s'effrite,
Mes droits me quittent, vite fait.
J'ai compris que l'éthique et l'équité
N'étaient pas les mêmes selon ta provenance et ta te-tê,
Ton compte en banque, ta culture, ton langage, ta religion.
Tout ce qui nous divise est bon pour cette nation.
Donc vois, voilà ce qu'il ne faut pas faire :
On se bat entre nous, l'État, lui, fait ses affaires.
Il n'aime pas notre unité, il n'aime pas nos différences.
Soyons tous différents et unis.
Les conséquences se verront, ça paiera ou sinon ça pétera.
De toute façon, réaction !
On ne peut plus baisser les bras comme ça, gars.

Freeman :

Assez sait, qui ne sait, si se taire sait,
Toute extrémité est vice, frère.
La lumière poursuit l'aveugle, destin amer.
Je cherche le bien mais je m'attends au mal,
Je flaire Lucifer sur Terre.
Ce que réserve le fou pour la fin,
Le sage le passe en tête, entêté.
La vérité n'est pas montrée nue, mais en chemise.
Plus on sait, moins on affirme.
Pour te servir, Freeman avec sa firme.

Stomy Buggy et Passi :

Vos mères, vos mères, vos mères, vos mères !
Je commence quand la France défonce des églises à coups de hache.
Leurs mères !
Comment tu veux que je respecte tes lois, ton drapeau, ton État,
Alors que tu ne respectes même pas Dieu !
Au sein du pays du pain, du vin, du Boursin, je ne suis pas blond.
Je nique la hala et je n'ai pas les yeux bleus, non !
Mais comme eux je bouffe des pâtes, et j'éclate même leurs rates,
Exact !
Certains diront : je m'en fous de vos trucs, de vos lois
Contre-lois, manifestations. Bande de bidons !
Ce n'est pas un morceau de rappers qui fera peur,
Mais on peut quand même engrèner, engrèner, engrèner.

Allons enfants dans cette saloperie !
Bougez vos fions, question ! Ça parle de révolution,
Prendras-tu des munitions ?
Beaucoup jouent les hardis, pardi,
Et ne veulent pas mourir !
Alors, vas-y toi, dis-moi comment tu veux le paradis.

8. Eko Fresh, *Gheddo*

Eko Fresh:

Eko Fresh, Ghetto-Chef, Junge, denn es muss sein
Köln-Kalk Hartz 4, komm in meine Hood rein.
Komm und guck, was es heißt, im Block hier zu wohnen,
Wo man leben muss von Drogen oder Prostitution.
Ey yo der GD-Präsident
Ist wieder in der Branx,
Hier ist man schon mit 16
Dealer oder Stenz.
Ob Viva oder MTV, ich komme groß raus,
E.K.O. Sound direkt aus dem Hochhaus.
Von Berlin bis nach Killer-Cologne,
Ich träume nur davon, mir irgendwann eine Villa zu holen.
Denn ich bin es gewohnt, in der Scheiße zu stecken,
Und mir bleibt nichts anderes übrig, außer weiter zu rappen.
In diesen einsamen Nächten wirst du ein harter Mann.
Warum guckt sich Peter Hartz nicht meine Straße an?
15 Jahre deutscher Rap, aber keiner macht es wie Eko
Ihr habt alle reiche Eltern und sagt: „Deutschland hat kein Ghetto“.

Refrain:

Junge, denn ich lebe im Gheddo.
Grembranx oder Tempelhof, es sind Sonny Black und Eko.
Hebt jetzt alle Hände hoch und ich bete jeden Tag,
Dass ich nicht hier bleiben muss.
Bitte Mister Peter Hartz, komm doch mal in meine Hood

Bushido:

Ihr wolltet nicht an mich glauben, doch ich sehe die Sachen anders.
Vieler meiner Freunde sind schon in den Knast gewandert.
Das ist meine Hood, Tempelhof ist so geil,
Außer wenn es heißt: „Hände hoch, die Polizei“.
Es ist Showtime, ich komme in den Boxring,
Der Junge, der schon früher dealend um den Block ging.
Ich komme aus Berlin, ich habe es mir verdient.
Das weiße Pulver hier ist bestimmt kein Persil.
Ich machte sehr viel, doch jetzt ist die Gegenwart.
Ich weiß, dass Peter Hartz nie in meiner Gegend war.

Ich sehe jeden Tag die Mädchen an der Ecke stehen.
Komm vorbei, vielleicht kannst du mich und Ek verstehen.
Es ist 6 nach 10, ich steige in den 7er,
Das ändert nichts, aber es macht mich zufriedener.
Von heute an hört ihr alle wieder Techno.
Ihr habt alle reiche Eltern und sagt: „Deutschland hat kein Ghetto“.

Eko Fresh:

Das ist der German Dream, Ersguterjunge, Gangbang,
Denn ich komme mit Bushido und der Stenz-Gang.

Bushido:

Auch in der Grembranx bin ich Staatsfeind Nr.1,
Der Junge, hier der auf deinem Grabstein unterschreibt.

Eko Fresh:

Mag sein, und ich weiß es doch schon seit Geburt.
Komm, wir treffen uns mit deinen Jungs um 13 Uhr.

Bushido:

Für euch heißt es nur: „Macht die Anlage an“.
Für mich heißt es, ich sitze wieder auf der Anklagebank.

Eko Fresh:

Und ich trage es wie ein Mann, ich bin Eko der Don.
Das ist Ekos Beton, ich bin jetzt ins Ghetto gekommen.

Bushido:

Siehst du die Tatoos hier vorne? Hier steht „Electro Ghetto“.
Sonny Black, ich bin back auf dem Track mit Eko.

Eko Fresh:

Was ist jetzt los? Wir zeigen, wie das Blockleben läuft.
Für alle meine toten Brüder, Gott segne euch.

Bushido:

Ja, ich boxe jeden Toy und schicke ihn sofort Heim.
Tempelhof, Gangsterflows, Skyline oder Bordstein.

9. Eko Fresh, *AfD = Albtraum für Deutschland*

Ey yo, in Gedenken an Ankara.

Mittelfinger an den Terror weltweit.

Mein Name ist Eko Fresh.

Wer mich noch nicht kennt, ich vertrete hier die Meinung, dass Rap immer noch das Sprachrohr der vermeintlich Schwächeren ist.

Und ich rappe jetzt ein Acappella, damit die Angesprochenen auch verstehen, was ich sage.

Denn sie sind so ziemlich die unfunkigsten Menschen auf dem Planeten Erde.

Let's go.

AfD bedeutet: Alles Fotzen, digga.

Klausnitz und Bautzen waren zum kotzen, sicher.

Doch die größten Hurensöhne sind die ruhigen von denen.

Die kann man -außer bei anonymen Umfragen- nicht sehen.

Ihr denkt, ihr zeigt es damit der CDU und SPD,

Doch schadet nur den Kindern, die aufwachsen und den Dreck hier sehen.

AfD: Konservative Rechtspopulisten.

Deshalb kommt hier der Ek, um euch zu dissen.

Ihr seid wie der Wichser Trump, ganz witzig insgesamt,

Doch seid ihr Nichtskönner im Amt, dann fickt ihr dieses Land.

Was ist euer Wahlprogramm? Ihr seid gegen Frauenquote.

Ihr mögt keine Schwulen, sag, was ist mit dieser Frauke los, hä?

Ich glaube, sie muss mal durchgebürstet werden.

Soweit ist es gekommen, jetzt tun sich sogar Deutsch-Türken beschweren.

Du findest Waffeneinsatz an der Grenze ganz OK.

Stell dir mal vor, du müsstest Schutz in anderen Ländern suchen gehen.

Seid ihr in eurem Kopf etwa dumm oder leer?

Ist es so unglaublich schwer, sich vorzustellen wie es umgekehrt wäre?

Und Björn Höcke ist der Mächtegern-Göbbels im mordernen Geschichtslehrer.

Was kann man von dir götveren schon lernen?

Ständig hört man euch auf Demos Nazischeiße formulieren

Und in Talkshows wollt ihr euch dann ganz feige distanzieren?

Ihr seid Antidemokraten, die das Grundgesetz nicht schätzen.

Alles was ihr könnt, ist bei der Unterschicht zu hetzen.

Zweitstärkste Partei in Sachsen-Anhalt,
Doch dieser Rap ist, wie ich das in Sachsen anhalte.
Und was zeigen schon eure 23%?
Irgendwelche Opas scheißen sich ins Hemd.
Ich wette, darunter war kein einziger Student.
Ihr allein seid schuld, dass Asylantenheime brennen.
Die von Storch ist vom Storch fallen gelassen worden.
Und auf dem Kopf gelandet, alter, dass macht mir Sorgen.
Ich garantiere dir, es packt an deinem Arsch kein Asylant.
Man wählt euch aus Wut, doch vergisst, ihr seid dann tatsächlich im Amt.
Beatrix, die Vogelscheuche, die Grenzen sind dir heilig.
Nur ein Arschloch wählt AfD, die NPD heimlich.
Ihr seid nicht das Volk, ihr treibt nur das Volk
In die rechte Ecke und darauf seid ihr noch stolz?
Für alle, die im Osten aus Fremdenhass marschieren:
Geboren 83, ich bin länger hier als ihr.
Ich komm nur kurz, um meine Meinung kundzutun.
Jeder, der meine Angie anmacht, kriegt es jetzt mit uns zu tun.
Mein Opa kam nach dem Krieg, um zu helfen, ja genau,
Und heute hat sein Enkel seine eigene Sendung im TV.
Sein Enkel geht mit der deutschen Sprache in die Charts.
Jeder, der dieses Video teilt, macht die AfD am Arsch.
Bin gespannt, ob wir zwischen Wutbürgern auch noch Menschen finden.
Leute geht wählen! Warum? Damit deren Prozente sinken!
Was, ihr lasst uns nicht rein? Wir lassen euch nicht rein
Ekrem Bora, ein Kanake und stolz deutsch zu sein.
Amena Koyem.

10. Fler ; Bushido, *Das alles ist Deutschland*

Fler:

Deutschland, ich liebe dich so und ich sehe, dass nicht jeder Deutscher ist,
Das kann und auch versteht, ich liebe deine Straßen, kein Tempolimit.
Ich pflege in Berlin mein Gangbanger-Image,
Ich lebe den deutschen Traum, ich liebe die deutschen Frauen,
Von dir habe ich die Farbe, die Farbe meiner Augen.
Doch warum bist du so? So streng und kompliziert,
Bushido produziert, der Bulle observiert.
Ab ins Heim, ich war dreizehn, ich wollte nie was einsehen,
Und Mama musste dann mit mir zur Polizei gehen.
Der Benz und der Kanzler, die Wende, der Sandmann,
Der stress vom Finanzamt, die Gangs und die pump gun,
Ich weiß, wir waren nicht immer ein ganz perfektes Paar,
Denn ich hatte das Gefühl, du warst nie für mich da,
Nie da in schlechten Zeiten, doch jetzt bist du zur Stelle,
Die neue deutsche Welle, die neue deutsche Welle.

Refrain (du groupe Die Prinzen)

Das alles ist Deutschland, das alles sind wir,
Das gibt es nirgendwo anders, nur hier, nur hier,
Das alles ist Deutschland, das sind alles wir,
Wir leben und wir sterben hier,

Bushido:

Glaub mir, ich liebe mein Deutschland so sehr,
Ich liebe deine Straße, spreche deine Sprache,
Mit dir aufgewachsen, mit achtzehn allein,
Nach der Haft wieder frei, gelacht und geweint,
Du bist multikulturell, Schwarz Weiß Braun,
Und hier wunschlos glücklich sein war mein Traum,
Doch viele mussten raus, viele mussten gehen,
Und übrig geblieben sind Familien unter Tränen.
Sag, warum scherst du alle über einen Kamm? Versteh mich nicht falsch,
Nein, ich liebe deinen Glanz, was du gebaut hast,
Ich liebe dich genauso, wie ein ganzer Deutscher,
Ich fahre deine Autos, ich kenne die Gesetze, kenne deine Strafen,
Ja, wenn die SEK einmarschiert und wir schlafen.

Ich liebe dich mein Deutschland, ich sage es live auf dem ersten,
Ich würde alles für dich tun außer sterben.

Hier bin ich geboren, und hier werde ich auch sterben,
Man, vieles ging kapput, und vor uns liegen Scherben.
Ich nehme sie mit den Händen, das ist unsere Zukunft.

Fler:

Das ist unsere Zukunft.

Bushido:

Das ist unsere Zukunft,

Fler:

Denn hier bin ich geboren, und hier werde ich auch sterben,
Man, vieles ging kapput, und vor uns liegen Scherben.
Ich nehme sie mit den Händen, denn das ist unsere Zukunft.

Bushido:

Das ist unsere Zukunft.

Fler:

Das ist unsere Zukunft.

11. Fresh Familee, *Heimat*

Ich bin der Tachi, komme aus der Türkei und ich lebe hier.

Hallo! Ich bin der Suli, bin Jugoslawe und lebe hier in Deutschland

Ich bin Jörg und bin Deutscher und kratze die schwarzen Scheiben.

Ich heiße Ana, bin Spanierin und ich bin die Sängerin der Fresh Familee.

Hallo! Ich bin der Higgi. Ich bin Marokkaner und einer der drei Rapper der Fresh Familee.

Die Musik, die wir machen, bedeutet für uns einfach nur, dass wir unsere Gefühle und unsere Meinungen frei äußern können. Ich finde, dass genau das uns zu einer „Familee“ macht.

Andere sagen, wir leben in einem Ghetto. Aber wir sagen, mit unserer Musik können wir Vorurteile abbauen.

Hätten wir nicht unsere Musik, wären wir heute sicher auf der Straße und eine Straßengang.

Heimat.

Ihr bezeichnet sie mit einem Fremdwort,

Das einordnet, katalogisiert, abqualifiziert,

Kategorisiert, auf Distanz schiebt.

Möglichst weit. Ihr ekelt euch mit.

Der Abscheu des Lügners beim Anblick der Wahrheit.

Das verstehe ich aber nicht.

Menschen werden zu Nummern auf Papier.

Ein Kreuz, ein Haken bestimmt, was passiert.

Paragraphen und Gesetze, Formular 1b.

Heimat.

Ich weiß, wie es ist, ein Kanake zu sein.

Es gibt so viele Wörter, doch alles umschreibt:

Du gehörst nicht hierher.

Sollen sie doch dahingehen, wo sie herkommen!

Wo der Zorn versiegt und die Hoffnung erliegt.

Wo sich das Lachen schutzlos der Tränen erwehrt,

Der Kritik den Weg versperrt.

Da seid ihr allein, ihr werdet es immer sein,

Und dieser Ort ist hier.

Hier wird nicht toleriert, sondern ignoriert

Und nicht akzeptiert.

Heimat, Heimat, Heimat.

Menschen werden zu Nummern auf Papier.

Ein Kreuz, ein Haken bestimmt, was passiert.

Paragraphen und Gesetze, Formular 1b.

12. IAM, 21.04

Crois-tu être plus propre que moi,
Que ce serait mieux s'ils étaient autres que moi ? Il faut croire
Que c'est ton heure, avril, vas-y, allez, croque ce mois,
Il n'y en aura plus après, ici bas, c'est comme le close combat.
Rien n'a changé, même discours, toujours les roses qu'on bat.
Où est ce qu'on va ? Nos convictions expirées.
Trahis par nos pairs, savent-ils qu'ils seront les premiers à se faire virer ?
Je me trouve là et la leçon brute que j'en ai retirée,
C'est que ce pays est une grosse pompe qui rêve de se faire cirer.
Je ne veux pas voir nos gosses à genoux en G.A.V.
Devant les fils à Broussard, putain, mais qu'est ce qu'ils ont à voir dans tout
ça ?
Je n'ai pas le sang bleu, gars, je suis issu d'une famille modeste,
Immigrés de Naples, malheureusement prompts à retourner nos vestes.
Ça paraît simple, on n'a pourtant pas de mal à faire commerce.
La vie c'est ça, regarde comment nos pères et mères conversent.
Électrochoc, maintenant admire, en ce point nos forces convergent.
Mentalité de résistant face à celle de grosses concierges.
Je garde le cap, garde ton camembert.
Il rime avec mer et charter, ça te gêne, moi je t'emmerde.
Vivre ici, tu ne crois pas que c'est bien la chance qu'on a,
Mais moi je suis cash, et pas question pour ça de vendre mon âme.
Je braque mon arme, mon stylo et sa bave saumâtre.
Je prie mon maître pour qu'il éclaire ceux qui sont dans le coma.
Je m'assume, ne végète pas dans une fosse jaunâtre.
Mes gosses : honnête croisement d'un douez et d'une sauce tomate.
Ouais se connaître, on joue perso quand eux frelatent.
Le masque tombe, et voilà la masse, là on doit tous combattre.
Ça leur pète à la cabessa comme une sale grenade.
Je refuse de laisser un centimètre de plus à cet engrenage

Il n'y a toujours pas d'inclinaison de nos corps.
Entends ce manifeste, le jour noir qui suit la demi-victoire des gros porcs,
Comme si nos racines plongeaient jusqu'à Sodome et Gomorrhe.

Que l'encre âcre atteste la justesse de nos gestes.

Depuis ce jour même l'air à l'air empoisonné, de nouveau cloisonné,
À défaut de raisonner on veut emprisonner le trône à raisonner,
Le bouc émissaire désigné, ça ne suffit plus de nous isoler.
J'ai vu mon reflet s'égosiller, chantant la haine contre lui-même.
Ça file la nausée. 400 ans de chaînes, ils n'ont rien mémorisé.
Ils taffent en place à la mairie, donc ils se croient décolorisés.
Dans le sillon creux ils veulent nous voir ruisseler,
Et en nous y poussant espère que l'un d'eux, dira : laissez-les !
C'est bien le genre de laquais qui tiendrait le fouet pour les négriers,
Prêt à rapatrier l'horreur pour quelques poubelles grillées.
Ils parlent d'honneur et de cœur, de mots qu'ils ont oubliés,
Comme l'île de Gorée, confirmant l'adage, diviser pour régner.
Potential dévalorisé, confiance volatilisée, principe atomisé.
C'est le retour du temps des colonisés, traitant leur peuple de pas civilisé.
En fait ce qu'ils visent, c'est être un bon boy comme ils disaient, en milieu autorisé.

Amenez vos camisoles, vos comes n'isolent pas nos pensées.
Vous n'aurez pas le rôle de ceux qui vont nous enfoncer,
Alors qu'on sait tous ce qui s'est passé dès 33. Détrompe-toi,
Il n'y a rien qui change, Hitler aussi est passé droit avec voies.
La voix du peuple, la voix maudite, celle qui tue l'humanité,
L'expression, la diversité, ce que sont nos cités,
La voix de ceux qui veulent que la paix meure,
Qu'on se divise pour nos couleurs, pour que revive le Führer.
Faut croire que vous êtes lâches, en plus, tous autant que vous êtes.
Ceux qui pensent que le mal se résout par le mal peut-être,
Là il n'y a plus de peut-être, ils ont voté pour un facho.
Ce n'est pas un vote contestataire quand on connaît Dachau.

13. Islamic Force, *Selamüna Leyküm* (traduction allemande de Martin Greve²⁷⁹)

Reicht es nicht? Habt ihr immer noch nicht genug?

Wir sind hierhergekommen, haben geschuftet wie die Tiere, sind getreten, beleidigt und beschmutzt worden.

Reicht es immer noch nicht?

Brüder und Freunde haben ihre Familien gelassen und viele unserer Familien sind zugrunde gegangen.

Habt ihr immer noch nicht genug?

Klein haben wir angefangen, haben uns in vielen Bereichen etabliert, wir sind stolz darauf und jeder soll es gehen und sagen ‚Schau, das ist eben ein Türke‘.

Ich höre die Meldung in den Nachrichten

Schon wieder ein junger Türke tot, sie haben scheinbar noch nicht genug.

Nach einer schnellen Wendung fahre ich zu einem Freund.

Gut, dass es die Gruppe gibt, Cartel.

Hin- und herüberlegt, dann haben wir uns entschieden.

Heute Nacht sind wir dran, soweit sind wir schon gekommen.

In jeder Hinsicht sind wir bereit uns zu verteidigen.

Wozu? Verteidigen! Ich kann es nicht verstehen! Verteidigen,

Egal wie wir arbeiten, wie wir es anfangen, wie wir leben,

Wir sind Ausländer, das werden sie nie vergessen,

Du bist Türke in Deutschland... Verstehe das, vergiss es nicht.

²⁷⁹ Greve 2003 : 449.

14. Kery James, *Des terres d'Afrique*

Ni de France ni d'Amérique,
Je représente pour l'Afrique.
Loin d'être raciste, Kery James l'anti-fasciste.
Jeunes et ambitieux, messieurs des ghettos français,
Où sont rassemblées les ethnies à la peau foncée.
Immigrer pour réussir, pas pour se faire asservir,
Issu des terres d'Afriques, ici je ne compte pas vous servir.
De tous ses trésors ce continent fut épuré.
Une fois indépendants, ces pays destructurés.
J'ai atterri dans ce bled plus froid que chaleureux.
J'ai su que pour s'en sortir, il faut être un soldat valeureux,
À l'image de ces pères forts et courageux
Qui sur la droiture persévèrent - ceci même par temps orageux,
Même s'ils voient tomber leurs fils bouclés, menottes aux poignets.
D'autres sont morts, la France ne les a pas épargnés.
Tenté de dire qu'ici, on ne manque de rien
Face à ceux qui n'ont rien et crèvent de faim.

Être étranger à Paris : une vie, une aventure.
Rencontre un flic raciste et ça devient vite une mésaventure.
Les histoires de bavure, d'abus, abondent les rues,
Et même lorsqu'ils nous tuent, rares sont les flics qui sont détenus.
Français, tu ne le deviens pas avec ta carte de résident,
Il n'y a qu'à se rappeler des propos de leur actuel Président.
Je ne suis pas un rêveur, je sais que certains me jugent sur ma couleur,
Ignorent que mon histoire est trop grande par sa douleur.
Mais je ne vais pas passer mon temps à dire : ce système
A comploté contre l'immigration africaine.
C'est toute une génération qu'ils veulent étouffer.
Pour l'empêcher de respirer ils auront tout fait.
Mais sur mon honneur, moi, ils ne feront pas de moi un voleur,
Un dealer de blanche, un camé ou un braqueur.
Même si je suis parmi ceux qui ont grandi avec peu de fric,
La dignité, c'est ce qui reste au fond aux gosses d'Afrique.

Et tu le sais.

Je veux que les jeunes Africains relèvent la tête.

Ni de France ni d'Amérique,

Représentent pour l'Afrique.

Je veux que les jeunes africains relèvent la tête.

Je veux que les jeunes Africains relèvent la tête,

Que leur parcours scolaire ne soit pas synonyme de défaite,

Que la France voit naître une génération d'ingénieurs,

Ne soient pas que footballeur, acteur ou bien chanteur.

Que les jeunes du ghetto cessent de dire que l'État les oppresse,

Et que c'est pour ça qu'ils pratiquent l'illicite business.

On fait avec ce qu'on a et on ne peut pas tout avoir.

Même si cela paraît simple, peu possèdent ce savoir.

Que ceux qui ont réussi investissent et aident les autres,

Parce que tous ces autres, au fond, ce sont les nôtres.

À quoi bon se bousculer vers la course aux avantages.

N'est-ce pas qu'on est plus forts si le peu qu'on a on le partage ?

Rares sont ceux qui s'aiment, que la misère rend solidaires.

Et combien sont ceux que leur richesse rend solitaires.

Africains du sud, du nord, jusqu'aux Antilles,

C'est parce que je vous aime que j'écris ces quelques rimes,

Et tu le sais.

Africains du sud, du nord, jusqu'aux Antilles,

Je veux que les jeunes Africains relèvent la tête.

Celle-ci c'est pour Selim du 9-4.

Je veux que les jeunes Africains relèvent la tête.

15. Kery James, *Banlieusards*

On n'est pas condamné à l'échec, voilà le chant des combattants.
Banlieusard et fier de l'être, j'ai écrit l'hymne des battants,
Ceux qui ne font pas toujours ce qu'on attend d'eux
Qui ne disent pas toujours ce que l'on veut entendre d'eux.
Parce que la vie est un combat,
Pour ceux d'en haut comme pour ceux d'en bas.
Si tu n'acceptes pas ça, c'est que tu n'es qu'un lâche.
Lève-toi et marche !
C'est 1. pour les miens, Arabes et Noirs pour la plupart,
Et pour mes babtous, prolétaires et banlieusards.
Le 2., ce sera pour ceux qui rêvent d'une France unifiée.
Parce qu'à ce jour il y a deux France, qui peut le nier ?
Et moi je serais de la deuxième France, celle de l'insécurité,
Des terroristes potentiels, des assistés.
C'est ce qu'ils attendent de nous, mais j'ai d'autres projets, qu'ils retiennent
ça.
Je ne suis pas une victime mais un soldat.
Regarde-moi, je suis noir et fier de l'être.
Je manie la langue de Molière, j'en maîtrise les lettres.
Français parce que la France a colonisé mes ancêtres,
Mais mon esprit est libre et mon Afrique n'a aucune dette.
Je suis parti de rien, les pieds entravés.
Le système ne m'a rien donné, j'ai dû le braver.
Depuis la ligne de départ, ils ont piégé ma course.
Pendant que les keufs me couraient, eux investissaient en bourse.
J'étais censé échoué, finir écroué, la peau trouée,
Et si j'en parle la gorge nouée,
C'est que j'ai nagé dans des eaux profondes sans bouée.
J'ai le ghetto tatoué dans la peau, je suis rebelle comme Ekoué.
Mais l'espoir ne m'a jamais quitté.
En attendant des jours meilleurs, j'ai résisté.
Et je continue encore.
Je suis le capitaine dans le bateau de mes efforts.
Je n'attends rien du système, je suis indépendant.

J'aspire à être un gagnant, donné perdant
Parce qu'on vient de la banlieue,
C'est vrai, qu'on a grandi, non les yeux dans les bleus, mais des bleus dans les yeux.
Pourquoi nous dans les ghettos, eux à L'ENA ?
Nous derrière les barreaux, eux au Sénat ?
Ils défendent leurs intérêts, éludent nos problèmes.
Mais une question reste en suspens, qu'a-t-on fait pour nous-mêmes ?
Qu'a-t-on fait pour protéger les nôtres
Des mêmes erreurs que les nôtres ?
Regarde ce que deviennent nos petits frères.
D'abord c'est l'échec scolaire, l'exclusion donc la colère,
La violence et les civières, la prison ou le cimetière.
On n'est pas condamnés à l'échec,
Pour nous c'est dur, mais ça ne doit pas devenir un prétexte.
Si le savoir est une arme, soyons armés,
Car sans lui nous sommes désarmés.
Malgré les déceptions et les dépressions,
Suite à la pression que chacun d'entre nous ressent,
Malgré la répression et les oppressions,
Les discriminations, puis les arrestations,
Malgré les provocations, les incarcérations,
Le manque de compréhension, les peurs et les pulsions,
Leur désir de nous maintenir la tête sous l'eau
Transcende ma motivation, nourrit mon ambition.
Il est temps que la deuxième France s'éveille.
J'ai envie d'être plus direct, il est temps qu'on fasse de l'oseille.
Ce que la France ne nous donne pas, on va lui prendre.
Je ne veux pas brûler des voitures, mais en construire, puis en vendre.
Si on est livré à nous-mêmes, le combat, il faut qu'on le livre nous-mêmes.
Il ne suffit pas de chanter : « Regarde comme ils nous malmènent ! »
Il faut que tu apprennes, que tu comprennes et que tu entreprennes,
Avant de crier : « Ce n'est pas la peine ! Quoi qu'il advienne, le système nous freine ! »
À toi de voir ! Tu es un lâche ou un soldat ?
Entreprends et bats-toi !
Banlieusard et fier de l'être.

On n'est pas condamné à l'échec, diplômés, éclairés ou paumés,
En 4x4, en chromé, gentils ou chant-mé,
La banlieue a trop chômé, je sais ce que la France promet,
Mais que c'est un crime contre notre avenir que la France commet.
C'est pour les discriminés, souvent incriminés,
Les innocents, qu'ils traitent comme de vrais criminels.
On a l'image des prédateurs, mais on n'est que des proies.
Capables mais coupables, et exclus de l'emploi.
Si je rugis comme un lion, c'est que je ne compte pas me laisser faire.
Je ne suis pas un mendiant, je suis venu prendre ce qu'ils m'ont promis hier.
Même s'il me faut deux fois plus de courage, deux fois plus de rage,
Car il y a deux fois plus d'obstacles et deux fois moins d'avantages,
Et alors ? Ma victoire aura deux fois plus de goût.
Avant de pouvoir la savourer, je prendrai deux fois plus de coups.
Les pièges sont nombreux, il faut que je sois deux fois plus attentif,
Deux fois plus qualifié et deux fois plus motivé.
Si tu aimes pleurer sur ton sort, tu n'es qu'un lâche,
Lève-toi et marche.
Banlieusard et fier de l'être,
On n'est pas condamné à l'échec !
On est condamné à réussir,
À franchir les barrières, construire des carrières.
Regarde ce qu'ont accompli nos parents,
Ce qu'ils ont subi pour qu'on accède à l'éducation.
Où serait-on sans leurs sacrifices ?
Comme Mahmoud pour Thays.
Bien sûr que leur travail a du mérite.
Ô combien j'admire nos pères,
Manutentionnaires mais fiers.
Si on gâche tout, où est le respect ?
Si on échoue, où est le progrès ?
Chaque fils d'immigré est en mission.
Chaque fils de pauvre doit avoir de l'ambition.
Tu ne peux pas laisser s'évaporer tes rêves en fumée
Dans un hall enfumé,
À fumer des substances qui brisent ta volonté,
Anesthésient tes désirs et noient tes capacités.

On vaut mieux que ça !
Rien n'arrête un banlieusard qui se bat.
On est jeunes, forts et nos sœurs sont belles.
Immense est le talent qu'elles portent en elles.
Vois-tu des faibles ici ?
Je ne vois que des hommes qui portent le glaive ici.
Banlieusards et fiers de l'être.
On n'est pas condamnés à l'échec !
Ce texte je vous le devais.
Même si je l'écris le cœur serré.
Et si tu pleures, pleure des larmes de détermination,
Car ceci n'est pas une plainte, c'est une révolution !

Apprendre, comprendre, entreprendre, même si on a mal.
S'élever, progresser, lutter, même quand on a mal.
Banlieusards, forts et fiers de l'être ;
On n'est pas condamnés à l'échec.

16. Kery James, *Je revendique*

Comme dans le passé, je vais revendiquer,
Ce qui importe pour moi c'est la vérité.
Ce qui ne va pas, je vais te l'indiquer.
Lève ton bras, car là, je vais m'appliquer !
Regards vifs, oeil critique, c'est avec pertinence que je revendique,
Sur ce ponky beat, à l'ancienne, DJ Mehdi, scratche-moi.
Je revendique et je dis qu'il y a trop de paperasses
Pour s'inscrire aux Assedic ou à la CAF.
Encore plus galère pour un appart.
Sans fausses fiches de paies, tu ne t'en sors pas.
C'est comme si on poussait les gens à tricher.
Rares sont ceux qui gagnent trois fois le prix du loyer.
Voyez, les gens sous les dettes sont broyés, noyés,
Qu'est ce que vous croyez ?
Ça y est, ils ont la tête sous l'eau, n'y arrivent pas,
Même avec un boulot ne s'en sortent pas.
Les gens vivent sous crédit, c'est dit, à mes côtés : Teddy, Medhi,
Boubacar, et je suis reparti !
Je revendique et je dis qu'avec l'Euro, tout a augmenté.
J'ai l'impression que les commerçants ont bien gratté.
On a voulu nous faire croire que les prix n'ont pas changé,
Mais j'ai des yeux pour voir, et je sais compter.
Je ressens le vide dans mes poches, tout le monde se plaint,
Des plus éloignés aux plus proches.
C'est la crise, les gens sont dans la rue,
Font face aux élus, plus de retraite, plus de Sécu.
Tu as vu ça, la France change,
Et je t'assure que les plus pauvres ne gagnent pas au change,
Donc je revendique avec sincérité,
Et de ma bouche ne s'échappe que vérité.

Frangin, il faut que tu lèves ta main
Quand Kery James revendique et s'implique.
Je t'explique, tu as le fond et la forme,

Le contenu, l'instru, ça tue et sais-tu
Que d'Orly jusqu'à Garges-les-Gonesses,
Dans ces revendications, tous les gens se reconnaissent ?
Demande-leur, Kery James ils connaissent :
Rappeur authentique véridique et honnête.

Je revendique et je dis que certains flics
Ont la langue légère et la gachette facile,
Et quand abusivement ils tuent, ils sont mutés,
Provisoirement suspendus, mais jamais détenus.
Ainsi ils ne prennent que du sursis
Pour avoir injustement retiré une vie.
Tu as vu ça ? Ceci pousse mes frères à croire
Qu'il y a une justice pour les Arabes et les noirs.
Je revendique et je dis qu'il y a trop de mômes
Qui insultent la police pour que dalle,
Se comportent dans la rue en vandales,
Donc ne t'étonne pas que Le Pen souhaiterait qu'on les remballe.
Je revendique et j'indique que certains jeunes
Contribuent à la montée du racisme dans nos rues,
Vu qu'ils alimentent la peur chez les français,
Entre les deux France, creusent le fossé.
Je revendique dans l'immédiat,
Et dis que les médias ont faussé les dernières élections présidentielles.
Tu te rapelles, l'insécurité comme générique ?
Ils ont maintenu la France dans la panique.
Qu'ils ne s'étonnent pas que les gens aient voté FN,
Puisqu'ils ont confirmé Jean-Marie Le Pen.
Ils disent : immigration dans nos banlieues,
Et banlieue = vol drogue et violence.
Que veux tu que le Français moyen pense ?
Je dis qu'il y a eu trafic d'influence.
Les Français se sont fait manipuler.
De ma bouche ne s'échappe que vérité.

Bon, là je revendique pour l'Afrique.
Juste une question... Où est passé notre fric ?

Une terre si riche en matière première,
Et maintenant, du monde, on serait le tiers ?
Ils se sont emparés de nos richesses
En échange de coups de fouet, et ce qu'ils laissent
Aux miens, c'est une mémoire d'esclave.
Même aujourd'hui, ils tuent nos braves.
Plus de 400 ans d'esclavage, et l'Afrique envers eux aurait une dette ?
Il faut être bête ou peu honnête
Pour ne pas reconnaître qu'il y a là une incohérence.
L'Occident étend son influence.
Qui proteste, paye pour son imprudence.
Organisation de coups d'États, assassinats ciblés et vendettas.
L'Afrique ne se relève pas, son économie ne se redresse pas.
Car en ce qui concerne ses chefs d'États,
Il faut admettre qu'ils ont un fort penchant pour la corruption.
Mais là aussi, t'inquiète, j'ai des revendications.
Comment ces hommes osent trahir leur nation ?
Le fric vaut-il mieux que l'honneur ?
Ont-ils troqué la paix pour une autre heure ?
Je revendique et j'indique
Qu'il y a trop de Noirs qui sont restés prisonniers de leur histoire.
Esclaves du passé comme au présent,
Incapables d'aller de l'avant.
Je revendique, j'indique qu'à mon sens,
Nécessairement, le rap doit avoir un sens,
Puisqu'il a sans aucun doute une influence,
Une conséquence sur ce que sont nos jeunes.
La vie ce n'est pas que fric, flic et gun.
Ce n'est pas tout noir, comme ce n'est pas tout fun.
Ainsi, quand je prends le micro et que je revendique,
C'est que j'ai conscience du poids des mots.

17. Kery James, *Lettre à la République*

Lettre à la République,
À tous ces racistes à la tolérance hypocrite
Qui ont bâti leur nation sur le sang,
Maintenant s'érigent en donneurs de leçons,
Pilleurs de richesses, tueurs d'Africains,
Colonisateurs, tortionnaires d'Algériens,
Ce passé colonial, c'est le vôtre,
C'est vous qui avez choisi de lier votre histoire à la nôtre.
Maintenant vous devez assumer.
L'odeur du sang vous poursuit, même si vous vous parfumez.
Nous, les Arabes et les Noirs, on n'est pas là par hasard.
Toute arrivée a son départ !
Vous avez souhaité l'immigration,
Grace à elle, vous vous êtes gavés, jusqu'à l'indigestion.
Je crois que la France n'a jamais fait la charité.
Les immigrés, ce n'est que de la main d'oeuvre bon marché.
Gardez pour vous votre illusion républicaine
De la douce France bafouée par l'immigration africaine.
Demandez aux tirailleurs sénégalais et aux harkis
Qui a profité de qui ?
La République n'est innocente que dans vos songes,
Et vous n'avez les mains blanches que de vos mensonges.
Nous, les Arabes et les Noirs, on n'est pas là par hasard.
Toute arrivée a son départ !
Mais pensez vous qu'avec le temps,
Les négros muteraient, finiraient par devenir blancs ?
Mais la nature humaine a balayé vos projets.
On ne s'intègre pas dans le rejet,
On ne s'intègre pas dans les ghettos français, parqués,
Entre immigrés, il faut être censé.
Comment pointer du doigt le repli communautaire
Que vous avez initié depuis les bidonvilles de Nanterre ?
Pyromane et pompier, votre mémoire est sélective.
Vous n'êtes pas venus en paix, votre histoire est agressive.

Ici, on est mieux que là-bas, on le sait,
Parce que décoloniser, pour vous, c'est déstabiliser,
Et plus j'observe l'histoire, moins je me sens redevable.
Je sais ce que c'est d'être Noir depuis l'époque du cartable.
Bien que je ne sois pas ingrat, je n'ai pas envie de vous dire merci,
Parce qu'au fond ce que j'ai ici, je l'ai conquis.
J'ai grandi à Orly dans les favelas de France.
J'ai fleuri dans les maquis, je suis en guerre depuis mon enfance.
Narcotrafic, braquage, violence... Crimes !
Que font mes frères, si ce n'est des sous comme dans Clearstream ?
Qui peut leur faire la leçon ? Vous ?
Abuseurs de biens sociaux, détourneurs de fond ?
De vrais voyous en costard, bande d'hypocrites !
Est-ce que les Français ont les dirigeants qu'ils méritent ?
Au coeur de débats, des débats sans coeur.
Toujours les mêmes qu'on pointe du doigt dans votre France de rancœur.
En pleine crise économique, il faut un coupable,
Et c'est en direction des musulmans que tous vos coups partent.
Je n'ai pas peur de l'écrire : la France est islamophobe.
D'ailleurs, plus personne ne s'en cache dans la France des xénophobes.
Vous nous traitez comme des moins que rien sur vos chaînes publiques,
Et vous attendez de nous qu'on s'écrive « Vive la République ! » ?
Mon respect se fait violer au pays dit des Droits de l'Homme.
Difficile de se sentir Français sans le syndrome de Stockholm.
Parce que moi, je suis Noir, musulman, banlieusard et fier de l'être.
Quand tu me vois tu mets un visage sur ce que l'autre France déteste.
Ce sont les mêmes hypocrites qui nous parlent de diversité,
Qui expriment le racisme sous couvert de laïcité,
Rêvent d'un Français unique, avec une seule identité,
S'acharnent à discriminer les mêmes minorités.
Face aux mêmes électeurs, les mêmes peurs sont agitées.
On oppose les communautés pour cacher la précarité.
Que personne ne s'étonne si demain ça finit par péter.
Comment aimer un pays qui refuse de nous respecter ?
Loin des artistes transparents, j'écris ce texte comme un miroir.
Que la France s'y regarde si elle veut s'y voir.
Elle verra s'envoler l'illusion qu'elle se fait d'elle-même.

Je ne suis pas en manque d'affection,
Comprends que je n'attends plus qu'elle m'aime !

18. Kery James, *Vivre ou mourir ensemble*

Il est naturel d'avoir peur, de là naît le courage.
Comment rêver en couleur quand le futur n'annonce que l'orage ?
Le bonheur que l'on bricole disparaît dans la grisaille.
Que nos espoirs s'isolent de la folie qui les cisaille !
Ensanglantées d'amertume, des journées de ténèbres
Aux aurores teintées de brumes, exhument des rancunes funèbres.
Une chorale de sanglots chantonne nos afflictions,
Transporte nos fardeaux, fredonne nos désolations.
La haine nous fait du pied, nous propose une danse,
Mortelle et rythmée, au tempo de nos vengeances.
Si les rêves de paix sommeillent certainement en chacun,
On peut perdre son humanité dans un labyrinthe de chagrin.
Comment raisonner face aux soldats de la démence ?
La peur nous fera prisonnier des ennemis de la clémence,
Architectes de la destruction, maçons de l'horreur,
Cultivateurs d'abomination, qui confondent beauté et laideur,
Mémoire et aigreur, désir de justice et fureur,
Tirent sur la foule des balles aussi aveugles que leur cœur.
Plongés dans l'excès, noyés dans la vanité,
Les plus ignorants se croient l'élite de l'humanité.
Les folies de la colère, nous révèlent à nous-même.
On ne sait ce que l'on tolère qu'une fois face à l'extrême.
Un seul tonnerre de violence assourdit nos beaux discours,
Et nous voilà prêts à jeter la France dans la guerre civile d'Éric Zemmour.
C'est le jeu de la division, du commerce, de la terreur.
Comment faire sombrer la Nation dans la déraison puis l'horreur.
Des chefs d'orchestres sordides instrumentalisent nos peines,
De piètres cupides qui détestent plus qu'ils n'aiment.
Ceux qui désirent l'affrontement souvent ignorent sa réalité,
Leur arrogance n'a d'égale que leur lâcheté.
Ils soufflent sur des braises, planqués dans leur confort,
Nous chantent la Marseillaise tant que la mort reste inodore.
Ils pensent la guerre, mais ne porteront jamais le treillis.
Quand on manquera de cimetières, ils fuiront le pays,

Le laissant livré à lui-même, à feu et à sang.
Derrière les couleurs du drapeau se cachent ces ennemis de la Nation.
Semeurs de troubles, fourbes, névrosés,
Cracheurs de venin au cœur sclérosé,
Racistes décomplexés qui conceptualisent la haine,
Mais même les Nazis, avaient leurs propres intellectuels.
Tirons des leçons du passé,
Il n'y a même pas cent ans, l'impensable est devenu vérité.
Leurs paroles mettent des mots sur ce que leur cœur souhaite en secret.
Ils ne se sentiront apaisés que lorsque les musulmans seront traqués,
Lorsque les musulmans seront brusqués, persécutés pour leurs choix,
Lorsque les musulmans seront parqués, exécutés pour leur foi.
Ils veulent nous plonger dans une guerre totale sans lendemain.
En cela les terroristes et eux poursuivent le même dessein.
À bout de souffle, la France est en apnée.
Maintenant on se rend compte à quel point précieuse est la paix.
Faut-il perdre un bienfait pour en apprécier la valeur ?
Faut-il s'approcher du feu pour en constater la chaleur ?
Dans ce monde globalisé, Bagdad n'est plus si loin,
Et nous n'avons qu'effleuré l'horreur de leur quotidien.
Brutal est le réveil de nos années d'insouciance.
Combien de peuples s'éveillent chaque jour sous l'état d'urgence ?
Emplis de compassion, quand la terreur nous assiège,
On a d'autres préoccupations que de jouir de nos privilèges.
De la Libye à la Syrie, ils reproduisent les mêmes erreurs.
Leur politique extérieure nous fait saigner de l'intérieur.
Expansion guerrière à peine maquillée,
Ambitions pécuniaires, sous couvert d'humanité,
Condamnations arbitraires puis silences injustifiés,
Utilisation vulgaire du concept de liberté.
Pour la survie des vôtres, est-ce que la mort des autres est vitale ?
Des frappes chirurgicales, ah bon ? Sur un hôpital ?
Comment condamner ici, tout en finançant là-bas ?
Nous sommes otages de vos jeux de pouvoirs que vous faites passer pour des combats.
Du sang sur les mains, du pétrole dans la rétine,
Les prétendus droits humains, chaque jour ils les piétinent,

Soutiennent ceux qui les combattent, combattent ceux qu'ils soutiennent,
Démagogues bureaucrates, politique schizophrène.

La haine nous colle comme une ombre,
Depuis que les faucons tirent sur les colombes.
J'essaie encore de me montrer aimant,
Un sain d'esprit gouverné par des déments.
On n'a plus pied dans cette mer de sang.
Nos désirs de paix nagent à contre-courant.
La pluie a beau tomber sur les cœurs asséchés,
On voit rarement fleurir les rochers.
La paix n'est qu'un cessez-le-feu,
Car certains rient de ce qui nous émeut,
Pendant que les fous tailladent des innocents.
Je m'évade dans le sourire d'un enfant.
Chacune de nos nuits attend son soleil,
Faut-il que l'on meure pour quitter le sommeil ?
On n'a plus le choix, il me semble :
On doit vivre ou mourir ensemble.

19. Kool Shen, *La France est internationale*

Jeanne, au secours !

Il y a trop d'immigrés, ils ne servent à rien, on n'en a pas besoin.

La jeunesse emmerde le Front National !

Monsieur, vous n'êtes pas le bienvenu.

La jeunesse emmerde le Front National !

Jeanne, au secours !

Gauche, droite, c'est le néant.

La France est prise de phobies comme dans un trou béant,

Dédiabolise le discours.

On banalise les propos de Claude Guéant.

Ce n'est pas une brèche, c'est un boulevard.

Ils arrivent tout le temps quand les pauvres ont un coup de barre.

Rien à voir avec le hasard, le contexte est propice pour trouver des coupables.

On peut tous les renvoyer dos à dos,

Tous les foutre dans le même bateau.

Leur soif de pouvoir et leur démagog'

Ont offert au FN la France sur un plateau.

C'est plus l'El Dorado, et on en verra d'autres.

La bête immonde n'est pas morte.

Elle frappe à ta porte, les bras chargés de cadeaux.

Les crimes impunis restent gravés.

Le peuple est prêt à braver le pavé.

Le système ressemble à une épave, les élus n'assurent pas le SAV.

Ils se mettent en place et vous le savez,

Se nourrissant de nos travers,

En nous envoyant la fille, pas de doute possible : Ils ont déguisé le père !

Refrain :

La jeunesse emmerde le Front National !

Il va y avoir de la résistance, les cerveaux ne sont pas tous façonnables !

La jeunesse, la jeunesse emmerde le Front National !

Bamako, Alger, Paris, Porto, la France est internationale !

Ils sont partout, n'ont plus de profil type,
Pas le même parcours, pas d'étiquette,
Une flamme pour étendard xénophobe.
Standard, le peuple a avalé la disquette.
Ils ont remplacé les Juifs par les Arabes.
Leur peur, c'est les Arabes. Ce qui gêne, c'est les Arabes.
Musulmans ou pas, ce n'est pas ça le problème.
Des frontistes ici jugent si tu as une tête d'Arabe.
Ils parlent d'économie, fustigent des grands lobbys,
D'ultra-libéral, ils sont passés à gauche.
Le loup est dans la bergerie.
Il va y avoir de l'hémoglobine, ils glorifient les colonies.
Leur idéologie n'a pas bougé.
Le père n'était que l'ébauche,
Sa fille, sa projection.
Le diable déguisé en Colombe. Le discours n'a pas changé :
Le problème, c'est l'étranger.
Les procédés, inchangés.
On surfe sur les peurs, la France est en danger.

20. La Rumeur, 365 cicatrices

J'ai 365 cicatrices, et sur ma peau, ma couleur a connu tous les hommes
Qui lui ont dit qu'elle était dévastatrice et qu'elle reste l'opposé du beau,
Complice du vice sous toutes ses formes.
C'était écrit comme ces stupides règles,
Et c'est con comme ces nègres,
Cupidés, qui ont vendus les leurs.
Dans les pleurs et les cris, étouffés par l'être espiègle comme si l'espèce bipède
écoutait son cœur.
J'ai pleuré, rarement ri, comme à cette connerie d'abolition
Et à leurs 150 ans ; ils peuvent se le foutre dans le fion.
Ils étaient fiers, enrôlés tirailleurs,
Et en fin de guerre, tu as su comment leur dire d'aller se faire voir ailleurs.
Et qui on appelle pour les excréments ?
Des travailleurs déracinés laissant femmes et enfants,
Et ces traditions qu'ils sauvegardent, en y repensant,
J'ai de la peine pour ces noirs teints en blond pour faire blanc.
S'ils savaient que pour être libre, il fallait courir,
Ne pas se faire couper les jambes par celui qui veut tout asservir.
Il y a des chaînes qui nous maintiennent au bas de l'échelle,
Et pour que ça change, il faudrait attendre que la banquise dégèle.
Regarde l'Afrique et les Antilles, l'Inde et les autres îles,
Regarde les traces de l'Homme blanc qui traumatise nos esprits,
Non pas à vie, mais pour des générations.
J'ai mon avis sur les suites des colonisations.
Critique sur la façon dont on m'oblige à penser,
Mais qu'est-ce que tu en sais ?
Je n'ai pas eu le choix de vivre comme un Français.
Un franc C.F.A. bas, une monnaie forte qu'on exporte en Outre-Mer,
Et dans les deux cas, c'est comme droguer nos terres.
Ils ont enchaîné nos pères pour qu'ils les regardent violer nos mères,
Et merde si aujourd'hui on en subit les séquelles.
Mais qu'est-ce que quelques années, environ 400 ?
Et si la fin colle au début, ça finira dans un bain de sang.
Parole de descendant de coupeur de canne.

21. La Rumeur, *Peau noire, masque blanc*

Au Nord, c'est les colons, au Sud, à l'Est, à l'Ouest aussi.
Trop bons, trop cons, ça ne nous a pas réussi.
Vendus pour gonfler leurs excédents,
Ce n'était pas un accident si on s'est fait bouffer par l'Occident.
La résultante : tous résidents en zone franche,
Où la balance penche si tu peux montrer patte blanche.
Pourtant partis en guerre pour leur appétit,
En première ligne pour leur patrie, leur pays décati.
Rien à foutre qu'ils compatissent.
Enfants martyres du paternalisme blanc depuis l'époque colonialiste,
De fait, blousés, bernés, affublés
Des pierres ternes pour qu'on soit bons derniers.
Ferme ta gueule, encaisse, digère ton faciès.
Pense aux reufs qui se perdent pour deux ou trois pièces.
Tu t'es vu ? Dans la rue ?
Faire la pute pour un mac que tu n'aurais jamais vu ?
C'est un attrape-nigaud ou un attrape-négros,
Et quand ils lancent la ba-balle, ils font « Attrape négro ».
Est-ce la dépendance et l'assistanat ?
Et l'on assiste à l'esclavage depuis des septennats,
Sous une autre forme plus conforme à l'époque des réformes,
Portant les cornes du mariage blanc en bonne et due forme,
La vertu est blanche comme le péché est noir.
On s'en arrange comme on peut en s'accrochant à l'espoir.
Dur à croire vu ce fort sentiment d'inexistence.
Forcé par les zones et rentré sournoisement depuis l'enfance
À travers les écrits, les journaux,
L'éducation, les bouquins scolaires, la télé, la radio
J'ai la couleur du mal, nègre ou indien,
Avec le rôle du sauvage qu'on abat comme un chien.
C'est là les images qui me hantent jusqu'au fond de ma mémoire.
Le pire est qu'on ait fini par le croire.
Frustrations, complexes, ça bout dans mon cortex.
Peau noire, masque blanc, en laisse plus d'un perplexe.

22. Mafia k'1 Fry, *Incompris*

Originaire de Tunisie, tu sais pourquoi je suis llé-gri,
J'ai une grosse tête de harbi.
Ils viennent bonzer sur les plages de Hammamet,
Et nous quand on vient chez eux, c'est au placard qui veulent nous mettre.
Je crache un molard sur les cistes-ra,
Change-moi mes dinars en dollars.
Huit mesures d'évasions de la part d'un ex-tollard,
Peut-être futur détenu,
Car la France m'a eu.

Refrain mêlant français et dialecte arabe

J'ai écrit ça un soir, ça parlera si tu en as l'air.
Pour mes potes enfermés, retenez que le savoir est une bananeth.
On a du souci à se faire, incompris tous dans la merde,
C'est maleureux pour nos parents qui ont traversé la mer.
Je ne renoncerais pas à mes principes, brise nos chances à la racine,
Parfois, c'est de l'incompréhension, mais parfois c'est du racisme.
Ils ont peur de l'inconnu, nous ,on a le destin en commun.
De toutes façons, on ne sera jamais comme eux,
Je suis Algerien et fier, mec, c'est connu.

Une chose est sûre, on ne sera jamais comme eux,
Citoyens pourtant bien çais-fran, mais trop bronzés à leurs yeux.
Originaires du Congo Brazza,
Il faut penser aux frères, penser aux rives, celles de Kinshasa.
En plus de ça vous prétendez qu'on n'est pas civilisés,
Vous nous avez colonisés, pour aujourd'hui nous ghettoiser.
Pourquoi, France, tu ne veux pas de moi, toi qui me parles de tolérance ?
Dis-moi pourquoi tu brises nos chances, pourquoi ta terre n'est que souffrance ?
Originaire de Gwadrou, j'ai le sang de l'Afrique dans les veines,
Pour nous aucune aubaine, pour eux c'est dans les gênes.
Ils détestent nos HLM
Et tout ce qui se trame dans la profondeur de nos problèmes,

La souffrance de nos parents, mon enfance glacée, incompris, ça m'a fait mal,
Voilà pourquoi notre époque est marginale.
Ne brisez pas nos rêves, car nos rêves, c'est demain,
Et je crois que c'est ça qui nous tient.

Originaire du Mali, cousin, de la Mauritanie et du Sénégal,
À la place du cœur, c'est le continent africain qui parle.
Les tirailleurs ont changé le destin de la France,
Et en récompense, aucun héritage pour leur descendance.
Les droits de l'Homme sont bafoués comme à Guantanamo,
Chaque jour, des frères prennent la mer et risquent de mourir pour l'Eldorado.
Mon cerveau part en torche, immigration subie, on rêve de freedom,
Parfois une cause mérite qu'on meure pour qu'elle triomphe, je pense à
Malcolm.

Originaire des îles Comores, Boudé, Djomani,
Ile de la Réunion, 9.7, sa capitale Saint-Denis,
Mon bled est le meilleur exemple de mixité,
Tous ensemble rassemblés, incompris dans les idées.
C'est pour les Kar, les Arabes, les Chinois, les Malbards,
Les Yab Comores, descendants de Zanzibar,
Maorets mauriciens, l'Océan Indien,
Pour les Malgaches, les Horets, notre sang il est pareil cousin.

Je me sens incompris, mon bled saigne,
Yo, c'est dans ma tête.
Mon sang, mes gens, dans mon cœur, il y a court-circuit,
Mon sang devient cambouis,
Parce qu'aujourd'hui incompris.
Je parle français, je suis traduit.
Il faut s'instruire, construire, ne plus perdre son temps à détruire.
À chaque conseil qu'on te donne, tu as l'impression qu'on veut te nuire.
La fierté se perd,
Il faut une descendance, ne laisse pas mourir le nom de ton père.

Originaire de je ne sais où, descendants de déportés,
Exportés, expatriés, porter,
Supporter les peines, je n'ai pas en moi un brin de haine,

Tant que c'est une femme de couleur blanche que j'aime.
Mes amours sont métisses,
Universels sont mes écrits,
Nos différences nous enrichissent,
Écoute le blues de la Mafia k'1 Fry.

23. Manuellsen, *Deutschland steht auf*

Refrain, Michelle Mendes:

Wir können alles schaffen, wenn wir uns nur vertrauen.
Wir haben keine Zeit für Zweifel, denn er hält uns nur auf.
Fokussiert auf unser Ziel, wir träumen alle einen Traum.
Und wir schaffen das gemeinsam, Deutschland steht auf,
Uns selbst, wenn wir auch fallen, wir kämpfen bis zum bitteren Ende.
Dieses Mal holen wir den Pokal, dieses Mal gehen wir als Legenden.
Deutschland steht auf.

Manuellsen:

Was für eine schöne Zeit, das Land redet Französisch,
Und der kleine Maximilian will gern Türke sein wie Özil.
Fans reisen um die Erde rum,
Doch solange die Pille rund ist, ist es egal, woher du kommst.
Gecrackte Sky-Receiver im Café,
Alle hier in Deutschland zuhause, nur ein bisschen Heimat in den Venen.
Sieh, Helden aus dem Orient, Ostblock und Balkan,
Und jeder checkt den anderen ab, was der andere mit dem Ball kann.
AfD nicht von dieser Welt, Ufo?
In meinem Café, fünf Nationen an einem Tisch – uno.
Dass Deutschland nicht okay ist, ist eine Lüge von ein paar Spinnern.
Wir sind alle Jérômes Nachbarn, essen mit den Fingern.
Von Motorradgang bis Boateng - jeder für jeden,
Wie eine Mannschaft, Deutschland, Deutschland bleibt standhaft,
Will, dass ihr keine Angst habt, Salut an unsere Spieler.
Sieh, Götze schießt uns wieder mal zum Sieger!

Kay One:

Wir sehen uns in Paris,
Aber dieses Mal holen wir uns den Sieg,
Denn das letzte Mal war 96 in England, EM,
Diesmal lernt uns die Champs-Élysées kennen.
Müller, Poldi, Schweini, Neuer,
Geht dort raus und zeigt euer Feuer.
Khedira, Hummels und der Rest der Mannschaft,

Kommt her und punktet jetzt.
Deutschland steht auf für das deutsche Team,
In jeder Straße Euphorie.
Wenn das Spiel anfängt, Handy lautlos,
Schwarz-rot-gold an den Autos,
Schwarz-rot-gold an den Häusern,
Multikulti, das ist Deutschland.
Weltmeister? Das sind wir schon!
Jetzt nur noch den Pokal bei der EM holen.
Draußen zuhause in der Kneipe
Wird gefeiert wie auf der Fanmeile.
Jeder auf seine eigene Weise
Begleiten euch bei der Reise,
Denn beim Fußball zählt kein arm oder reich,
Kein schwarz oder weiß,
Woher du kommst, guckst keiner.
Auf dem Spielfeld zählt nur, was du hier zeigst.
Ohne Fleiß kein Preis, sag, wie lange habt ihr gekämpft?
Und ihr schafft das schon, ihr packt das schon, denkt an all eure Fans,
Und wir glauben an euch, und falls ihr mal hinfallen solltet, steht wieder auf,
Blickt in die leuchtenden Augen und bringt den Pokal nach Hause.

24. MC Solaar, *IntrEau*

Quel que soit l'endroit, le Pérou ou le Danemark,
La Chine ou bien Anema, je souhaitais que Zidane marque,
Car le pays où je vis se disloque en tas de communautés,
Et plein de ses entités ne vont pas vers l'unité.
Les couleurs se mettent en ordre de bataille,
Prêtes à s'affronter à la taille comme à Pattaya.
Ça fait tellement de temps que je place le nom de Laar-S.
Pour les enfants de tout pays, MC comme As.
Ce n'est pas le genre de chant que vont te chanter les chanteurs.
Je ne veux pas être méchant, mais je ne veux pas être l'enchanteur.
Cordillère des Andes, seul sur la colline,
Je vois, je vois de plus en plus, de guerres, de guerres picrocholines.

C'est relativement dur de relativiser,
Mais qui ne le fait pas ne peut que diviser.
Il faut parfois se mettre dans la peau d'un autre.
Je tiens à m'excuser si j'ai commis la faute.
Ça faisait longtemps qu'on la connaissait,
Elle était là, tout le temps, mais jamais on ne la voyait.
Elle nous suivait de la cité jusqu'aux vacances,
Et on faisait comme si elle n'avait pas d'importance.
Maintenant je sais que beaucoup nous jalouaient,
Parce que tout comme nous, ils la méritaient.
Ils prient pour elle, se battent pour elle, c'est vital,
Ce n'est pas une pin-up, une playmate, c'est juste de l'eau potable.

Parfois je porte des lunettes, un jean et des baskets,
Une chemisette de marque et sur ma tête une casquette.
Quand je marche droit dans la ville, équipé de mon MP3,
Je pense à ce que me disait un ami rasta.
Si tu prends le microphone, c'est contre le travail forcé,
C'est pour que les démunis aient le droit de se soigner,
Que toutes les populations puissent enfin boire et manger,
Pour balancer la paix, le respect et l'unité,
Pour qu'il y ait des puits dans les endroits asséchés,

Que les mines antipersonnel n'aient plus droit de cité,
Que pour que chaque action ait une réaction.
C'est le principe de base du battement d'ailes de papillon.

25. Médine, *Don't Laïk*

Dieu est mort selon Nietzsche, « Nietzsche est mort », signé Dieu.
On parlera laïcité ente l'Aïd et la Saint-Matthieu.
Nous sommes les gens du Livre, face aux évangélistes d'Eve Angeli,
Un genre de diable pour les anges de la TV Reality.
Je porte la barbe, je suis de mauvais poil,
Porte le voile, tu es dans de beaux draps.
Crucifions les laïcards comme à Golgotha.
Le polygame vaut bien mieux que l'ami Strauss-Kahn.
Ne cherche pas de viande halal dans tes lasagnes, ce n'est que du cheval.
Au croisement entre le voyou et le révérend,
Si je te flingue dans mes rêves, je te demande pardon en me réveillant,
En me référant toujours dans le saint Coran.
Si j'applique la charia, les voleurs ne pourront plus faire de main courante.
Ils connaissent la loi, on connaît la juge.
Pas de signe ostentatoire, pas même la croix de Jésus.
Je porte une djellaba à la journée de la jupe,
Islamo-caillera, c'est ma prière de rue.

Refrain :

Ta barbe, rebeu, dans ce pays c'est Don't Laïk.
Ton voile, ma sœur, dans ce pays c'est Don't Laïk.
Ta foi, nigga, dans ce pays c'est Don't Laïk.
Madame, monsieur, votre couple est Don't Laïk.
On ira tous au paradis, tous au paradis on ira,
On ira tous au paradis, tous au paradis incha'allah,
On ira tous au paradis, tous au paradis on ira,
On ira tous au paradis, enfin seulement ceux qui y croient.

Ils n'ont ni dieu ni maître, à part Maître Kanter.
Je scie l'arbre de leur laïcité avant qu'on le mette en terre.
Marianne est une femem tatouée « Fuck God » sur les mamelles.
Où était-elle dans l'affaire de la crèche ?
Séquestrée chez Madame Fourest.
Une banane contre le racisme, du jambon pour l'intégration,

Pour repousser les nazislamistes, on ferme les portes de l'éducation.
« Ah bon ? Pardon patron, moi y'a bon ».
Vas-y Youss', balance, le billet, je mets des fatwas sur la tête des cons.
Religion pour les francs-maçons, catéchisme pour les athées,
La laïcité n'est plus qu'une ombre entre l'éclairé et l'illuminé.
Nous sommes l'épouvantail de la République,
Les élites sont les prosélytes des propagandistes ultra laïcs
Je me suffis d'Allah, pas besoin qu'on me laïcise.
Ma pièce de boeuf halal, je la mange sans l'étourdir.
À la journée de la femme, je porte un burquini,
Islamoracaille c'est l'appel du muezzin.

Que le mal qui habite le corps de Dame Laïcité prononce son nom. Je vous le demande en tant qu'homme de foi. Quelle entité a élu domicile dans cette enfant vieille de 110 ans ? Pour la dernière fois, ô démons, annoncez-vous ou disparaissez de notre chère valeur. Nadine Morano, Jean-François Copé, Pierre Cassen et tous les autres, je vous chasse de ce corps et vous condamne à l'exil pour l'éternité. Vade retro Satanas.

26. Médine, *Speaker Corner*

« Ici, République et Nation, ce n'est que des stations de métro ».
Encore une phrase qui devrait remplir la gueule de Finkielkraut.
Dix ans plus tard, j'amène mon message par les voies de la provoc'.
On prend les mêmes et on recommence, get up, stand up et wake up.
La France j'y suis, j'y reste. Anti-colonial, #JeanJaurès.
Je suis un nouveau Franco-Algérien comme Jacques Mansour Vergès.
Je suis le coq et le fennec, vois-tu la voie que je fais naître ?
Je suis un cocktail explosif : Ramadan, Brassens et Edwy Plenel.
On cherche des modèles, ils cherchent des modèles économiques.
Tu cherches le problème, il n'est pas dans les mots d'un gosse de huit piges.
Bouche d'apologues, si tu es en mode Reebok et polo jean,
Ce n'est pas de l'incitation, c'est de la franchise, parole d'Apollo Creed.
Dans les no-go zones, on a les chromosomes.
Bonhomme et amazone, ma peau, mon étoile jaune.
J'appelle au jihad social, pour contrecarrer l'illettrisme.
C'est les politiques qui nous emboîtent le pas, nous on agit que par mimétisme.
Mon blaze Médine, version latine de la sainte ville d'Al-Madina.
Qu'on m'assimile, me dénomine, mais le peuple m'appelle Madiba.
A minima, l'assistanat n'est ni plus ni moins qu'un suicide assisté.
Mon mini-moi assistera à la fin des temps, c'est déjà programmé.

Refrain :

Speaker Corner

Ce que je suis parle tellement fort qu'on en oubliera ce que je dis.
Ce que l'on est parle tellement fort qu'on en oubliera ce que l'on dit.

Je ne suis qu'une statistique pour la place Beauvau,
Un peu d'exotisme pour la classe bobo,
Sur tous les plateaux une cible de paintball,
Et je ne suis pas le poto à Dominique Sopo.
Voter FN, c'est lécher son crachat.
Monte dans l'avion, le pays se crashera.
Chaque fois que je parle, j'ai des articles à charge.
La liberté ce n'est pas que pour Charb.

On a colonisé, je viens rendre la pareille.
Après le tas de billets, il y a toujours un tas de problèmes.
C'est la saison deux, c'en est fini d'être assaisonné.
Libérons-nous des chaînes de prisonniers.
Les immigrés ne sont plus saisonniers,
Et je le prouve tous les jours, sur des prods de Bullet Proof.
Vous n'êtes sourds qu'au discours, rien que ça tire à boulets rouge.
Avis de tempête sur tous les terroristes de la pensée,
Le mensonge répété mille fois ne deviendra pas une vérité.

27. *Neg'marrons, Fiers d'être Neg'marrons*

Une fois de plus, Neg'Marrons vient chanter.
On dédicace ce morceau à toutes les communautés.
C'est trop facile de vouloir effacer le passé.
Ne pas oublier nous donne la force d'avancer.
Fiers, fiers, fiers, fiers, fiers, fiers
D'être Neg'Marrons.

Les coups de fouet, les coups de bâtons,
La souffrance endurée dans les champs de cotons,
Ont fait pousser en moi une graine de mauvais garçon,
Ont fait de moi un homme fier d'être un Neg'Marron.
Le passé laisse des traces, n'effacent pas les cicatrices.
Le sourire sur ma face à leur égard est factice.
Je boîte à cause du jarret qu'ils m'ont coupé jadis.
Un jour viendra où pour les miens il y aura justice.
Le soleil m'a donné la plus belle couleur de peau.
Nègre et fier de l'être, regarde-moi comment je suis beau.
Mulâtre ou Noir ébène, on vient tous du même bateau,
Puis soudain séparés tel un envol d'oiseaux.

Je n'ai pas tourné cette page de l'histoire
Qui explique mon arrivée et ce qui s'est passé au départ.
J'ai plutôt cherché à réduire la distance
Qui me sépare de mes terres, de mes racines, de mes frères, de mon pays.
Héritier d'une culture où le respect prime,
Le partage, l'hospitalité et la joie s'expriment.
Avec Angie il n'y a pas de différences : même négro, même attitude,
Même éducation, on y retrouve ses habitudes.
Tous cela me rend encore plus fier d'avoir la couleur ébène.
On est encore là pour le dire avec tant de douleurs et peine :
L'amour de notre peuple se traduit par une force qui se transmet de génération
en génération en génération.

Je sais qu'on te la déjà dit :

Un peuple sans culture, c'est comme un arbre sans racine.
Soyons des hommes fiers et dignes.
Ne jamais renier son passé ni ses origines.
Le vécu de nos aïeux nous donne aujourd'hui la force d'avancer,
Poursuivre la lutte et être encore plus déterminés.
Aujourd'hui mener cette tâche est l'aboutissement de toutes ces années
De rébellions au prix de la liberté.
Nous avons trop de fierté en nous pour nous voir à genoux,
Malgré tout vos coups, nous restons debout,
Et nous sommes fiers, fiers d'être enfants de la terre mère,
Fiers d'être nègres, oui, fiers d'être Neg'Marrons.

28. NTM, *Blanc et Noir*

Il est blanc, je suis noir.
La différence ne se voit que dans les yeux des bâtards.
Trop tard.
Différence ethnique, alliance de cultures,
Voilà les raisons de notre progression, c'est sûr.
J'ai l'esprit clairvoyant et les yeux bien ouverts,
Car j'inspire, j'espère,
Mec, à faire taire,
Dans l'instant tous les soi-disants « prophètes »,
Les propagateurs, adulateurs d'une race parfaite.
C'est clair et net, la démonstration est faite.
Dix pour cent pour Le Pen aux élections, c'est une défaite.
En fait, prends ça dans ta face, quelle que soit ta race,
Noir et blanc, blanc et jaune, jaune et rouge, rouge ou beur.
Je m'adresse à la jeunesse, celle qui se dresse, sans cesse,
Sans peur ni crainte, face aux dictateurs,
Dont l'empreinte reste une offense, pour ce monde qui avance.

Refrain :

Je suis blanc, il est noir.
C'est une leçon pour l'histoire.
Blanc et noir, l'histoire est à revoir.

OK Shen, je reprends pour faire monter la transe.
J'augmente le volume, et là tu sens gonfler ma plume.
Mon cerveau fume, j'ouvre les yeux,
Les faussaires sont partout.
Oui, ces individus qui crachent seulement sur Le Pen,
Et entretiennent le même style de haine,
Du genre complètement manipulé
Par des pseudo-supplôts de prophètes.
Le décalage est certain,
Mais, maltraitant le bâtard,
Qui se dit blanc, qui se dit beur, qui se dit noir,

NTM est l'impact sans aucun sens du tact,
Se déjouant de toute attaque des ennemis de la liberté,
Fils de pute qui réfutent et se butent, dans les préjugés dépassés.
Pump it up, Pump it up, ankylosés par les années.
Quant à nos pairs, endoctrinés par leurs aînés,
Sont déjà prêts à assurer la relève, donc une seconde d'attention,
Car, préalablement, toujours sans faux-semblants,
La société multiraciale va de l'avant.
Je suis renvoi, c'est un blavant,
Et pourtant dans nos veines coule le même sang.

Farakhan ou Le Pen,
Même combat pour la haine.
Je dis stop, c'en est trop,
Go !
Attention danger, ne laisse pas véhiculer
Dans ton esprit, leurs idées,
Leurs paroles, leurs volontés, leurs notions d'attardés.
Fanatiques ou disciples, ta raison n'a pas de sens.
Je suis blanc, il est noir, alors prends ça comme une offense,
Car en France, le problème n'a pas lieu d'exister.
Les États-Unis ne sont pas toujours bons à copier.
Multiraciale est notre société,
Alors bougeons ensemble, et créons l'unité.
Car depuis longtemps, trop longtemps, oui depuis trop longtemps,
Depuis que le monde est monde, la couleur est une frontière,
Une barrière, c'est clair, je déclare la guerre
À la terre entière, d'un revers autoritaire,
Je balaie, je combats puis, l'un après l'autre, j'abats
Le Front National, les skins, l'apartheid, le ghetto.

Parallèlement, je te démontre
Que, quelle que soit ta couleur, quelle que soit ta nature,
Aucune race n'est supérieure, car il n'y a pas de couleur
Pour être cartonneur.
Asphyxiant le préjugé, car toute connerie a ses limites,
L'indulgence, je m'en dispense.

Toutes ces conneries dérisoires,

Comment peux-tu y croire ?

De quel droit peux-tu penser que cette chose dans laquelle tu te terres

Nous diffère ?

Car sans comprendre, sans apprendre,

Tu t'enfonces et je n'ai même pas pitié de toi,

Car, à l'heure où je te parle, prends-tu seulement conscience de mes mots ?

29. **Samy Deluxe, *Sag mir, was du siehst***

Wir kommen mit Pauken und Trompeten,
Rockten schon in tausenden von Städten,
Der Typ, der nicht aufhören kann zu reden,
Mit DJ Desue, an den Cuts und Beats.
Ich sage, öffne deine Augen, sag mir, was du siehst.
Du musst dir dieses Land noch einmal ganz genau angucken:
Parteien spielen mit Randgruppen wie Kids mit Handpuppen,
Führen Minderheiten aufs Glatteis ohne Winterreifen,
Streuen nicht mal Streusand, willkommen in Deutschland!
Wo sind Einigkeit, Recht und Freiheit, wenn man sie braucht?
Und für die Bullen gilt die gleiche Frage auch.
Sie sollen uns bewachen, doch wer überwacht den Wachmeister?
Keiner! Und darum werden sie auch jeden Tag dreister.
Ich verbinde mit Deutschland immer noch Hakenkreuze,
Denn viele hier kennen keine Freude außer Schadenfreude,
Sind frustriert von ihrem eigenen Leben,
Deshalb macht es ihnen Spaß, andere Leute leiden zu sehen,
Legen ihnen Steine im Weg, ich konnte so etwas noch nie begreifen.
Ich bin geprägt von Leuten, die sich gegenseitig Liebe zeigen,
Von Homies, die mich supporten, und Fans, die Briefe schreiben,
Nicht von Leuten, die sich in Talkshows mit ihren Familien streiten!

Nachts schließe ich Fenster und verriegele die Tür.
Trau niemandem hier, schließlich werden wir von Dieben registert,
Also warum sollte mein verdammter Nachbar anders sein?
Irgendjemand wählt doch diese scheiß Nazis im Landtag rein.
Ich werde noch immer, weil ich kiffe, kritisiert,
Weil es die Kids inspiriert und sie den Shit imitieren.
Dabei sind die Politiker selbst nicht diszipliniert,
Und egal, wo ich hinsehe, gibt es Werbung für Whiskey und Bier.
Und die ist nicht von mir, damit macht ihr ein paar Millionen,
Während ein paar Millionen Obdachlose in Cities wohnen.
Früher war der moralische Leitfaden die Religion,
Jetzt sinkt die Moral, Frauen pumpen sich voll mit Silikon,

Und viele Menschen, die da draußen auf der Straße laufen,
Sind gerade auf dem Weg zum Arzt, eine neue Nase kaufen.
Geblendet von all dem, was sie in der Welt sehen,
Bekommen sie Komplexe und können nicht mehr zu sich selbst stehen.
Irgendwas läuft heutzutage verkehrt.
Jetzt wird man danach bewertet, was für einen Wagen man fährt,
Und manche kriegen ihre Familien fast gar nicht ernährt.
Irgendjemand muss uns retten können, ich frage mich, wer!

Ab und zu brauche ich Zeit alleine,
Denke nach und schreibe Reime.
Manchmal den ganzen Song und manchmal nur eine Zeile,
Sitze die ganze Nacht in meinem Labor wie ein Wissenschaftler.
Kiffen macht ja angeblich dumm, doch hast du noch ein bisschen Graß da?
Oh Shit! Das ist nicht witzig, Sam!
Du mußt jetzt Rücksicht nehmen, weil all die Kids dich kennen.
Stimmt, Drogen sind schlecht für euch Kinder, darum die Finger weg,
Genau wie von den verdammten Playstations und Internet.
Sie wollen uns nur ablenken, Menschen, die nicht nachdenken,
Die den Fernseher anschalten und so den ganzen Tag verschwenden.
Deshalb nutze ich meinen letzten Funken Verstand,
Versuche, die Leute aufzuwecken, hier in unserem Land.
Wacht auf! Viele verhalten sich wie taub, blind und stumm,
Laufen nur herum, saufen sich dumm und kaufen sich Wummen,
Machen Stress, brauchen keinen Grund, vergießen Blut und wissen auch nicht,
warum.
Kids rennen von zu Hause davon,
Und ich schreibe und ich schreibe, deute die Zeichen der Zeit,
Greife nach dem Mic und bald weiß jeder Zweite bescheid.
Über was? Über dies Land und all den Scheiß, der hier passiert.
Aber falls mal jemand fragen sollte, weißt du es nicht von mir!

30. Samy Deluxe, *Bis die Sonne rauskommt*

Ist doch ganz normal, dass die Leute nicht verstehen, was wir sagen,
Solange sie nicht wissen, was für ein Leben wir haben.
Hier, mittendrin im Land der fehlenden Farben,
Ist die Stimmung miserabel und es schlägt auf den Magen.
Deshalb löchert mich nicht mit euren dämlichen Fragen.
Ich spreche die Wahrheit aus, was nur die wenigsten wagen,
Und kämpfe dafür, dass es besser wird, seit ewigen Jahren
Singe ich meine Lieder hier und zähle die Tage.

Refrain:

Bis die, ah bis die, ah bis die,
Bis die Sonne rauskommt!
Alles hier ist viel zu grau,
Wir brauchen viel mehr Farben im Land.
Bis die Sonne rauskommt!
Alles sieht so eintönig aus,
Ich nehm mir den Marker raus und male es an die Wand.
Bis die Sonne rauskommt!
Alles hier ist viel zu grau,
Wir brauchen viel mehr Farben im Land.
Bis die Sonne rauskommt!
Alles sieht so eintönig aus,
Ich nehme mir eine Dose raus und male es an die Wand,
Bis die Sonne rauskommt.

Und bin ich hier für meine Leute am Kämpfen,
Denn auch wenn sie nicht scheinen, wir haben die Sonne im Herzen.
Und auch wenn alles so grau ist, alles so kalt ist,
Die Bevölkerung schlecht drauf ist und die Kultur so veraltet,
Hat dies Land das Potenzial ein buntes Land zu sein.
Aber das passiert nicht von ganz allein,
Oh nein,
Wir müssen etwas tun, wir müssen noch so viel tun,
Und keine Zeit uns auszuruhen, die Arbeit ruft.

Bis die Sonne rauskommt.

Bis die Sonne rauskommt.

Dies ist ein schlaues Land, aber ein graues Land.

Dies ist ein reiches Land, aber ein steifes Land.

Dies ist ein gesundes Land, aber kein buntes Land.

Bis die Sonne rauskommt, für jede Stadt und jedes Bundesland.

Und deshalb ist normal, dass die Leute nicht verstehen, was wir sagen,

Solange sie nicht wissen, was für ein Leben wir haben.

Hier, mittendrin im Land der fehlenden Farben,

Ist mir alles viel zu grau und deshalb gehe ich jetzt malen.

31. Samy Deluxe, *Dis wo ich herkomm'*

Yeah, hört ihr das?

Das ist eine neue Perspektive auf die ganze Scheiße, haha!

Dies hier ist unser Deutschland,

Dies hier ist euer Deutschland,

Dies ist das Land wo wir leben,

Dies ist das neue Deutschland.

Dis, wo ich herkomme,

Dis ist, wo ich herkomme,

Dis, wo ich herkomme,

Dis ist, wo ich herkomme.

Pass auf, es geht so, hoffe, ihr versteht es so,

Wir müssen etwas für unser Land tun, für unser Ego.

Dies ist der Startschuss für die Kampagne, es geht los.

Ziele sind gesteckt und extrem groß.

Es ist phänomenal, egal, was ihr auch sagt,

Ich werde beweisen, dass ich mehr für Deutschland mache als der Staat

Mit meinen Partnern, denn wir geben hier den Kids Perspektive,

Ein bisschen Aufmerksamkeit und ein bisschen mehr Liebe,

Aber nicht wie Michael.

Ich schaue mich um und habe Zweifel,

Wie es weitergehen soll in diesem Land, das meine Heimat ist,

Und ich sehe ein, dass die Vergangenheit hier nicht einfach ist.

Doch wir können nicht stehen bleiben,

Weil die Uhr immer weiter tickt,

Und wir haben keinen Nationalstolz und das alles bloß wegen Adolf.

Ja, toll, der Typ war doch eigentlich ein Österreicher.

Ich frag mich: „was soll das?“, als wäre ich Herbert Grönemeyer.

Die Nazizeit hat unsere Zukunft versaut,

Die Alten sind frustriert, deshalb badet die Jugend es aus.

Und wir sind es leid zu leiden, bereit zu zeigen,

Wir fangen gerne von vorne an, schluss mit den alten Zeiten,

Sieh es mal so.

64 Jahre nach dem Krieg, 20 nach der Wende,
Das war kurz nach dem Mauerfall,
Krass, wenn ich daran denke.
Sieben Jahre nach der DM, drei Jahre nach der WM,
Einen Monat waren wir kurz stolz, dann mussten wir uns wieder schämen,
Denn es heißt, wir haben beide Weltkriege gestartet.
Vielleicht kann man da auch keine Selbstliebe erwarten,
Aber was sollen wir tun? Etwa für immer depressiv sein,
Trotz den ganzen Fortschritten der kulturellen Vielfalt?
Nein, ich finde nicht, ich will lieber etwas tun,
Deshalb rede ich mit den Kids an den Schulen,
Denn ich glaube immer noch an die Jugend und weiß,
Sie sind die Zukunft und brauchen bloß ein bisschen Hoffnung.
Wenn man genauer hinschaut, ist Deutschland schon ganz in Ordnung.
Hier gibt es zumindest Chancen, etwas aus seinem Leben zu machen.
Hier gibt es noch eine Mittelschicht zwischen Reichen und Armen?
Hier gibt es noch eine Basis, auf der man aufbauen kann.
Und ich wollte selbst schon weg von hier, man, ich war drauf und dran,
Aber dann habe ich gesehen, dass dies ist, wo ich herkomme.
Scheiß auf eure Bemerkung, ich scheiße auf eure Bewertung. Was?
Ich bin ein deutscher Mann, so steht es in meinem Pass,
Und ich habe dieses Land hier fast mein ganzes Leben gehasst,
Doch sehe jetzt, dies ist, wo ich herkomme.

Und mir ist egal, ob du Wessi bist, Ossi bist
Pessimist, Optimist, wie blank oder gestopft du bist,
Ob du nun hergezogen oder hier geboren bist,
Wenn du in diesem Land hier lebst, hoffe ich, dass du offen bist
Für eine neue Herangehensweise, nicht mehr „Dieses Land ist scheiße,,
Sondern „Es gibt viel zu tun,,“ das hilft gegen die Langeweile
Die wir ja anscheinend haben, weil wir uns die ganze Zeit beklagen,
Wie schlecht es ist, aber den ersten Schritt, damit es besser wird,
Den will hier keiner wagen.
Ich sage das nicht, weil ich mich so schlau oder wichtig fühle,
Nur, weil ich mich durch meine Geschichte dazu verpflichtet fühle.

Das Land hat mir etwas gegeben, ich will etwas zurückgeben.
Früher dachte ich: „Fick Politik!“, heute will ich mitreden.
Im Land, das wir hassen, im Land, das wir lieben,
Im Land, wo wir leben, wer kann uns endlich Antworten geben?
Dieses Land ist schön, OK ich glaube, ich kann meinen Standpunkt vertreten.
Obwohl mich viele hier anschauen, wie von einem anderen Planeten,
Und ich bin nicht religiös, doch möchte anfangen zu beten,
Dass Leute endlich aufwachen und endlich anfangen zu reden
Über ein paar andere Themen als Promis, Fußball und Wetter.
Zum Beispiel, wie man die Bedingungen unserer Jugend verbessert,
Und zwar jetzt, man,
Denn dies ist euer Deutschland, unser Deutschland.
Fuck it, dies hier ist das neue Deutschland,
Ich sage es noch einmal, sonst hört ihr nur Pssh.
Versteht ihr, was ich meine?

Dies hier ist unser Deutschland,
Dies hier ist euer Deutschland,
Dies ist das Land, wo wir leben,
Dies ist das neue Pssh.

Nur einmal soweit sind wir noch nicht.

32. Sniper, *Hommes de loi*

Refrain :

Ils se moquent de nous, se foutent de vous, ces mans sont fous,

Ce qu'ils veulent, c'est la maille, c'est tout.

Ils nous plaquent, matraquent, nous foutent sur les genoux.

Jeune homme, ne craque pas, ouais, reste debout.

Ils se moquent de nous, se foutent de vous, ces mans sont fous,

Ce qu'ils veulent c'est la maille c'est tout.

Ils nous traquent, nous grattent, mate ce qui se passe chez nous.

Frère, vote, sors ta carte, c'est tout.

Homme de loi, d'État, qui a du poids

Vous qui guidez nos choix et nous dictez nos droits,

Définissez formellement le devoir de chacun,

Énumérez ce qui pour vous nous convient,

Vos lois sont mal faites, nous font trembler,

Sont strictes, les Bloods et les Crips siègent à l'Assemblée.

Gauche ou bien droite, la suite est immonde

D'extrêmes cités sont réduites, mais bon, Marine est blonde

La justice gronde, les verdicts tombent.

En effet, blanche colombe a pondu du poulet.

La volaille a du toupet.

Les coqs font les fiers,

Propagateurs d'une nouvelle épidémie de grippe aviaire.

Il y a le bonjour de mes confrères et des mes aînés.

Si la basse-cour perd ses repères, votre fermier se fait plumer

Homme de loi, beau parleur, en blazer,

Homme adroit en bla-bla, on est blazés.

Et traitez-nous de voleurs, de dealers, de casseurs, de violeurs pour mieux nous écraser.

Non, je ne connais pas le Sénat, ni le code pénal,

Non, je n'ai pas fait l'ENA et ne connais pas les dessous de table.

Parlez d'intégration, pompez notre fric,

Dénoncez les occupants alors que vous occupez l'Afrique.

De l'époque coloniale, vos barbares assassinent.
Aujourd'hui vos colons sales ont colonisé le Queens.
L'animal migre dans l'air comme sur terre,
Donc l'étranger immigré, ne me parle pas de frontières.
Je te parle du peuple, de la France, de beaux jours,
De nos chances, de l'Europe, mais sans carte de séjour

Les lois ne s'appliquent pas de la même façon selon les cas.
Tes droits, ils ne seront pas défendus pareil selon ton avocat.
La justice ne peut donc pas être la même pour tous,
Je te le prouve par $A + B$,
Il y eu trop de cas suspects,
Des tas d'erreurs aux conséquences lourdes
Sur une existence, quand ton innocence ne fait aucun doute.
Tu deviens le bouc émissaire,
Un coup de poker peut foutre ta vie en l'air,
Un coup de fil, un coup de vis,
On ne sait pas ce qui se passe en coulisses,
Mais ça peut te coûter cher, c'est eux qui gèrent.
Ils disent de laisser la justice faire.
Impliqué dans une sale affaire,
Ton honneur est sali, ils ne voient pas le malheur des familles qui vivent un calvaire,
Et c'est seulement deux plombs après qu'ils reconnaissent qu'ils ont merdé.
Tu es acquitté, mais tu y as laissé
Des plumes, ta dignité, des années de ta vie,
Des thunes pour le baveux, tu es marqué à vie,
Condamné à vivre avec le souvenir
De tout ce temps passé à souffrir, de quoi s'ouvrir
Les veines, hommage a ceux qui ont vécu ce genre d'histoire.
C'est dramatique quand la justice foire.
Jusqu'ici tout va mal, ça fait un bail qu'il y a maldonne.
Vois ce que les lois donnent.
Il faudrait plus qu'un album pour déblatérer sur le pays des droits de l'Homme.
Je crois qu'ils nous ont à la bonne à cause de nos paroles.
Je revois le petit re-beu de service, gogole, qui les fait gol-ri,
Bien intégré, qui amuse la galerie.

Que je collabore à leur sheitanries, que je leur fasse la bise,
Jamais de la vie, tout ces enculés voudraient qu'on oublie
Nos origines, notre religion, notre histoire, pourquoi on est ici,
Mis à part alors qu'on est nés ici.
Mais ce n'est pas de chance, moi je n'ai pas la mémoire qui flanche,
Et je connais le passé de la France, les colonies et leurs conséquences.

Je n'ai qu'un lyrics lance-flamme pour tous les hommes de loi,
Des dirigeants tordus qui veulent nous faire marcher droit.
L'Élysée, Matignon, l'Assemblée, le Sénat
Les mairies, les préfectures, tous les commissariats,
Faya bon thème, il faut kill le système.
Chirac, De Villepin, Sarko, Le Pen c'est la même.
Homme diabolisé, babylonien suprême,
Prêt a n'importe quoi pour que la nation soit sienne.
L'homme de loi, porte un joli costard,
Il est beau parleur comme Belzébuth ou Baltazar.
Il aime le pouvoir et son esprit n'est pas clair,
Il nous prend pour de la merde avec son kärcher.
Allons enfants de la patrie oubliés,
Nos parents, nos enfants, nos quartiers,
Mais quand les voitures crament par milliers,
Le couscous et le riz passent à la télé.
Alors alors arrête donc ton bazar,
Remballe donc ton Magloire, ton Sebastien Folin, ça n'est que le quota noir.
Je lève le poing comme victoire,
Pas de chance, je connais mon histoire, tu as écrit quoi toi ?
Allons enfants de la patrie oubliée,
Nos parents, nos enfants, nos quartiers,
Si la seule arme pour nous c'est voter,
Ghetto youth, réagis, tout peut changer.

33. Tunisiano, *Les oreilles qui sifflent*

Il n'y a pas grand'chose à faire, donc fais-le bien.
Si je suis ton frère, tu es le mien.
À l'édifice je mets ma pierre, si on est plein,
Si on agit, on opère : on est la France de demain.
Un mal qui empiète, distribue des étiquettes,
Qui enlève le côté honnête, qui détruit et qui entête,
Victime de ce que je reflète : nouveau mal de ce siècle,
Le mal de mes ancêtres, une maladie qui me guette.
J'ai touché le stylo, le cœur avide,
Pour tartiner des mots au goût acide.
Je suis Français, celui qu'on néglige,
J'aime mon pays, pas ceux qui le dirigent.
Les gens sont sans pitié, de leçon sont des donneurs.
Si faux-cul était un métier, il n'y aurait pas beaucoup de chômeurs.
Abrutis par le quotidien, la chatte et l'Euro,
Ne sont pas pro-Palestiniens, mais ils sont pro-B2O.
Instrumentalisés pour que les minorités se reconnaissent,
Et pour paraître honnêtes, donnent la parole à deux-trois marionnettes,
Afin de nous valoriser, excusez-moi, c'est des broutilles,
France d'en-bas ne ressemble pas à Rachida ou Malek Boutih.
Noirs ou blancs, ils ressemblent à tes frelons.
L'aspect du sympathisant, mais le discours du colon.
Les vrais penseurs ne sont pas dans vos débats télévisés,
Juste quelques collabeurs qui parlent au nom d'une communauté,
Diaboliser le musulman comme l'a fait Nicolas.
Oui, ils font le ramadan, mais vous rackettent vos pains au chocolat.
Du coup les braves gens ont peur, ont la haine qui s'éveille,
Voient en chaque maghrébin un Mohammed Merah qui sommeille.
Et là, le mal est fait, traumatisés,
Les mêmes qui nous manipulent diront de ne pas généraliser.
Outil de désinformation fixé au téléviseur,
Communication faite pour jouer avec nos peurs,
Et ça marche : pour un rien, on se clashe,
Dans la terreur, on se cache, et sur l'étranger, on crache.

Et tu oublies tout le reste, vu que tu bloques sur un détail,
Ta vie régresse pendant que tu broutes comme du bétail.
Ils focalisent ton attention, tu es tombé dans leur manège.
Tu en fais une fixation, pendant qu'ils sucent tes privilèges,
Et le pire, c'est qu'ils ne reconnaissent pas leurs fautes.
Ils arriveront à dire que le problème vient des autres,
Et les autres, c'est toi, c'est moi, des jeunes en colère,
Et la France ne ressemble pas à un dimanche chez Drucker.
Il y a des gens qui galèrent, que vous laissez aboyer.
Cinq personnes pour un salaire, dur de payer un loyer,
Noyés sous des tonnes de problèmes, le monde est stone.
Il y a des mendiants et des roms, des mecs qui dorment dans l'tro-m'.
Pendant que vous festoyez, personne ne vient leur prêter main forte,
Donc voyez tout le mépris que je vous porte.

Refrain :

Ils ont les oreilles qui sifflent

Petit capitaliste, dicte-moi mes codes.
Instrumentalise ma foi et mes dogmes.
À ta guise, prends-nous pour des saltimbanques,
Idéalise ta morale régie par la loi des banques,
Par la loi des tanks, tu vises le profit.
Tu divises, déguises tes intentions et mets les gens en conflit.
Ta devise n'est que boursière, pille une nation
Pour quelques actionnaires et un taux d'inflation.
Choisis tes adversaires imaginaires, des religieux actifs,
Tendancieux, on oublie qu'une guerre, c'est lucratif.
Des tyrans aspirant à prendre ce qu'on détient.
Ils vont attaquer l'Iran et dire que c'est pour notre bien.
Les médias font semblant, complices de leurs tromperies,
Ont choisi leur camp et oriente le conflit.
C'est les gentils hippies qui disent aimer le Coran,
Et par dépit, jouent à SimCity au Proche-Orient.
Ils nous délivrent du mal, d'une utopie.
Aujourd'hui, être libre dépend de la puissance du lobby.
Tu cries à l'infamie, tu aimerais changer les choses, tant pis.

Tu as vite compris qu'ici, on n'écoute pas les pauvres,
Vu qu'ils manient les mots, tu es forcément parano, démago,
Hors propos, qui vient crier au complot.
Eh oui : si l'assassin est maghrébin, c'est qu'il fait son jihad.
Si l'assassin est norvégien, il est juste fou et malade.
Qui sert de pansement ? Qui sert de bouclier ?
Le musulman, la France des oubliés.
Le bon exemple est celui qui gère l'info.
La haine n'a plus besoin de *Mein Kampf*, elle a Charlie Hebdo.
Mais dans le fond, qu'est-ce que tu y peux vraiment ?
À part t'indigner, ne pas être indifférent ?
Faire le bon samaritain, ça ne paye pas, my man.
Tu n'es pas Robin des Bois, il faut déjà s'en sortir soi-même.
Il y a l'Africain, le Noiche, il y a la lutte des classes.
Toute l'année, tu craches, il y a le chômage de masse.
Les factures qui s'entassent, la justice qui avorte,
À la ramasse, comment ne pas balayer devant sa porte ?
Fatigué de faire le moulin à vent.
L'impression de me répéter constamment.
Tu vas faire quoi si on t'enlève tes droits ?
À part taper un coup de gueule et faire la grève du mois ?

David CHEMETA

Nation, migration, narration : 25 ans d'histoire allemande et française vus par les rappeurs issus de l'immigration

Résumé

En France et en Allemagne, l'immigration est devenue dans les dernières décennies une problématique centrale. C'est dans ce contexte qu'est apparu le rap. Celui-ci connaît une popularité énorme chez les populations issues de l'immigration. Pour autant, les rappeurs ne s'en confrontent pas moins à leur identité française ou allemande.

Le but de ce travail est d'expliquer cette apparente contradiction : comment des personnes issues de l'immigration, exprimant un mal-être face à un racisme qu'ils considèrent omniprésent, peuvent-elles se sentir pleinement françaises / allemandes ?

On a divisé le travail entre les chapitres suivants : Contexte de l'étude, méthodologie et théories (I) ; Analyse des différentes formes d'identité nationale au prisme du corpus (II) ; Analyse en trois étapes chronologiques du rapport à la société dans les textes des rappeurs (III-V) ; étude de cas de *Kery James* en France et *Samy Deluxe* en Allemagne (VI).

Mots-clés : immigration, identité nationale, études postcoloniales, identité, Allemagne, rap, hiphop

Résumé en anglais

In France and in Germany, immigration has become one of the main issues in the past decades. In this context rose also the rap music. It has a huge popularity for young people with migration background. However, rappers do write a lot about their French or German identity.

The goal of this work is to explain the paradox: how can people with migration background, expressing critics against the racism they regard as omnipresent, still feel fully French/German?

We divided the work between following chapters: Context, methodology and theories (I); analysis of different identity forms within the text corpus (II); analysis of the way rappers see their society in three chronological steps (III-V); case studies of *Kery James* in France and *Samy Deluxe* in Germany (VI).

Keywords: immigration, national identity, postcolonial studies, identity, Germany, rap, hiphop