

Passeurs de la mémoire vive

**Acteurs, équipements, dispositifs et réseaux
Du travail d'anamnèse en région lyonnaise**

RAPPORT FINAL

Novembre 2007

Ahmed Boubeker. Université de Metz
Hervé Paris
Magali Demanget

INTRODUCTION

I RAPPEL DU PROJET

Dans certaines situations dans lesquelles s'inscrivent les « villes sinistrées » et les « banlieues », lorsque le passé fait défaut ou lorsqu'il est porté comme un fardeau, une invention ou une reconquête de la mémoire porte les ambitions de cohésion sociale. S'il s'agit toujours de conjuguer au pluriel les strates de la mémoire urbaine, au-delà d'une mémoire archéologique sur laquelle se fonde la nostalgie patrimoniale, c'est sur un registre réflexif de la mémoire que se déroule le fil d'un développement de l'expérience. Partant de ce fil conducteur de l'expérience, notre démarche consistera ainsi à interroger le rapport entre histoire et mémoire. Distinguer en premier lieu source et ressource de la mémoire vive, la première symbolique, la seconde constructible dans une perspective du développement qui se joue toujours dans une transformation des cadres de l'expérience. Il s'agira ainsi d'interroger la mémoire vive dans une perspective synchronique qui, au-delà de l'héritage subsumée d'une origine commune, découvre de nouvelles fondations à l'action et à la construction individuelle et collective d'une liberté de choix.

Il ne s'agit pas pour nous de limiter les productions mémorielles dans la ville à des opérations menées en lien avec les politiques publiques. Mais plutôt que d'opposer des initiatives de collectifs « privés » aux actions mémorielles liées à une mobilisation institutionnelle, il s'agirait plutôt de rendre compte sur des territoires des tensions, des conflits ou des synergies entre ces modes de légitimation « par le bas » ou « par le haut ».

La notion de « chantier de recherche » nous permet d'articuler les quatre axes proposés par la commande et de privilégier des analyses transversales :

Chantier I : Des configurations urbaines de la mémoire vive.

Partant de notre propre patrimoine de recherches sur la région lyonnaise, nous orientons nos explorations selon l'hypothèse d'une triple configuration. Une première configuration qui relève de « La mémoire précaire et les lignes de tension aux frontières des mondes de banlieue ». Une seconde configuration qui s'attache aux « Mémoires plurielles et mémoires insulaires des petites villes ouvrières ». Enfin une troisième, relative au cas singulier d'une centralité commerciale immigrée, la Place du Pont à Lyon, haut lieu de mémoire de l'immigration a été abandonnée à la suite des discussions de la première réunion du comité de pilotage.

Chantiers II : Des acteurs, des équipements, des dispositifs, des réseaux.

Partant des explorations du premiers chantier qui nous aura permis de construire des échelles d'observation, le second chantier nous conduira à rendre compte de l'action de « passeurs de mémoire vive » : des acteurs, des réseaux, des équipements ou des dispositifs.

II ELEMENTS DE METHODE

Il s'agit de souligner en premier lieu combien un travail sur la mémoire ne peut prétendre à un formalisme achevé. Quelle que soit la position du chercheur, il ne peut jamais faire l'économie d'une interrogation sur la pertinence des matériaux recueillis sur le terrain, sur son implication affective et sa manière d'écouter ou de fouiller les archives. Il ne s'agit pas là de remettre en cause la démarche de recherche ou sa légitimité, mais de souligner le caractère paradoxal de toute mémoire toujours équivoque, polysémique, s'exposant dans sa fuite même, toujours travaillée par l'oubli. Souligner ce caractère paradoxal non pas pour s'excuser d'avance d'une dérive subjective, interprétative, mais précisément pour se garder de celle-ci, pour insister sur la spécificité d'un cadre analytique et d'une posture méthodologique fondée sur la réflexivité, sur une constance de l'interrogation critique relative aux postulats, aux hypothèses ou aux résultats.

Suivant cette orientation, la méthode vise à transformer l'expérience singulière en connaissance dans le sens où comme le souligne R. Koselleck, « la pluralité des couches temporelles de l'expérience qui fait que des expériences peuvent être vécues comme singulières et néanmoins s'accumuler les unes sur les autres transparaît toujours dans la méthode dont on se sert pour reconstruire un événement historique et pour rechercher ce qui a bien pu le rendre possible. Il s'agit là d'une condition méthodologique minimale sans laquelle les événements nouveaux et surprenants qui composent n'importe quelle histoire ne pourraient être transposés sur le plan de la connaissance »¹. On s'attachera dès lors à construire une perspective en articulant des expériences, des récits de mémoire, des temporalités et des espaces d'actions disparates.

Dans cette visée, nos références disciplinaires sont doubles :

- d'une part la micro histoire dont le discours historique se construit dans un voisinage de la sociologie de l'action en insistant sur l'enjeu central de « l'instauration du lien social et des modalités d'identités qui s'y rattachent »² dans une perspective pragmatique ou les représentations s'articulent aux pratiques sociales.

- d'autre part l'histoire culturelle qui se veut une histoire sociale des représentations, des formes matérielles ou sensibles de l'expression et les pratiques qui les instituent. Elle observe les contextes, les conjonctures, les formes de production et de distribution, analyse des attitudes des croyances et des imaginaires sociaux. Dans notre perspective, l'enjeu n'est pas de dresser un répertoire des pratiques et objets mais de s'interroger sur la part objective, subjective et symbolique de l'expérience, le sens ou les valeurs donnés par les acteurs à leur monde dans un rapport à l'ensemble des réalités sociales (le culturel, le social, l'économique, l'éthique, le politique) dans une tension entre champs d'expériences et horizons d'attentes.

C'est dans un contexte de lacunes de la connaissance scientifique relative à certaines zones urbaines qu'il faut replacer le travail proposé ici. C'est ici la tension entre une histoire scientifique et une histoire écrite ou racontée par des amateurs indigènes, collecteurs du passé de leur cité, généalogistes, érudits locaux, fouilleurs d'archives ou même folkloristes qui permet de souligner le lien entre mémoire et histoire. Ces récits qui se déploient sur les registres d'un langage commun puisent bien

¹ R. Koselleck, "L'expérience de l'histoire", Le seuil, 1997, p. 218

² B. Lepetit, « Les formes de l'expérience, une autre histoire sociale », Albin Michel, 1995

sûr à la source d'une diversité d'expériences et de références selon les milieux, les origines. On s'attachera donc d'abord à restituer les manières locales qui permettent d'évoquer les personnages, les lieux ou les décors de ces mémoires en s'interrogeant sur les rituels, les objets emblématiques, les anecdotes, les signes de ralliement qui les préservent. Chaque groupe préserve en effet à sa manière un sanctuaire de la mémoire de ses origines : il en sort des bribes dans les légendes, des fragments de rites, des odeurs, des mots qui sont les clefs de la nostalgie, des images des intimités perdues.

La manière dont nous avons séquencé nos chantiers relève d'une démarche méthodologique et ces différents chantiers requièrent chacune des recherches documentaires, des interviews, des analyses détaillées et des observations ethnographiques.

Une démarche exploratoire sur le terrain (3 mois) nous a permis un premier recueil de données qualitatives afin d'affiner nos concepts d'analyses et d'orienter ainsi de nouvelles observations ethnographiques. Nous avons réalisé cette première reconnaissance en travaillant par entretiens semi directifs auprès d'acteurs de terrains. Il s'agit d'un premier état des lieux nécessaire à la réflexion et qui nous permet aujourd'hui de procéder à des enquêtes approfondies. Nos travaux ayant débuté en mai 2006 à la signature de la commande, l'essentiel du présent rapport repose sur cette démarche exploratoire.

A partir de ce travail de repérage et d'investigation, nous avons orienté une seconde période de recherche (12 mois) sur des pistes d'enquêtes plus précises à différentes échelles d'observations et d'analyses

Enfin, un troisième temps (deux mois) a été consacré à une dimension d'intervention sociologique. Il s'agissait d'organiser des entretiens collectifs prenant la forme de réunions-débats inspirées de la méthode d'intervention sociologique de Alain Touraine. Autour d'un thème préalablement défini, nous avons réuni différents acteurs (les mémoires à l'oeuvre sont travaillées par différentes formes de collectifs qui peuvent se donner des porte paroles comme autant d'entrepreneurs moraux) qui malgré la proximité physique ne sont pas toujours en relation et de les inciter non seulement à confronter leurs expériences, mais à construire l'ébauche d'une mémoire partagée en leur soumettant certains résultats de la recherche. Nous avons ainsi organisé quatre réunions dont trois nous ont livré du matériau de recherche que nous exploitons dans ce rapport. Elles ont eu lieu à Saint Priest.

La première, autour de la thématique : « La mémoire urbaine d'une génération et l'articulation des communautés d'expérience ». Avec la participation de deux jeunes femmes des quartiers Bel Air et Garibaldi, nées à Saint Priest et en cours de réinstallation. Deux trentenaires impliqués bénévolement dans la vie locale. Trois jeunes hommes issus de l'immigration.

La seconde réunion était centrée autour de la thématique : « Les dynamiques mémorielles de la société civile ». Avec la participation de deux commerçants, deux copropriétaires, une directrice d'école, une mère de famille, un responsable du café concert de Saint Priest

La troisième réunion ; « Les équipements et la mémoire locale ». Avec la participation d'un responsable du service culturel de la ville, deux responsables de maisons de quartiers, un acteur des centres sociaux, un responsable du service des sports.

III Présentation du rapport

Le présent rapport compte deux grandes parties :

Partie I : Deux configurations urbaines de la mémoire vive

Chapitre 1. Le monde des banlieues. Entre une mémoire de la résistance et une mémoire de la peur.

Nous avons retenus deux pistes principales de recherche dont nous discutons la pertinence, les enjeux d'exploration et de compréhension ainsi que l'échelle, vu qu'il ne s'agit en aucun cas de procéder à des monographies locales mais de rendre compte de dynamiques mémorielles inscrites dans une tension entre ancrage territorial, désenclavement et mobilités.

La première piste que nous présentons tente de revisiter la mémoire d'une génération de luttes associatives des héritiers de l'immigration dont Vénissieux et Vaulx en velin ont été des hauts lieux mais qui se déploie aujourd'hui à une échelle de réseaux nationaux et même parfois internationaux.

La seconde piste autour des commerces de proximité tente de rendre compte d'une dimension paradoxale :

-d'une part ces équipements ont focalisé des discours et des plaintes publiques autour du sentiment d'insécurité – thème récurrent depuis 25 ans des discours sur la banlieue et symptôme d'une crise des civilités – dont on pourrait faire la généalogie pour en repérer les constantes et les variations ;

- d'autre part ils restent identifiés comme des enjeux essentiels du développement social et de la construction d'échanges communs dans un contexte de fragmentation.

Chapitre 2. Mémoires plurielles et mémoires insulaires des petites villes ouvrières

Longtemps marquées par une hémorragie constantes (fuite des cerveaux, des compétences et des jeunes générations) ces mémoires que nous observons à partir de sites comme Saint Priest et Saint Fons sont aujourd'hui marquées par des « discordances de temps » entre le local et l'extérieur de la ville, mais aussi par des articulations heureuses entre identité locale et inscriptions dans des réseaux plus larges. Les milieux des quartiers populaires accèdent ainsi à une posture réservée jusqu'alors à des milieux établis jouant sur une notabilité locale pour s'inscrire en même temps dans des réseaux politiques, sociaux ou économiques extra locaux. C'est donc aussi par un détour, par une délocalisation, que la trame du récit mémoriel d'installation trouverait à s'inscrire dans les lieux ; à travers des modalités d'action et des réalisations concrètes qui apparaissent comme des éléments déterminants du sentiment de localité. La structuration de la localité ne repose plus seulement sur l'historicité des rapports locaux, mais bien aussi sur une compétition qui s'appuie sur des capacités de mobilisation de ressources qui transforment la localité.

Nous avons choisi d'explorer cette piste de recherche à partir d'un terrain original, un club de football de Saint Priest qui focalise la mémoire des quartiers populaires, à travers ses recompositions, ses conflits générationnels, ses formes de lutte

pour la reconnaissance, ses partages entre privé et public, ses rapports problématiques aux institutions...etc.

Partie II : Sources et ressources de la mémoire vive : des acteurs, des équipements, des réseaux.

Acteurs et réseaux. L'acteur de la mémoire vive s'apparente à un modèle d'acteur du développement car il fait de son projet un lieu à partir duquel quelque chose de commun peut se reconstruire entre les enjeux individuels et collectifs. Ses logiques d'action puisent dans différents gisements de la mémoire locale, constituant autant de ressources mobilisables et nécessaires aux individus et aux groupes pour construire leur place, se situer, participer d'une lignée, assumer un rôle actif dans la création des trames du lien social.

Nous avons retenus trois figures principales que nous présentons et que nous illustrerons par des exemples concrets et que nous avons choisi de présenter sous différents formats (portrait, interview ou monographie)

- **Chapitre 3.** La figure de l'artiste, à travers l'engagement de certains artistes et l'action locale sur le long terme de compagnies locales (Traction Avant, Léopard dramatique...)

- **Chapitre 4.** La figure du bandit social entre délinquance et résistance qui marque l'imaginaire de différentes générations et souligne l'héritage rural de la banlieue.

- **Chapitre 5.** La figure du militant, d'une génération et d'un milieu social à l'autre (militant du cadre de vie, militant antiraciste, militant de l'immigration...)

Équipements et réseaux. Ce sont des lieux de pratiques non seulement localisés, mais qui participent aussi de la construction de la société locale. À travers leur rayonnement d'action ou leur offre de service, c'est à des échelles de proximité plus ou moins larges qu'une polarisation de l'espace passe par ces équipements. Une polarisation inscrite non seulement dans leur histoire propre, mais aussi dans celle des pratiques qui s'y sont développées et qui dessinent des continuités et des ruptures ou des linéaments d'une mémoire à l'œuvre.

Nous avons prévu dans le projet l'étude de différents types d'équipements mais nous nous sommes limités au final à des lieux socioculturels à travers l'exemple du réseau des Maisons de quartiers à Saint Priest

-**Chapitre 6.** Le réseau des maisons de quartiers à Saint Priest

Partie 1

Deux configurations urbaines de la mémoire vive

« Il n'y a d'Histoire que dans les histoires, la vie est sans histoire » (Wim Wenders)

« Dans la résistance, nous passons vers l'autre tel le chevalier sans peur et sans reproche mais toujours avec respect de l'adversaire sur le pont du souvenir et de l'oubli (...) la peur en revanche focalise les figures du refus du passage vers l'altérité et des abus de la mémoire dans une compulsion à la répétition de l'irréparable (...) d'une blessure des origines... » (Altan Gréco)

CHAPITRE I

LES MONDES DE BANLIEUE Entre mémoire de la résistance et mémoire de la peur

I PRESENTATION

Grands ensembles implantés dans d'anciennes communes rurales, cités périphériques soumises à la centralité de villes voisines, les banlieues sont marquées par un mélange hétéroclite de modes de vie urbains et de sociabilités héritières de traditions villageoises, ouvrières ou immigrées. Ces zones urbaines que l'on ne sait plus comment nommer – ZUP, ZUS, quartiers sensibles, cités périphériques, cités HLM...- ont été marquées par l'expérience de la visibilité publique. Depuis le début des années 80, des sites comme les Minguettes et la ZUP de Vaulx en Velin, sont devenus des hauts lieux d'une actualité urbaine. Les explosions de violence qui ont attiré les médias ont été analysés sous le regard de la presse nationale et parfois internationale comme des faits de société révélateurs d'un processus de fragmentation urbaine, sociale, culturelle et ethnique : les carrières publiques de ces sites se sont alors dissociées de l'actualité locale. Mais si le processus de médiatisation démultiplie les difficultés qu'ont ces banlieues à maîtriser leur image publique, on ne saurait considérer que les médias sont à l'origine de la dispersion et du fractionnement. Une mémoire univoque ancrée dans une forme stable de localité de ZUP sur le mode du village urbain tient plus du mythe de l'action publique que d'une réalité tangible. L'une des caractéristiques marquantes de ces zones urbaines, c'est qu'elles sont avant tout des territoires d'affectation. Les populations ne parviennent guère à y trouver les dimensions structurantes d'une localité dans laquelle la durée transformerait leur captivité résidentielle en processus d'installation, comme c'est en partie le cas dans des quartiers anciens ou dans les villes moyennes de banlieue (Saint Fons, Saint Priest, Pierre Bénite...). La localité se dissout dans le fractionnement social des territoires, tandis que l'ordinaire des gens de la ZUP est le régime du remaniement perpétuel et de l'incertain.

La faute à l'urbain ? Journalistes, chercheurs ou acteurs politiques déplorent ainsi le manque d'une profondeur de champ derrière les plans verticaux et horizontaux de l'architecture des grands ensembles. Absence d'épaisseur sociale pour des lieux sans histoire, sans mémoire, "non-lieux" selon la définition de Marc Augé : "un espace qui ne peut se définir ni comme identitaire, ni comme relationnel, ni comme historique."³ On ne choisit plus d'habiter Vaulx en Velin ou les Minguettes, cités de la relégation où les sociabilités comme toute forme d'ouverture sur le monde resteraient confinées à un horizon de béton. Dans cette perspective publique, la vie en banlieue se résumerait au cauchemar des édifices, à une métaphore spatiale de l'exclusion du corps social qui permet de regrouper dans une même catégorie tous les laissés pour compte de la société post industrielle. Trois décennies après les ambitions modernistes de la planification urbaine, la même idée d'une réduction du social à l'urbain oriente encore le regard public : "Elle a été juste renversée, écrit Philippe Genestier, ces grands ensembles

³ M. Augé. Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité. Seuil 1992

coupent leurs habitants du reste de la population nationale en leur donnant une identité propre, cette fois marginale et pathogène."⁴

La fragmentation urbaine et socioculturelle ne favorise pas la correction et l'unité d'images publiques que cherchent à faire valoir les municipalités et les acteurs de la politique de la ville. Reste que les réactions des habitants aux clichés médiatiques expriment aussi la volonté de re-fabriquer dans le présent une mémoire habitable à la mesure de l'avenir urbain de leur cité. Reste encore que nombre des ces habitants se sentent exclus du rêve public de la ville de demain. Conçue sur un modèle de légitimité sociale des classes moyennes, la politique urbaine ne laisse guère de perspectives aux plus démunis pour développer leurs pratiques sociales, leurs usages de l'espace, leurs "modes d'habiter". De fait, le problème des banlieues c'est aussi et peut-être et surtout un problème de reconnaissance et de possibilité de déployer des modalités populaires de vivre la ville. Il existe en effet une mémoire longue de ces modes d'habiter, des anciens faubourgs ouvriers aux banlieues rouges. Une mémoire fondée sur des pratiques concrètes et sur un investissement physique des lieux. Or, cette mémoire aurait sombré dans l'oubli avec la crise urbaine et l'arrivée de populations ne choisissant plus leur lieu de résidence en fonction de leurs affinités et de leurs activités. S'il n'y aurait plus de solidarités héritées, faut-il pour autant en conclure au vide social et mémoriel ?

Derrière les façades de la gabegie urbaine, l'explorateur des banlieues rencontre pourtant de multiples milieux de vie témoignant de la capacité du lien social à se dédoubler et d'une réinvention du sens de la cité. Malgré le décor et la précarité sociale, les "banlieusards" ne sont pas tous des crétins sociaux handicapés de l'espérance. Il va de soi qu'à Vaulx en velin comme à Vénissieux, nul ne fait plus semblant d'habiter bourgeoisement son immeuble en respectant la réserve d'une conception élitaires de l'urbanité. Nul ne vit une conception publique de l'espace, et loin d'être investi dans la distance, celui-ci est en quelques sortes façonné de l'intérieur. Il s'agit dès lors de retrouver une mémoire de l'expérience des acteurs qui permet de donner sens à une organisation de l'espace tendant à constituer une « sacralité visible », à marquer « un lieu inaccessible au profane et susceptible par là de devenir un point remarquable (...) de référence... »⁵ Car on n'échappe nulle part « à la nécessité de tracer des limites et de hiérarchiser l'espace pour rendre pensable la société qui y prend place »⁶ et chacun même en banlieue a ses itinéraires et ses repères.

Malgré les situations de dispersion et de captivité – et quand bien même la dérive de cette perspective serait celle d'une protection de la frontière de l'entre soi, le fameux « repli communautaire » ou la « retraite sécuritaire » dont les médias nous servent les clichés à l'envi – on ne saurait oublier qu'il y a toujours à la source des « mondes de banlieue » comme un refus, un défi aux frontières. M. Hirschhorn : « Ce terme monde n'est pas un substitut de l'espace abstrait, il exprime une expérience dans laquelle tout se tient, tout est enchevêtré, mêlé, pour laquelle il n'y a plus de lieu intangible, non pas parce que la notion de lieu n'existe plus dans un espace devenu pure forme, mais parce qu'aucun lieu ne peut demeurer clos sur lui-même, indépendant de ce qui l'entoure (...) On ne peut espérer redonner un sens à cet espace qu'en acceptant de le voir tel qu'il est : un espace paradoxal, issu d'une tension non résolue entre localité et globalité, un espace fait d'emboîtements successifs, de lieux à la fois ouverts et clos, dans lesquels

⁴ P. Genestier. La banlieue au risque de la métropolisation. Le Débat. 1994.

⁵ M. Augé, op. cit.

⁶ ibid

tantôt le clos est inclus dans l'ouvert, tantôt l'ouvert dans le clos »⁷. Différents modes d'habiter coexistent en fait localement. Différents modes d'habiter liés à des clivages générationnels, sexués, familiaux, différents modes d'habiter et différents mondes sociaux dont les centralités et les frontières se déplacent avec le temps, se croisent, s'enchevêtrent sans se confondre, dessinant les linéaments de différents modes de rapport à la ville, différents itinéraires urbains, différents modes de construction de territorialités qui englobent d'autres lieux comme autant de pôles de ressources et de carrefours de mobilités. Sur un registre à la fois proche et distinct, dans les différentes cités de banlieue, il faut se déplacer dans le quotidien comme dans la mémoire des groupes sociaux pour appréhender la diversité des modes d'habiter et de circuler. L'aspiration organique du quartier est toujours contestée par des clivages culturels, sociaux, générationnels, par des pratiques socioculturelles émergentes qui tendent à des mouvements de délocalisation, déplaçant les frontières du territoire, opposant une invention sociale permanente à l'héritage d'anciens construits sociaux. Comme l'écrit I. Joseph : "Tout territoire implique une définition négative, par défaut, de ce qui est public et une négociation sur le seuil (...) le territoire d'un acteur social ou d'un groupe d'acteurs c'est, en deçà de toute appropriation, une région de rôles accessibles. C'est l'espace de situations significatives (...) il n'y a pas de territoire sans proclamation, marqué par des cérémonies de territorialisation, des rituels ou par des auto-proclamations qui pallient le manque de légitimité symbolique de la relation par une emphase. Les gestes ici se joignent aux paroles et l'on se fait passer pour frères ou cousins."⁸ Ainsi à défaut de communauté naturelle, les logiques identitaires articulent des liens familiaux et de voisinage ou « retournent les stigmates » de la désignation sociale. Les quartiers d'assignation à résidence sont vécus tout à la fois comme espaces de rejet et refuges.

Résistance et révolte. La quête mémorielle a une importance constitutive lorsque le passé relève de généalogies stigmatisées. Au-delà d'un simple héritage culturel, l'ethnicité des héritiers de l'immigration se construit dans une ligne de tensions avec leur environnement. Dans cette perspective, le contexte urbain, loin de se réduire à la fragmentation, se révèle comme une superposition de territoires et d'espaces intermédiaires supports à de nouvelles identités. Celles-ci peuvent se lire dans le cadre d'un processus d'innovation sociale opérant par naturalisation de comportements et de modes d'expressions, et permettant une adaptation de l'acteur non seulement à son environnement mais aussi à sa propre image. Le lien social se définit aussi par sa capacité à se dédoubler, à se ressourcer. A travers la construction de leurs territoires entre la ville et les quartiers, les héritiers de l'immigration négocient leurs modes de présence dans l'espace public, tissant la trame d'une culture d'affirmation d'un droit de cité et des multiples manières de vivre la ville. Au delà d'une perspective urbaine fondée sur la dissolution des communautés, les constructions de l'ethnicité n'apparaissent plus seulement comme des héritages, mais aussi comme des tentatives de reconstruction de lieux communs donnant sens à des expériences partagées et à la recherche de significations communes. Sans doute ce commun échappe-t-il en partie à ces acteurs, mais c'est précisément là la dimension urbaine de leur action, celle qui en fait des acteurs des villes en train de se vivre, des producteurs de mondes éphémères et durables, des traducteurs d'un pluralisme des modes de vie urbains.

⁷ Hirschhorn M., Berthelot J.M., « Mobilités et ancrages, vers un nouveau mode de spatialisation ? », Paris, L'Harmattan, 1996, p. 12

⁸ I. Joseph. *Le passant considérable*. Librairie des méridiens. 1984

Mémoire de la peur. Si on peut parler d'une mémoire longue de l'insécurité dans la ville, c'est parce que le peur hante l'espace public et que non seulement elle ne cesse pas de ressurgir prenant mille formes et mille mots – clandestins, sauvageons, racaille...- dans l'actualité, mais comme le souligne l'historienne Arlette Farge parce que jamais « elle n'a cessé de surgir depuis que la ville s'est créée et que sans doute un certain discours tenu sur la ville (c'est-à-dire source de tous les maux et productrice de transgressions) est aussi à déchiffrer comme étant un refus de lire d'autres cultures que la culture traditionnelle car l'imaginaire de la ville et la réalité urbaine sont tous deux générateurs d'attitudes et de comportements nouveaux (...) ce sont ces comportements là qui sont neufs, cette culture là qui est neuve et non pas l'insécurité ». S'il y a une longue mémoire de la peur des quartiers populaires – faubourgs ouvriers, banlieues rouges – cette peur a pris une forme nouvelle avec la crise urbaine et le thème public de l'insécurité. La carrière médiatique du « malaise de la banlieue » témoigne du fait que celle-ci est une construction sociale autant qu'une situation urbaine concrète. Longtemps la question de l'insécurité a été réduite à un syndrome imaginaire et c'est sans doute l'exploitation qu'en a faite l'extrême droite qui a incité les pouvoirs publics à prendre au sérieux les nouvelles peurs françaises. Fallait-il pour autant reconnaître le mal au risque de l'enfler en lui donnant des chambres d'écoutes publiques ? Il s'agit au moins de constater que cette reconnaissance publique participe de la constitution du problème de l'insécurité et qu'il existe aujourd'hui, de fait, un processus de patrimonialisation de la peur, une mémoire en actes portée par des clichés publics, laquelle oriente les discours et les pratiques sur le terrain. Et façonne l'espace urbain, à travers des logiques de quadrillage policier, des formes de replis et d'enclosures résidentielles avec des dispositifs techniques (vidéosurveillance, digicodes, portes blindées...). Mais aussi des expériences de développement pour pallier cette dérive privative à travers la mise en place de services de proximité favorisant la communication sociale.

II ORIENTATIONS DE RECHERCHE ET TERRAINS

1- Première orientation : la mémoire militante d'une génération d'expériences

Comment peut-on parler d'une mémoire à l'œuvre des héritiers de l'immigration dans les quartiers périphériques? La différence n'est jamais neutre dans le champ social et même sa reconnaissance peut tendre à la stigmatiser et à renforcer le dilemme entre égalité et différence. Que l'on parle de « groupes ethniques » ou de « communautés immigrées », on oublie souvent le fait que les immigrés en question font partie de la société globale et qu'ils s'inscrivent aussi dans des dynamiques d'individualisation qui font que « tout un chacun se retrouve aujourd'hui coupé de ses racines » (Berque, 1990). Cette logique du déracinement, c'est même l'expérience originaire de l'immigration (Bourdieu, Sayad, 1964) qui est toujours synonyme de dispersion communautaire. La groupalité doit être comprise comme une propriété contingente, émergente et non comme une donnée axiomatique. L'expérience de l'immigration maghrébine incite le chercheur à redécouvrir l'individu, non comme représentant d'une culture quelconque, mais comme se situant au carrefour de divers mondes et de plusieurs vies et à comprendre les références ethniques dans une perspective constructiviste plutôt que de cultures importées.

A partir de là, ce serait plutôt la perspective de l'émergence de la génération issue de l'immigration comme phénomène social significatif qui focaliserait notre attention. La génération entendue non seulement comme génération démographique (logique de cohorte situées dans des repères historiques et d'âges), mais surtout comme génération d'expérience. L'approche de l'expérience des jeunes générations ne saurait en effet se réduire à une la somme de rapports individuels déterminés par des conditions d'appartenance et des données de contextes (politique, social, économique...). Elle nécessite d'appréhender les modalités ou les situations selon lesquelles cette expérience se construit, émerge ou s'affirme. Comment, loin d'être une donnée, cette génération ne saurait être envisagée sans un travail d'exploration et de production d'elle même, en construisant le contexte de son émergence propre, comme un étayage commun inscrit dans une double tension entre héritage d'immigration et société d'accueil. Cette construction s'opère aussi bien dans l'espace public qui se structure pour partie comme lieu de l'action générationnelle, que dans l'expérience concrète de l'exclusion et de l'inclusion, et notamment dans l'expérience de la confrontation avec les institutions. Comment les descendants des dernières vagues d'immigration trouvent-ils place au sein de la société française à travers des processus de redéfinition des liens communautaires ou de formes de mobilité et d'ancrage conjuguant des dimensions culturelles, économiques politiques et sociales ? Comment font-ils mémoire de leur expérience et dans quelle mesure parviennent-ils à faire reconnaître leur histoire ?

Nous avons privilégié deux axes de recherche :

Axe 1 : frontières socioculturelles et transitions générationnelles

C'est la double question des frontières socioculturelles et des transitions générationnelles qui apparaît d'abord essentielle. D'un groupe ou d'une génération à l'autre, les identités s'affirment dans des relations multiples et dans une perspective dynamique : elles se construisent dans des rapports à un environnement social, culturel, politique, en tension avec la société globale, mais aussi avec d'autres groupes. En pays jacobin comme ailleurs, des « communautés imaginées » se négocient sur les frontières inter ethniques. Mais ces frontières, selon la perspective interactionniste de F. Barth, ne sont pas des barrières infranchissables. Toujours à la fois maintenues et franchies, ces limites sont avant tout des « seuils sémantiques », des marques ou des signes de distinction et de reconnaissance. De ce point de vue, l'ethnicité comme phénomène urbain excède toute perspective homogène de la race, la culture ou la langue. Car pour n'importe quel groupe ethnique, la signification du « nous » et les critères d'appartenance ne sont jamais des valeurs données une fois pour toutes : les alliances se font et se défont, les conflits, les ruptures et les recompositions alternent avec le temps, le patrimoine commun est toujours tributaire de nouvelles générations qui tendent à l'actualiser, déplaçant les frontières ethniques de l'intérieur, opposant une invention sociale permanente à l'héritage, comme si le déplacement des frontières ethniques entre « nous » et « eux » passait par celui des frontières internes entre « nous » et « nous ». Dès lors l'Émergence de mémoires et de formes d'actions collectives spécifiques du vivre ensemble est-elle nécessairement l'indice d'une dynamique de fractionnement social ? Du local au global, ne peut-on faire l'hypothèse au contraire que plusieurs dynamiques peuvent se réaliser de concert et que c'est précisément dans les tensions entre ces dynamiques que s'opère la construction de nouveaux horizons communs, des redéfinitions des rapports entre individus et collectifs, à travers des nouvelles configurations du politique du social et de l'économique ?

Axe 2 : Communauté d'expériences et cités publiques.

Ce n'est pas seulement le contexte économique, social et politique qui détermine le changement qui s'opère dans le rapport des héritiers de l'immigration au travail et à l'habitat, ce sont aussi des dynamiques de changement générationnel qui s'expriment. Les jeunes générations choisissent et investissent de manière spécifique les espaces temps de leur propre expérience. Dans cette mesure, le chômage et ses formes de vécu spécifiques aux générations issues de l'immigration comportent une dimension générationnelle forte, au sens où les formes de la galère ou, à l'inverse, les formes de résistance et d'entraide collective qui peuvent la caractériser sont aussi des productions originales. Les rejets de formes de travail physique ou aliénant, en particulier, ne sont pas nécessairement le signe d'une dégradation de valeurs, ni d'une inscription dans le stigmate ou la position de victime, ni seulement le rejet de la figure du père, mais aussi, la recherche d'autres terrains d'expérience dans lesquels se construit l'affirmation générationnelle. Les cultures urbaines à l'origine de ce monde des banlieues sont créatrices de formes d'expressions et de langages qui sont autant de moyens de s'identifier et de se comprendre entre gens d'un même monde. Les quartiers d'assignation à résidence sont vécus à la fois comme espaces de rejet et refuges, et toute logique identitaire dans ces quartiers semble passer par une superposition des liens familiaux, de voisinage et par une réappropriation des stéréotypes de la désignation sociale. Ainsi, au delà d'un héritage culturel, une part de l'ethnicité attribuée ou revendiquée des jeunes issus de l'immigration apparaît comme le résultat d'une négociation avec leur environnement : le quartier, la famille, les copains, l'école, la police, mais aussi les médias, véhicules d'images publiques intériorisées (Boubeker, 1995).

Terrain 1 : itinéraires militants et mémoires d'actions collectives.

La « petite histoire » d'une génération d'expériences. Du mouvement beur aux banlieues de l'islam

Des années 80 aux années 90, l'histoire de l'immigration rencontre celle des banlieues lyonnaises avec l'affirmation publique de la génération des premiers héritiers. Des Minguettes à Vaulx en velin, de la « génération beur » à la suivante, la carrière publique des figures d'héritiers de l'immigration apparaît comme une mise à l'épreuve des principes politiques et permet de poser la question des nouvelles « formes d'énonciation du politique » (Bayart, 1996) en soulignant le caractère toujours ouvert et sous tension de l'expérience démocratique. C'est au nom d'une exigence de justice que des individus et des groupes issus de l'immigration s'engagent dans l'espace public et construisent du lien social avec une ambition de reconnaissance par des effets de droit. Loin d'être passives face aux rapports sociaux discriminatoires et ségrégatifs, les populations d'origine immigrée donnent de nouvelles significations à leurs solidarités en ouvrant ainsi des champs nouveaux de l'identification territoriale et de la mémoire urbaine. Des itinéraires militants se sont construits à distance ou en tension avec des circuits institués de l'action publiques. Mais au regard de ses attermoissements, ce mouvement vers la reconnaissance peut apparaître comme un enchaînement d'actualités en trompe l'œil, une histoire de malentendus et d'effets d'annonce qui aurait laissé les choses en l'état : une histoire qui bégaie ?

« Plus rien ne sera comme avant ! » : parole prophétique d'une conscience politique délivrée par la « marche pour l'égalité et contre le racisme », cette première grand-messe de la France multiculturelle qui rassemble plus de cent mille personnes à Paris le 3 décembre 1983. Pourtant, vingt ans plus tard à Marseille ils ne sont plus qu'une poignée de vieux routiers du militantisme immigré à célébrer l'anniversaire de l'événement. Entre-temps, la France a oublié son coup de cœur pour les « beurs ». Faut-il pour autant considérer, du haut d'une courte distance historique, que l'accès de la deuxième génération à l'espace public dans les années 1980 n'a pas changé grand-chose dans la mémoire longue des relations de la France à son immigration ? N'est-ce pas ainsi oublier un peu trop vite que les résistances ou dénis de la société française face aux exigences de son actualité constituent précisément une trame de l'histoire contemporaine ? Comme le souligne en effet Walter Benjamin, l'histoire est aussi faite de ses blocages⁹. Et les blocages entre la grande histoire de France et sa piétaille immigrée, c'est vieux comme la société industrielle !

Ce qui est inédit en revanche, c'est que ces nouveaux métèques, tout aussi fils ou filles de l'immigration soient-ils, ce sont aussi des enfants de la République. La seconde génération ne veut plus être confondue avec « le personnage stéréotypé (...) qui traîne sa nostalgie du pays entre le chantier et l'hôtel sordide¹⁰ ». L'enjeu devient existentiel : faire échec au silence pour sortir des oubliettes de l'histoire de France, trouver la faille, la voie de passage, le chemin de traverse. « L'immigré peut presque oublier qu'il est immigré¹¹ », mais « le crime raciste sera toujours là pour lui rappeler qu'il n'est qu'un

⁹ Walter Benjamin, *Œuvres*, Gallimard, 2000.

¹⁰ Extrait du prologue de la pièce « Week-end à Nanterre » (1977), l'une des premières mises en scènes d'une expression autonome des héritiers de l'immigration.

¹¹ *Ibid.*

crouille !¹² » Le crime raciste ou sécuritaire... et l'expulsion ! C'est contre ces deux formules expéditives du déni français qu'un mouvement de refus va peu à peu grandir dans les banlieues, de la revendication d'une expression autonome à l'émergence d'une conscience politique.

Du début des années 1980 au mitant des années 1990, de l'univers clos des cités à l'espace public, c'est de cette « petite histoire » des oubliés de l'histoire dont nous allons d'abord restituer quelques étapes. Avant d'en proposer une analyse des limites mais aussi des acquis.

Chroniques d'une génération de luttes

L'émergence d'un mouvement de refus

A la fin des années 1970, les banlieues sont sous haute surveillance policière. A Vitry, Bondy, La Courneuve ou à Vaulx-en-Velin, des incidents violents opposent jeunes immigrés et policiers. Commissariats et tribunaux fonctionnent comme de vrais garde-fous : au moins 2500 jeunes sont expulsés, les trois quarts d'entre eux pour des délits justiciables au plus d'un mois de prison. La plupart reviennent clandestinement : « On ne me rayera pas d'ici ! » chante à l'époque Lounis Lounes dans les concerts underground de Rock Against Police (RAP). En avril 1980, ce premier collectif informel de garçons des cités parisiennes lance un appel à la « résistance des jeunes immigrés et prolétaires de banlieue ». Le pari : s'organiser à partir d'une expression autonome – les concerts rock, les journaux tracts, la vidéo – pour dénoncer la « gangrène sécuritaire » et s'opposer à la criminalisation d'une « délinquance sociale » vécue comme une stratégie de survie. L'appel à l'autonomie trouve un écho à Lyon chez les jeunes femmes de « Zaâma d'banlieue » qui dénoncent le misérabilisme des « Jésus de banlieue » et une « justice à deux vitesses¹³ ».

Mais en 1981, c'est l'actualité urbaine des banlieues lyonnaises qui va sortir les jeunes immigrés de l'anonymat. Dans un contexte national marqué par une vague de crimes racistes et sécuritaires, les « rodéos » des Minguettes qui gagnent l'est lyonnais résonnent comme la première déflagration publique du « malaise des banlieues ». Dans un dérapage contrôlé de BMW, une génération accède à la scène publique. Sourire en coin sur le plateau de la deuxième chaîne, Jimmy « le flambeur » se présente à la ministre Georgina Dufoix et à la France dans l'émission *Les Dossiers de l'écran* : « Mohammed, alias Jimmy pour les femmes ! »

L'irruption des héritiers sur la scène publique semble inaugurer une ère nouvelle : la fin du mépris social et de l'exclusion réciproque entre le monde de l'immigration et la société française ? La presse évoque la nationalisation des jeunes immigrés et le nouveau gouvernement de gauche décrète l'urgence de la réhabilitation des banlieues. La politique de développement social des quartiers lance alors les bases de la future politique de la ville. Mais entre l'été 1981 des rodéos et 1983, la « psychose sécuritaire » s'installe et entre policiers et jeunes des Minguettes, le conflit s'envenime. Le 21 mars 1983, des agents sont caillassés. On craint à nouveau l'épreuve de force. Or, à la surprise générale, neuf des jeunes de la cité entreprennent une grève de la faim. « La violence, écrivent-ils, c'est d'avoir vingt ans, pas de boulot, et les flics sur le dos. » Ils lancent donc une invitation à négocier. « Le gouvernement reconnaît les Minguettes », titre *Libération* suite aux négociations avec un représentant du Premier

¹² *Ibid.*

¹³ Thème récurrent, dénonçant la criminalisation de la petite délinquance et la clémence des juges à l'égard des « bavures » policières et des crimes sécuritaires.

ministre. Pourtant, la tension entre jeunes et policiers persiste. À la suite d'une bavure dans la nuit du 20 juin 1983, Toumi Djaïdja, le jeune président de l'association SOS Avenir Minguettes, est gravement blessé. La légende raconte que c'est sur son lit d'hôpital qu'il a l'idée d'une « grande marche¹⁴ » pour parvenir à mobiliser les forces sociales démocratiques dans un contexte marqué par la multiplication des crimes racistes et sécuritaires.

L'impasse du mouvement beur

Alors que le Front national enregistre son premier succès électoral à Dreux, la Marche pour l'égalité triomphe à Paris en décembre 1983. Ils n'étaient qu'une poignée, la plupart des Minguettes, au départ de Marseille le 15 octobre 1983. Pourtant à leur arrivée à Paris le 3 décembre, les marcheurs sont cent mille. En tête du cortège, les familles des jeunes abattus dans les cités. Suivies par toutes les composantes d'une France plurielle. L'appel à la fraternité a été entendu et le pari des « beurs » d'inverser leur image dans l'opinion semble gagné. L'arrivée triomphale à Paris illustre le cours nouveau des relations interethniques dans la France des années 1980. Consécration de cette folle journée : pour la première fois les portes de l'Élysée s'ouvrent aux « jeunes des cités ». Une délégation de huit marcheurs est reçue par le président de la République. Avec la carte de séjour de dix ans, les marcheurs obtiennent ce que des années de luttes de l'immigration n'ont pas arraché. Sur le perron de l'Élysée, Toumi Djaïdja déclare : « Le message a été entendu, c'est parti, on réussira. ». On peut alors croire que la France ouvre grandes ses portes aux héritiers de l'immigration, ces nouveaux acteurs sociaux reconnus sous le patronyme médiatique « beurs ». Mais, quelques semaines après l'euphorie de la Marche, le soutien qu'apporte le mouvement aux immigrés licenciés de Talbot Poissy souligne le décalage de perspectives entre les ambitions multiculturelles des « beurs » et la volonté du pouvoir politique de jouer une génération de l'immigration contre la précédente. Étrange rencontre que celle de ces « beurs », adoptés dans les palais nationaux, et de leurs pères mis à la porte de la société postindustrielle. Un peu comme un instantané qui placerait en vis-à-vis deux moments des luttes de l'immigration. Comme si deux figures se faisaient signe, l'une encensée par l'actualité, l'autre vouée aux oubliettes de la mémoire collective. Comme si ces deux figures étaient contemporaines et qu'elles n'avaient été distinguées que dans un imaginaire politique qui rencontrerait ici toutes ses limites. De fait, si la Marche permet aux « beurs » d'envahir pour un temps l'espace médiatique, ses effets de reconnaissance ne sont localement que très limités. La question des rapports avec les forces de l'ordre notamment reste entière. Les marcheurs retournés dans leurs quartiers découvrent que pour la police et la justice, les « lascars de banlieue » ne se transforment pas en « gentils beurs » par médias interposés. Emprisonné, le leader de la Marche Toumi Djaïdja ne retrouve sa liberté que par une grâce présidentielle.

Il devient dès lors urgent de réagir. Réunies en assises à Lyon puis à Saint Etienne, les associations beurs ne parviennent pourtant qu'à faire le constat de leurs propres divisions. Et la seconde marche, Convergence 84 pour l'égalité, s'achève sur une rupture publique entre les beurs et la France antiraciste accusée d'être trop frileuse. La rénovation de l'antiracisme s'impose bientôt comme un enjeu politique, d'autant que la liste de Jean Marie le Pen passe la barre des 10% aux Européennes de 1984. Un nouveau mouvement de jeunesse « Black, blanc, beur » prend son envol médiatique. Téléguidé par la gauche socialiste, le bulldozer SOS Racisme semble tuer dans l'œuf le

¹⁴ L'idée lui a été en fait soufflée par le prêtre Christian Delorme, figure éminente de l'antiracisme et d'une médiation des Eglises entre les banlieues et les pouvoirs publics.

rêve d'autonomie du « mouvement beur. » Ainsi peut-on lire dans le livre de Jacques Attali : « Harlem Désir lance SOS Racisme. Jean-Louis Bianco a tout organisé à l'initiative de Jean Loup Sulzman et de Julien Dray. Christophe Riboud a financé. En bon militant, Coluche les a soutenus parce que je le lui ai demandé.¹⁵ » Pour le gouvernement Fabius, SOS Racisme est l'instrument rêvé d'une politique d'opinion. « Antiracistes, affichez-vous ! ». Cet antiracisme médiatique réduit à nouveau les « beurs » à un regard franco-français. Pour ne pas faire le jeu du Front national, les bonnes consciences de gauche leur demandent de la mettre en sourdine. De sacrifier jusqu'à la mémoire récente de leurs luttes.

Les piliers de l'autonomie

Fin 1985, c'est de Lyon que s'élève l'appel à la résistance contre les parades médiatiques du géant aux petites mains multicolores. Opposant leur « arabitude » à une « beuritude » sous influence, les Jeunes Arabes de Lyon et Banlieue (JALB) prétendent renouer avec l'histoire d'un mouvement de l'immigration qui tire ses origines d'une actualité conflictuelle au cœur même des cités périphériques. La première manifestation publique des JALB fait suite au meurtre du jeune Nordine Mechta en octobre 1985, au moment même où SOS racisme organise son premier concert géant à la Concorde pour célébrer béatement le melting-pot à la française.

Pour les JALB en effet, loin de tout angélisme, une expression autonome des banlieues ne peut se fonder que sur des questions essentielles comme les crimes racistes ou sécuritaires. Leur démarche militante appuyée sur des initiatives culturelles avait déjà orienté les premières formes de prises en charge collectives par des groupements informels : ainsi des concerts meetings de Zaâma d'Banlieue à Lyon où émerge le groupe Carte de Séjour. Discours de l'autonomie et de l'auto-organisation contre le paternalisme antiraciste que résume Mogniss H. Abdallah : « Tout ne commence pas le 3 décembre 1983 et les lascars des Minguettes en savent quelque chose. Parlons de deux marches en une : celle des lascars qui voulaient désenclaver une situation locale devenue intenable, poser au niveau national la question des rapports à la police et à la justice, et celle de Christian Delorme et des antiracistes chrétiens qui, pour la bonne cause — l'antiracisme moral —, ont instrumentalisé les luttes des jeunes immigrés.¹⁶ »

C'est donc dans la lignée du mouvement autonome que s'inscrivent les JALB. Ils participent ainsi à la réactivation d'un réseau d'associations réputées pour leur radicalisme politique et leur refus de toute concession à l'égard de SOS Racisme ou même France Plus¹⁷. Au côté de l'association Gutenberg à Nanterre, Wahid association à Vaulx-en-Velin, Ouverture à Saint-Chamond, la plus active de ces structures est sans conteste l'agence IM'média qui se veut la première agence de presse des cités urbaines et de l'immigration. L'ambition d'IM'média est de construire un réseau national d'informations sur les banlieues pour désenclaver les situations locales et permettre aux héritiers de l'immigration de maîtriser leur image publique. Durant une décennie, l'association va publier un bulletin et des films vidéo qui constituent les principales archives de l'histoire de ce mouvement. Des journalistes issus de l'immigration, des chercheurs mais aussi nombre d'acteurs des mouvances militantes qui vont marquer les années 1990 (le Mouvement de l'immigration et des banlieues [MIB], le Comité national contre la double peine), tous sont passés par l'agence.

¹⁵ Jacques Attali, *Verbatim, mémoires à L'Élysée*, Paris, Éditions LGF, 1986.

¹⁶ Mogniss H. Abdallah, *J'y suis, j'y reste !* Paris, Reflex, 2000.

¹⁷ Fondée en 1984 par Arezki Dahmani, maître, l'association France-Plus réunit des jeunes Français d'origine maghrébine, dont des enfants de harkis, dans une stratégie de lobbying auprès des partis politiques.

C'est encore IM'média qui est à l'origine des « Comité J'y suis, j'y reste », à la suite de la grève de la faim des JALB contre la loi Pasqua de 1986. La première cohabitation signe en effet le retour des expulsions que la gauche avait limitées à son arrivée au pouvoir. Malgré la mobilisation publique autour des JALB et l'intervention des Églises, la France renoue avec les expulsions médiatisées à grande échelle, à l'image du « charter des 101 Maliens ». La maîtrise des flux migratoires et la chasse aux clandestins deviennent une pratique régulière. La reconquête du pouvoir par la gauche en 1988 ne change guère la donne « La France ne peut accueillir toute la misère du monde, mais elle doit savoir en prendre fidèlement sa part », souligne, deux ans plus tard, le Premier ministre, Michel Rocard.

La génération Banlieue et les grands frères du militantisme

Le retour de l'immigration sur la scène publique passe par l'oubli des banlieues, réduites à des « problèmes d'ascenseur » selon le même Premier ministre. Jusqu'à l'explosion de Vaulx-en-Velin en octobre 1990. Une décennie de politique de développement social des quartiers avait fait de cette commune de l'Est lyonnais un exemple de microchirurgie urbaine. Quatre nuits de batailles rangées avec la police vont faire éclater cette vitrine de la réhabilitation qui devient le haut lieu du nouveau « malaise des banlieues ». Car l'agglomération parisienne s'enflamme à son tour : Sartrouville, puis Mantes-la-Jolie en 1991, Garges-lès-Gonesse en 1994, Noisy-le-Grand puis Nanterre en 1995. Force est de constater la gabegie urbaine. En termes d'acquis sociaux en effet, des années de politique publique au prix de plusieurs centaines de millions de francs n'ont débouché sur rien. Ou si peu. L'accès à l'emploi, au logement ou à la reconnaissance sociale reste des mirages pour les petits frères des beurs, RMIstes, stagiaires à perpétuité, chômeurs longue durée ou intermittents des maisons d'arrêt, bref, tous les éclopés d'une nouvelle société de l'exclusion. Et de la panique sécuritaire : à l'origine des émeutes, il y a le plus souvent une bavure policière ! Or, si les tensions entre jeunes et forces de l'ordre ne sont pas une nouveauté, elles sont néanmoins restées dans l'ombre de l'action administrative. D'autant que les demandes locales de sécurité se sont politisées et se traduisent en partie par les succès électoraux de l'extrême droite. Les associations de jeunes comme Agora, à Vaulx-en-Velin, ont pourtant porté le conflit avec la police sur la place publique. Mais la parole des associations reste poussière d'anecdotes pour des édiles qui entendent d'autres voix... plus sécuritaires ! Et la politique de la ville reste une affaire d'experts et d'élus à l'exclusion des principaux concernés. Comment dès lors concilier le discours public de l'urgence d'une reconquête civique dans les banlieues avec des pratiques publiques fondées sur le rejet d'une vie associative spontanée ? Désertant l'action sociale, de nouvelles formes d'organisations des héritiers de l'immigration sont marquées par une radicalisation du discours : « pas de justice, pas de paix ! » proclame Résistance des Banlieues (RDB). Ces groupes militants sont en fait pilotés par des anciens du mouvement associatif des années 1980 auxquels se joignent de nouvelles recrues. Ainsi du Comité national contre la double peine, créé en 1990, et qui apparaît à posteriori comme le réseau autonome le plus efficace d'une génération d'expériences.

Du côté des pouvoirs publics, l'impuissance à combattre efficacement les racines sociales du malaise des cités périphériques conduit aussi à une radicalisation... à caractère moralisant ! Soupçon public à l'égard des familles immigrées. Soupçon de

double jeu ou soupçon de repli communautaire¹⁸. C'est le thème de la dérive mafieuse, ethnique ou communautariste des quartiers. Une nouvelle version des « classes dangereuses » qui seraient liguées contre la République. Les cités à la dérive deviennent cités de tous les fantasmes. La reconquête du pouvoir par la droite au tournant des années 1990 se traduit par un retour de bâton dans les cités et la gestion policière devient panacée : « immigration zéro » ou le programme de Charles Pasqua à nouveau ministre de l'Intérieur.

C'est dans ce contexte que survient « l'affaire Kelkal¹⁹ » des attentats islamistes de 1995, largement relayée par les médias. L'islam nouveau sur les quartiers était d'abord plutôt « bien vu » par les élus. En septembre 1994, la ville de Lyon n'a-t-elle pas inauguré en grande pompe sa grande mosquée ? C'est encore dans l'agglomération lyonnaise, sur les décombres du travail social, que s'affirme un nouvel islam social des quartiers. L'Union des jeunes musulmans²⁰ (UJM) prétend à une reconquête culturelle des cités désertées par les associations laïques. Mais après une première période où leur action dans les quartiers est saluée par des édiles soucieux de paix sociale, les associations musulmanes sont accusées de comploter une dérive islamique. Le destin des banlieues de l'islam est celui d'une nouvelle hantise publique²¹. Avec « l'affaire Kelkal », les banlieues lyonnaises reviennent donc sur la sellette avec le masque du « communautarisme ».

Mais paradoxalement, ce sont ces tragiques événements de 1995 qui vont inciter les groupes se réclamant de l'islam à se rapprocher des mouvances militantes laïques. La mémoire musulmane se découvre héritière de l'immigration. Et deux trames distinctes de l'histoire du militantisme des banlieues se rencontrent à travers la mise en place de nouveaux réseaux comme le MIB (Mouvement de l'immigration et des banlieues) à Paris ou DiverCité à Lyon.

Le patrimoine commun d'une génération de luttes

À travers ce court récit, sur le temps d'une génération, on pourrait un peu trop vite en conclure que tout a raté : le mouvement beur, l'affirmation d'un acteur social des banlieues, l'autonomie des héritiers. Reste que des années 1980 aux années 1990, différentes trames d'actualité s'articulent dans une quête inachevée de la reconnaissance qui laisse néanmoins se profiler l'émergence d'un acteur historique. Des figures s'enchevêtrent, dans une similitude de rapports existentiels, de cycles de l'espérance et du découragement, de l'éternel retour de la précarité et du déplacement

¹⁸ C'est non seulement le sensationnalisme médiatique, mais aussi la reconversion sécuritaire de certains intellectuels de gauche qui va placer les Arabes de France sur la sellette, après la première « affaire du foulard islamique » en 1989, mais surtout après la guerre du golfe de 1991. Des années 1990 aux années 2000, cette dérive d'une « racialisation du discours public » s'est encore aggravée.

¹⁹ Khaled Kelkal, jeune homme de Vaulx-en-Velin, impliqué dans les attentats islamistes de 1995 qui ensanglantent Paris. Il est tué par la police le 29 septembre 1995.

²⁰ Ses congrès, entre 1991 et 1993, rassemblent plusieurs milliers de fidèles, venus des grandes villes de l'Hexagone.

²¹ La conversion des héritiers de l'immigration devient un sujet d'inquiétude publique. Première alerte : l'affaire du foulard islamique qui déchaîne les passions médiatiques d'octobre à décembre 1989. Le premier Ministre, Michel Rocard, dénonce alors les regroupements communautaires suscitant « des formes molles d'Apartheid ». Sous la houlette du volontarisme républicain, le nouveau discours de l'intégration – création du Haut Conseil à l'Intégration en décembre 1989 – stigmatise l'affirmation des différences. Mais le mot d'ordre de « l'intégration contre l'intégrisme » s'avère vite aussi vide de contenu que celui d'une mobilisation publique contre la « fracture sociale » chère au nouveau président Jacques Chirac. Au milieu des années 1990, la pomme de discorde des banlieues de l'islam est prête à nourrir la rumeur mondialiste d'un « choc des civilisations ».

de l'espoir : un canevas d'expériences, blessures, cicatrices ou illusions perdues, comme un patrimoine commun de luttes. Et d'une figure à l'autre, comme autant de ruptures échappant au positivisme historique, il s'agirait de retrouver la récurrence d'une interpellation de la société française. La véritable controverse de l'immigration, ce sont ces différents moments dialogiques qui, dans leur dispersion même, sont autant d'occasions pour le resurgissement de l'exigence démocratique. Et l'enjeu reste le même : l'échappée belle des héritiers hors des limbes de la mémoire collective ; la preuve qu'ils ne sont plus des étrangers ou des clandestins à perpétuité.

Nous retenons de cette saga militante, trois principales lignes de tensions. Des tensions soulignant des blocages, mais qui loin de se limiter à des contradictions ouvrent de nouveaux horizons.

En autonomie et précarité, un renouveau du militantisme

L'autonomie ou le maître mot d'une génération d'expérience. Une revendication réitérée, comme pour déclarer l'indépendance des cités de l'immigration contre la récupération politique, le misérabilisme du travail social, ou le paternalisme de l'antiracisme « blanc ». Prendre la parole et la garder vaille que vaille, choisir son cap politique et le suivre malgré toutes les ingérences extérieures, c'est le pari de l'auto organisation qui, des années 1980 aux années 1990, dessine une première ligne d'expériences partagées entre différentes mouvances militantes. Reste que l'héritage de l'immigration, c'est d'abord un fardeau : peut-on devenir sujet de sa propre histoire lorsqu'on n'a aucun modèle devant soi, que des exemples vivants de l'exclusion et de la misère sociale ? Comment prétendre à l'autonomie lorsqu'on est sans emploi, sans diplôme, sans formation, sans aucune garantie de représentation ? Et plus largement, peut-on fonder un mouvement social sans bases solides ? Comment évoquer l'expérience d'une génération lorsque règne l'éternel retour de la précarité ? Lorsque toute action collective semble ne déboucher sur aucune reconnaissance publique effective ?

Les voyous du mouvement

La précarité socioéconomique n'est pas pour autant une condition commune à tous les héritiers de l'immigration. Déjà au début des années 1980, le mouvement beur est partagé, entre une base militante de « lascars de banlieue » et une élite beur souvent plus âgée, plus aisée, plus éduquée. Entre ces deux groupes, le clivage est tel que dans le langage des banlieues, le terme beur devint vite péjoratif : il désigne bientôt un micro milieu de branchés du centre ville proche du gauchisme. Beurgeois contre Lascars, la mésentente règne jusque dans le choix des axes militants : les premiers prônant l'alliance avec des milieux de gauche pour trouver place dans l'espace politique ou culturel, les autres défendant bec et ongles la construction de l'autonomie autour des questions de police justice identifiées comme un conflit social central : « D'un côté les militants des grandes causes qui rêvent de représenter les banlieues, de l'autre les militants de la merde, les voyous du mouvement²² ».

Pour être plus exact, les voyous en question sont parfois des transfuges du premier groupe. En tout cas, ceux qui vont orienter le mouvement sont des étudiants en rupture de ban. Ils investissent un imaginaire des cités s'inspirant d'un face à face permanent avec la police. La précarité sociale est encore en cause : « la police gère la grande misère de notre société », argument réitéré par les syndicats de la profession pour

²² Farid Taalba, cité par Ahmed Boubeker, *Chroniques métissées*, Alain Moreau, Paris, 1986.

justifier « un droit à l'erreur ». Si des années 1980 aux années 1990, ces bavures sont le principal déclencheur d'actions collectives, aucun véritable débat sur les missions de police n'est devenu public. D'une part, les réactions de corps de la police ont été un frein à la mise à plat de ces rapports conflictuels, parfois aux yeux mêmes des autorités politiques de tutelle. D'autre part, dans un contexte de montée de l'insécurité, les accusations émanant de jeunes auxquels on collait facilement une étiquette de délinquants étaient entachées d'un soupçon. « Paroles de voyous contre paroles de policiers assermentés », l'affaire était déjà publiquement jugée. Face aux tribunaux, c'est aussi la grande misère des quartiers qui a souvent servi de « circonstances atténuantes » aux « beaufs flingueurs » excédés par la petite délinquance.

Dès lors, quel bilan tirer de l'action des mouvances autonomes qui ont investi la police-justice comme un terrain de luttes essentiel ? Si le combat peut sembler douteux, il faut d'abord souligner que l'histoire du présent leur a donné raison : les bavures policières et autres « crimes racistes ou sécuritaires » n'ont-ils pas allumé la plupart des foyers d'émeutes urbaines depuis un quart de siècle ? De plus, il faut non seulement souligner que cette lignée autonome, malgré la précarité, a été la seule à s'imposer dans la durée, mais qu'elle a su aussi innover : manifestations, mobilisation des médias, contre-enquêtes, constitutions de partie civile, suivis judiciaire, autant de lieux d'intervention et d'invention d'une nouvelle forme de militantisme pour une génération qui s'est formée sur le tas et dans l'urgence. Ce sont ces compétences acquises aux frontières du juridique, de l'intervention sociale et de la communication qui ont permis la révélation publique d'un fait de société : les chroniques de la France multiraciale sont aussi écrites en lettres de sang. Comme le souligne Tarek Kawtari, c'est ce chemin parcouru qui incite aujourd'hui les « beaufs flingueurs » et autres cow-boys assermentés à réfléchir à deux fois avant de tirer. De même, relativement aux problèmes d'expulsion, c'est aussi l'opinion publique qui a été renversée : « Une bataille que nous avons gagnée, c'est celle des mots car avec la “ double peine ” nous avons verbalisé un cul de basse fosse de la République procédurale et les victimes ainsi délivrées de la loi du silence n'hésitent plus à porter plainte devant la Cour européenne des droits de l'homme qui a condamné la France à plusieurs reprises pour non respect du droit à une vie familiale ».²³

Associations précaires

A l'inverse d'autres structures, la situation spécifique des associations issues de l'immigration, leur position au bas de l'échelle de l'estime associative les a peut-être protégées d'un destin de prestataires de services sous tutelle institutionnelle²⁴. De fait, ces groupes qui ne sont pourtant pas tous des associations au sens juridique réaffirment l'esprit de la loi 1901 et la capacité de porter une parole politique, car le défaut de reconnaissance par le pouvoir ne parvient pas à effacer le caractère public de leur action. Assignées à une gestion de la différence aux frontières du droit commun et par

²³ Saadène Sadgui, cité par Ahmed Boubeker, *Les mondes de l'ethnicité*, Balland, 2003

²⁴ Il faut en effet resituer l'action de ces associations dans le cadre plus large du mouvement associatif qui selon Jean Faber (pseudonyme d'un ancien directeur du FASILD) est le miroir aux alouettes qui permet de pallier le « vide sidérant de l'action publique » en direction des populations immigrées. L'incapacité des structures administratives à compenser le vide politique place les associations dans une position de délégation de service public. « ... on a confié aux associations une politique entière, et jamais personne n'en a débattu (...) s'est institué de cette manière un formidable bricolage administratif, dans lequel le droit a disparu et où ne règnent que des rapports de force. L'Etat et les collectivités locales peuvent tout faire à une association : la créer ou la susciter; lui passer commande, la faire embaucher, lui donner des ordres, lui fournir de l'argent, du personnel, des locaux, mais aussi l'assassiner, la trahir, l'ignorer... » (Jean Faber, *Les Indésirables*, Grasset, 2000, p.110-112).

conséquent rarement associées aux dispositifs publics, ces associations ont pu parfois échapper à une dérive gestionnaire et consensuelle dans un contexte de crise de la société politique. C'est ainsi que ces mouvances associatives parviennent à actualiser une orientation autonome des luttes de l'immigration antérieure au droit d'association. Un droit qui au début des années 1980 a pu être vécu par les militants de l'immigration comme une piètre compensation des droits civiques et politiques promis par la gauche. Un droit qui semble pourtant aujourd'hui participer des réalités sociétales contemporaines. Mais cela, dans un état présent du politique marqué du sceau de l'incertitude, où selon Georges Balandier « la métaphore de la mutation sert à désigner ce moment où les formes s'effacent sans que d'autres encore aient pu encore les remplacer et imposer leur propre évidence²⁵ ».

Entre le social et le politique, la nouvelle donne ethnique de la question sociale

Au lendemain de la marche, une poignée de beurs revendiquent une place dans l'espace politique. Militants, artistes, acteurs associatifs, pour la plupart ce sont des généraux sans troupe qui se légitiment les uns les autres en tablant sur une mobilisation possible des cités. Mais comme nous l'avons vu, le mouvement beur s'est très vite heurté aux limites d'un imaginaire politique étroit, celui de ses élites comme celui des zéloteurs du modèle républicain. Il semble alors que le ghetto du socioculturel se soit refermé sur les beurs, tandis que le thème de la société plurielle purgé de ses relents égalitaires est repris par SOS Racisme, à travers la promotion médiatique d'un cosmopolitisme émancipé des situations sociales, culturelles et urbaines de l'immigration. Dans les milieux de gauche, c'est surtout dans un langage de l'antiracisme que se dit la banlieue du tournant des années 1980. Les questions politiques se retrouvent ainsi réduites à l'universel moral et le grand amour des hommes dans la charité. Dans cette perspective, pour pallier les peurs publiques et la montée du Front National, il s'agirait de mettre en œuvre une gestion du consensus au nom du réalisme politique. Pour qui s'inscrit dans cette entente morale de la communauté des citoyens, il devient impossible de comprendre politiquement la résistance et la révolte des banlieues.

Ainsi, la plupart des études consacrées à l'action collective des jeunes issus de l'immigration se rejoignent sur le constat de la disparition d'un acteur social. Plus qu'un malentendu, il s'agit d'un aveuglement qui devra attendre l'automne 2005 pour commencer à être corrigé. Car au-delà des thématiques civiques qui ont marqué l'accès de la génération beur à l'espace public, l'histoire occultée des banlieues témoigne de toute une trame d'expériences collectives pour créer de nouvelles passerelles entre le politique, le social et le culturel. Ce qui apparaît encore inaudible dans le débat public, c'est que l'action de ces « étrangers de l'intérieur » s'oppose à l'universel abstrait d'une reconnaissance égalitaire des citoyens fondée sur l'oubli des appartenances. C'est en effet l'ancrage dans les réalités sociales et culturelles de l'immigration qui leur permet de se réclamer d'une nouvelle donne de la question sociale à l'épreuve des discriminations ethniques. Le social est ainsi investi sous l'angle d'une vision socio-juridique par certaines associations que nous avons évoquées plus haut ; pour d'autres, l'articulation entre action sociale et culturelle se traduit par une démarche socio-éducative ; pour d'autres encore, la redécouverte de la culture islamique peut aussi prétendre à une vision du social comme exercice pratique de la solidarité contre une dérive de la désaffiliation.

²⁵ G. Balandier, *Le détour*, Fayard, 1985, p. 8.

L'action de ces groupes ne se limite donc pas au ghetto du socioculturel, ni même à l'espace local des quartiers. Au contraire, leur capacité à créer des réseaux, négocier des alliances, apparaît comme une condition essentielle de la reconnaissance publique de leur action et de ses enjeux locaux. La reconnaissance reste l'enjeu essentiel de luttés car pour l'heure, répétons-le, c'est le déni qui domine encore. Mais si la question des identités déborde aujourd'hui dans la sphère publique dans un contexte de mondialisation, c'est aussi du fait de l'action des minorités contre l'étouffement de leur singularité. C'est à travers le refus d'une représentation désincarnée qui les a toujours laissés pour compte, en se risquant à dire les choses avec leurs propres mots, en exposant leurs plaies, leurs bosses, ou leurs délits de sales gueules, que ces laissés pour compte du modèle d'intégration français peuvent échapper au mépris social et prétendre à la reconnaissance. Intégration ? Si l'usage public du terme suscite désormais un malaise, c'est d'abord du fait d'une action collective contestataire : car c'est en participant aux transformations de la société française et non plus en s'intégrant à un moule que chacun construit aujourd'hui sa place.

C'est au final la question du vivre ensemble qui est ainsi posée par les héritiers de l'immigration. Le vivre ensemble comme dimension constituante du politique. Que tentent de pallier ces nouvelles minorités actives sinon les défaillances de l'Etat, les contradictions entre les valeurs et principes de la République sociale et les logiques discriminatoires à l'œuvre sur le terrain ? Leur exigence de justice et d'équité prend ainsi sinon la dimension d'une actualisation des valeurs, du moins celle de la politique au sens de Jacques Rancière : une reconfiguration du visible, du pensable et du possible. Mais encore s'agit-il, pour le reconnaître, d'engager une révision critique du grand récit national.

Entre histoire et mémoire, l'héritage d'une génération d'expériences

Nous concluons sur cette troisième ligne de tension qui recoupe l'ensemble de notre propos. Pour en revenir encore une fois au début des années 1980, soulignons que le discours beur est marqué par l'ambition de faire l'histoire, de constituer un lieu historique et politique au-delà des réserves de l'immigration. Or, c'est avant tout l'absence de mémoire, le défaut d'enracinement dans les réalités sociales et culturelles de l'immigration qui ont empêché les beurs de se poser en sujet. De fait, leur désir de faire l'histoire apparaît comme une brusque accélération d'un processus de déclin de la mémoire dans l'immigration. Paradoxalement, l'histoire devient ainsi la foi des enfants perdus. En mai 1985, la dernière publication des éditions *Sans Frontière* souligne ainsi à propos de plusieurs décennies de luttés de l'immigration : « A mépriser ce passé, le mouvement beur s'est privé d'une partie de son avenir ». Naïfs, les beurs ont cru qu'il était possible de dépasser la conscience tragique de leurs parents sans payer leur dette à l'égard de l'immigration. Plus dure a été la chute. Au tournant des années 1980, leur histoire s'est perdue dans la fiction sans auteur de sa légende médiatique.

A la différence des beurs, à partir des années 1990, de nouveaux acteurs ont compris qu'il n'y a de sujet qu'exposé : exposé à une histoire, à une mémoire dont il est urgent de composer un récit pour soi et les autres. L'enjeu essentiel devient alors d'actualiser des références identitaires et de conjuguer au présent une mémoire plurielle de l'immigration. Plus précisément, il s'agit de créer un milieu culturel pour penser l'historicité même des formes de l'expérience. Et poser des questions essentielles en dehors des jeux de simulacres avec le regard de la société française : que signifie concrètement être un Arabe, un Kabyle ou un musulman de France ? Une dérive possible, la surenchère des généalogies virant à la guerre des mémoires : chacun son

filon, sa concession dans une ruée vers l'identité, chacun dressant le cadastre de sa communauté imaginaire. Si à l'heure du grand barouf patrimonial, ces nouvelles corporations de la mémoire porte-drapeau n'épargnent pas les mondes de l'immigration, c'est l'héritage d'une génération d'expérience qui ouvre des perspectives de réconciliation entre mémoire et histoire. Ainsi a-t-on évoqué plus haut la construction de nouveaux réseaux regroupant des mouvances associatives laïques et musulmanes : si leurs visions du monde diffèrent, ces militants se retrouvent dans la défense d'une histoire balbutiante des banlieues de l'immigration dont ils n'acceptent pas le sacrifice sur l'autel des grands principes républicains ou de l'islam mondialisé. Frères d'islam ou enfants de la laïque, mais aussi fils de berbère ou arabes de France, lascars de banlieue ou étudiants, adolescents ou quadras, militants ou militantes, tous refusent que leur « petite histoire » soit considérée comme quantité négligeable, qu'elle serve de couverture ou d'illustration pour raconter une autre histoire, la grande Histoire devant laquelle il faudrait s'agenouiller.

Reste le problème de l'écriture de l'histoire. Si les beaux parleurs prétendant au rôle d'intellectuels organiques sont légion, force est de constater l'absence d'auteurs²⁶ d'envergure proches des mouvements de l'immigration (comme un James Baldwin a pu accompagner le mouvement noir aux USA). Mais c'est peut être l'interrogation sur l'histoire qui est une condition préalable de l'écriture de l'histoire. C'est toujours la question qui oriente le passage d'une simple histoire vécue à une histoire développée dans le débat et la confrontation : discuter de l'histoire pour que celle-ci prenne forme et dates, pour tisser la trame de l'expérience d'une génération. L'histoire se constitue donc dans la distance critique, mais au final, l'enjeu serait de dépasser un dialogue conflictuel entre histoire et mémoire pour comprendre combien la mémoire reste porteuse d'histoire, mais aussi comment la mémoire à l'épreuve de l'histoire parvient à l'assumer et à la prendre en charge : une politique de la mémoire instruite par l'histoire qui, comme le souligne Paul Ricoeur incombe à un acteur politique « confronté à d'autres relations au passé que l'histoire, dès lors que les mêmes événements tombent sous le jugement (...) de l'opinion publique et des médias, que l'histoire et la fiction entrent en compétition critique²⁷ ».

C'est en ce sens que l'immigration pose la question essentielle des malentendus entre histoire et mémoire. Le lien entre mémoire collective et mémoire nationale est remis en cause par des débordements dans l'espace public qui font que d'autres récits qui relevaient de mémoires clandestines trouvent place sur la scène médiatique et culturelle. L'émergence d'une mémoire plurielle de l'immigration souligne ainsi la nécessité d'une révision critique du grand récit national. Penser l'histoire aussi du point de vue de sa réappropriation par une mémoire que l'histoire a blessée ou oubliée, pour élargir les sources de l'histoire et dépasser l'immigration des « peuples sans histoire » — pour reprendre l'expression hégélienne — prétendument coincée dans une mémoire d'affects et d'images.

²⁶ Avec sa maison d'édition Tawhid, l'UJM est à ma connaissance la seule association qui ait contribué à promouvoir cette fonction d'auteur. Tarek Ramadan est un exemple, même si on pourrait discuter sa légitimité sur le terrain des banlieues. Citons à ce propos, un animateur de Tawhid « Ce qui prime en fin de compte, c'est de pouvoir toujours écrire notre point de vue sur notre propre histoire car on peut tout attendre d'autrui sauf d'être fidèle à la parole qu'on lui confie. Tout le monde a le droit d'exprimer son opinion, journalistes, sociologues (...) mais cette relation entre acteurs et auteurs est la seule assurance de notre patrimoine dans l'espace public. Il faut investir dans cette relation car nos auteurs sont portés et inspirés par la ferveur de notre action tandis que leurs écrits et les écrits sur leurs écrits permettent de fixer les cadres du débat public et ouvrent de nouveaux horizons à l'action ». Cité par Ahmed Boubeker, *Les mondes de l'ethnicité*, Balland, 2003.

²⁷ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000.

Bien sûr le combat peut sembler douteux face aux vigies de la « vieille France » et ses assignations à demeure fantasmatique, ses compulsions à la répétition qui réinventent l'étranger pour mieux refouler ses banlieues. Il n'empêche que des années 1980 aux années 1990, une révolution symbolique a eu lieu : l'immigration devenue l'élément central d'une réflexion identitaire s'est imposée comme une dimension de la société française. Belle revanche pour les masses silencieuses de l'Histoire de France. Mais pour mesurer la portée de cette métamorphose, il s'agit de ne pas en rester aux illusions militantes, car le discours endimanché du révolté conscientisé ne colle pas toujours à la réalité de la foule des anti-héros du quotidien de la banlieue. « Plus rien ne sera comme avant » pouvait-on entendre au lendemain de la marche des beurs. Au-delà d'une poignée de militants, ce sont aussi ces gens du commun qui ont tenu parole de ne plus vivre comme avant. C'est en tout cas ce que nous dit la révolte chronique des cités. L'histoire se termine autrement car les gens du monde des banlieues refusent de coller à la misère de la rationalité historique. Car l'histoire s'écrit aussi dans ses propres retournements... un peu comme si elle nous faisait toujours un héritier dans le dos.

2- Seconde orientation de recherche : Imaginaire de l'insécurité et développement social

« Une des représentations les plus tenaces de notre imaginaire est sans doute de vivre la peur de la ville sans mémoire »²⁸ écrit A. Farge. La peur est la ville ajoutée l'historienne en précisant que l'éternelle « irruption soudaine » du sentiment d'insécurité est d'autant plus marquée qu'il ne prend pas appui sur la mémoire. Faudrait-il garder une mémoire de la peur et de quelle mémoire s'agirait-il alors même que le sentiment d'insécurité prend mille et une facettes confinant souvent au fantasme ? Selon A. Farge, il serait pour le moins essentiel « de percevoir à travers la mémoire ce qui se transforme et se déplace (...) une mémoire vivante qui peut se décrire à travers des moments et des réalités différentes »²⁹.

Le sentiment d'insécurité est (re)devenu un thème majeur des discours sur la ville. Depuis la première explosion des violences urbaines aux Minguettes en 1981. Depuis un quart de siècle déjà, ce qui confère une certaine durée historique à cette question d'actualité. Mais on pourrait remonter plus loin encore dans une généalogie de la peur sur la ville, cette « grande prostituée » destructrice de la sécurité du terroir de l'entre soi. Les travaux d'A. Farge en témoignent. Mais aussi ceux de L. Chevalier sur les « classes laborieuses et classes dangereuses » (Chevalier, 1978). J. Delumeau qui inscrit quant à lui « la peur en occident » (Delumeau, 1978) dans la longue durée souligne la rareté des travaux historiques sur le fait que les individus et les groupes se construisent dans une tension permanente avec la crainte et l'angoisse. Encore qu'on ne saurait confondre les grandes peurs millénaristes, archaïques ou religieuses du temps jadis avec les peurs modernes que focalise la ville autour d'éternels clichés sur la primitivité du bas peuple : masse grouillante et pullulante dans une promiscuité de la fange ignorante des frontières entre privé et public de la civilisation des mœurs. Des masses imprévisibles, mouvantes, migrantes : « du rassemblement (...) au tumulte et à l'émeute, il n'y a souvent qu'un pas... »³⁰. C'est contre cette population rétive qui s'approprie des espaces urbains, contre ce peuple inconnu et barbare que s'impose une idée de la police au XVIII^e siècle comme moyens de discipline et d'imposition de « bonnes mœurs ». Au risque d'un raccourci historique, on ne saurait ignorer la proximité de ce discours sur les classes dangereuses des anciens faubourgs ouvriers avec celui sur les « sauvages » du « malaise des banlieues », comme si aujourd'hui de nouveau, après un glissement de l'état social vers un état sécuritaire selon R. Castel « la puissance publique se mobiliserait essentiellement autour de l'exercice de l'autorité »³¹

Mais ce raccourci historique oublie précisément les figures des nouveaux témoins et des nouveaux contextes d'une mémoire vive de l'insécurité. Il s'agit de penser l'actualité des peurs modernes de la ville-banlieue en repérant ses constances et ses variations au-delà de l'éternel retour sur la scène publique de clichés mi misérabilistes, mi catastrophistes. Du point de vue des sciences sociales, la sociologie en particulier, ce thème de l'insécurité est longtemps resté référé à une absence de contenu, alors que

²⁸ Farge A., « L'insécurité à Paris : un thème familial au XVIII^e siècle », in « Crise de l'urbain, futur de la ville », Ed. Economica, 1987

²⁹ ibid

³⁰ ibid

³¹ R. Castel, « L'insécurité sociale », La République des idées, 2003

selon I. Joseph « l'insécurité existe bel et bien dans ses effets de sens pratique et dans ce qu'elle produit comme langage d'action »³². Les premières études en France (Coing et Meunier, 1980 ; Chesnais, 1981) privilégient une perspective de « l'imaginaire de l'insécurité » sous tutelle publique. L'insécurité, « une arme pour le pouvoir » (Coing et Meunier) qui imposerait par le haut un système de représentations qui n'est pas sans rappeler le monde du « discours clos » cher à la critique de H. Marcuse. Au-delà de cette logique de la domination pour laquelle le sentiment d'insécurité relèverait du mythe, de nouvelles recherches dans les années 80, (Ackermann, Dulong, Jeudy, 1983) ouvrent des approches nouvelles de « l'imaginaire de l'insécurité » en termes de délitement du lien social et de pertes des repères politiques et sociaux. Ce que R. Castel appellera la « désaffiliation » dans ses « métamorphoses de la question sociale », manière de rétablir en concept en ce que les discours publics ont identifié comme une menace majeure depuis le début des années 80 : « menace de déchirure du tissu social » (Mitterrand, 1982), menace de « fracture sociale » (Chirac, 1995).

Mais c'est une autre sociologie plus constructiviste et marquée par un tournant pragmatique dans les sciences sociales qui va renouveler les approches françaises de l'insécurité. « Le sentiment d'insécurité autrefois dénoncé comme imaginaire s'est mué en peur légitime »³³ écrit S. Roché en 2005. I. Joseph est resté quant à lui plus nuancé dans les rapprochements entre le sentiment et le fait : sa microsociologie relève « l'insistance d'un problème, d'une topie des conversations ordinaires qui se développe naturellement et qui construit des formes plus ou moins rationalisées de socialisation »³⁴, un peu comme si cette « rengaine » soulignait « la manière dont la société civile problématise des règles et des règlements, des normes et des valeurs »³⁵. Dans son premier ouvrage en 1993 (« Le sentiment d'insécurité » PUF, 1993) Roché soulignait alors que le fait de l'insécurité et l'objectivité de la menace sont plus que discutables : « Parler du caractère objectif des faits (...) est une autre façon de dire qu'il y a un accord intersubjectif très large sur les catégories sociales utilisées (pour désigner les auteurs, les actes) Que ces catégories soient tenues pour acquises, il reste à comprendre sur quoi repose cet accord assez général et à circonscrire ses variations »³⁶.

Dès lors comment sommes nous passé en quelques années du sentiment, fantôme ou même « délire » sécuritaire à la reconnaissance publique du fait ? Pour S. Roché, le chaînon manquant ce sont « les incivilités », ces petits faits de rien du tout dont la somme démultipliée finit par coloniser la vie publique. Les dégradations, bruits, odeurs, insultes et autres vols de pot de fleur prennent la dimension d'une menace générale dans le non respect des règles de morale et de droit. Joseph évoque quant à lui « une mémoire des pannes mineures » et des « petits malentendus » qui dans un contexte d'indignité radicale du mode de vie dans les banlieues se retrouve portée à la dignité d'un problème de société. Selon les discours publics de droite et de gauche aujourd'hui, ce sont ces petits attentats au quotidien contre le droit à la déférence et au respect du citoyen qui finissent par fonder la concrétude de l'insécurité en minant de l'intérieur la vie dans des quartiers déjà stigmatisés. Et en deçà même des faits avérés de délinquance et de violence urbaine, ce sont ces « sabotages de la civilité » au jour le jour qui actualiseraient une mémoire du risque et de la menace. Menace contre soi et les normes, vécue plus précisément comme une possibilité du risque d'être victime.

³² I. Joseph, ARIESE, 1987

³³ S. Roché, « Polices de proximité », Odile Jacob, 2005

³⁴ I. Joseph, op. cit

³⁵ ibid

³⁶ S. Roché, « Le sentiment d'insécurité », PUF, 1993, p. 285

Il s'agirait dès lors de décrire une mémoire à l'œuvre à travers une variété de figures qui participeraient de la construction de représentations partagées s'inscrivant dans des formes de vie interpersonnelles entre des expériences et des jugements. Car si l'expérience de l'insécurité est le plus souvent équivoque et confuse, la sociabilité et le récit de la victimisation la met en scène et la grandit. S'inspirant de Simmel et de l'École de Chicago S. Roché souligne ainsi que « La victimation est toujours à saisir dans le contexte sociable et idéologique où elle fait irruption (...) Par un processus complexe l'expérience vient enrichir le stock d'expériences personnelles et le stock de recettes ou ressources sociales dont dispose l'individu pour s'orienter dans son monde quotidien mais aussi dans le monde politique (...) l'expérience à travers de subtiles médiations affecte les repères quotidiens mais réoriente aussi des valeurs, des préférences globales, y compris partisans »³⁷. Dans cette perspective, une orchestration du sentiment d'insécurité par des logiques de domination et des discours publics ne semble plus tenir. Il ne prendrait forme que s'il fait écho à une expérience, que s'il s'inscrit dans un monde vécu où il serait construit par de lents bricolages. Que s'il pose un problème en résonance avec les intérêts propres des individus. C'est ainsi que selon S. Roché, la peur et la revendication victimaire deviennent un moyen de concevoir son monde vécu et d'actualiser l'abstraction du droit et de la morale. Dans un monde de flux et de responsabilités anonymes, le sentiment d'insécurité devient le dernier rempart d'une identité qui permet d'échapper à l'exil intérieur dans la compulsion du malaise sans les mots pour le dire. En désignant des coupables. La victime cesse d'avoir honte de sa peur, et non seulement elle trouve le courage de l'affronter en la considérant comme une partie d'elle-même dont la présence est motivée, mais elle en fait aussi une ressource, une manière d'agencer des éléments dispersés en vision du monde. Comme un schème fédérateur, « un opérateur logique d'intelligibilité dans une période de recomposition de la société française. La force de cette recomposition est de faire correspondre les plans sociaux, juridiques, politiques et individuels »³⁸. Les individus dont le réseau de sociabilité s'élargit se retrouve en capacité de transformer leur expérience du sentiment d'insécurité. Pour le meilleur. Ou pour le pire dans une politisation du sentir personnel, un rapport vécu à des ennemis du quotidien qui a construit à la longue les conditions de réception du discours du Front national.

Si cette perspective de recherche permet de saisir le sentiment d'insécurité comme une articulation de registres de l'expérience et du monde vécu, on peut lui contester qu'il s'agit là d'actualiser des identités sociales hors des apories de la mémoire contre lesquelles P. Ricoeur³⁹ nous met en garde. Car on ne saurait nier la vulnérabilité extrême des identités victimaires en question où les registres de la mémoire s'inscrivent dans une confusion entre l'individuel et le collectif, le souvenir et le fantasme de l'imagination « maîtresse d'erreurs et de faussetés » selon la formule de Pascal. On ne saurait non plus oublier que les coupables désignés sont déjà publiquement tout désignés. P. H. Jedy souligne ainsi « l'équivoque de l'insécurité » en insistant sur le fait qu'il s'agit là d'une affaire de communication sociale : on se heurte à une manifestation de l'angoisse sociale dont l'objet se démultiplie et les mesures de sécurité favorisent elles-mêmes un sentiment récurrent de dégradation. Dès lors, si on peut suivre S. Roché dans ses « ébauches préalables de la construction de l'objet insécurité », on ne saurait en arriver au fait de l'objet, à moins de réduire l'identité nationale à une affaire de bonnes mœurs et de civilités permettant de distinguer entre « nous et les autres ».

³⁷ Ibid, p. 205

³⁸ Ibid, p. 242

³⁹ P. Ricoeur, « La mémoire, l'histoire, l'oubli », Seuil, 2000.

Certes les gens infâmes n'ont pas voix au chapitre, mais depuis un quart de siècle ce sont toujours les mêmes qui sont cloués au pilori de la rumeur publique. Les éternels gêneurs, ce sont les enfants terribles de l'immigration maghrébine. Sans feu ni lieu reconnus, étrangers de l'intérieur, ils n'auraient d'existence que fantasmagorique. Comme l'ombre de leur double médiatique, créature virtuelle incarnée, chimère plus vraie que nature, fantôme vivant qui les possède. Des êtres quasi-fictifs, prétextes à tous les délires. Ainsi s'inventent de nouvelles légendes urbaines. Légendes de gens obscurs, des gens dont l'existence s'arrêterait à ce que l'on en raconte. Or, on ne fonde pas une identité sur la peur ou la nostalgie sans tomber dans les abus de la mémoire manipulée aux antipodes d'une mémoire vive. Dans une actualisation imaginaire du danger possible, le virtuel est tenu pour l'actuel et c'est précisément le fait de se prémunir contre l'insécurité qui l'a fait advenir. Ainsi écrit O. Abel « du côté du malheur subi, le tragique redouble avec l'éventualité que l'irréversible que l'on a subi se renverse dans celui que l'on fait subir à d'autres encore. Que les humains préfèrent surenchérir sur l'irréversible, qu'ils préfèrent en rajouter, manière sans doute de (faire) croire qu'ils sont encore acteurs (...) que la victime tant qu'elle n'a pas encore entendu ni formulé en quoi elle était victime répète sur d'autres le tort subi, voilà le tragique »⁴⁰.

Mais on ne saurait en rester là car à l'opposé de logiques de la surenchère qui fondent un patrimoine sur la peur, il s'agit aussi de rendre compte d'une dynamique de la tension d'une mémoire instruite et traumatisée par l'histoire qui prendrait en charge le développement de l'expérience. Par sa démarche critique, elle prétend sortir du champ clos de la rumination de sa souffrance qui confine à la prison mémorielle et au refus de considérer les souffrances des autres. Mais la mémoire qui opère ce travail critique ouvre sur le sens de la justice. S. Todorov souligne ce rapport entre mémoire exemplaire et justice à l'opposé d'une mémoire commémorative : le souvenir, sans nier la singularité de l'événement permet de l'adapter pour comprendre des situations nouvelles : « l'opération est double : d'une part comme dans le travail d'analyse ou de deuil, je désamorce la douleur causée par le souvenir en le domestiquant et en le marginalisant ; mais d'autre part, et c'est en cela que notre conduite cesse d'être purement privée et entre dans la sphère publique, j'ouvre ce souvenir (...) j'en fait un exemplum et j'en tire une leçon, le passé devient principe d'action pour le présent »⁴¹. Mais sur un registre plus commun, c'est aussi une mémoire à l'œuvre à travers un imaginaire de l'insécurité qui permet de souligner l'évolution conjointe des préoccupations publiques et du vécu des acteurs sur le terrain des quartiers dits sensibles.

Deux axes de recherche :

Axe 1 : La sortie du local.

En 1982, le rapport G. Bonnemaïson est le premier des grands rapports publics qui se donne comme objectif « d'enrayer le développement du sentiment d'insécurité ».

Dans un autre ouvrage – *La sécurité en liberté* – Syros, 1987 – le maire d'Épinay souligne que son action était centrée sur les quartiers de grands ensembles : « d'eux, il est pourtant répété les mêmes histoires. Que l'on n'y sort plus le soir, que la police n'y intervient qu'en force (...) qu'une poignée de jeunes y sème l'angoisse. Jugés comme repères de délinquants, ils sont mis à l'écart du reste de la ville. C'est sur ce point

⁴⁰ O. Abel, « L'irréparable en histoire », in « Histoire et mémoire », CRDP de l'académie de Grenoble, 1998, pp. 57-72.

⁴¹ S. Todorov, « La mémoire et ses abus », *Esprit*, juillet 1993, p. 40

d'ancrage de la rumeur d'insécurité que les conseils communaux ont travaillé ». Rumeur d'insécurité que l'action des Conseils Communaux de Prévention de la Délinquance (CCPV) n'est jamais parvenue à juguler à travers ce que G. Chevalier a appelé un « localisme socio préventif ». Très vite le constat s'impose d'une impossibilité de fixer sur place les populations de ces quartiers sur le modèle d'une prise en charge locale par les équipements du pouvoir. Car les habitants de ces quartiers pas comme les autres, ils s'agirait plutôt de les retenir dans leurs velléités de fuite ou dans leur exigence d'être délivrés de la captivité résidentielle. La question de l'insécurité rebondit ainsi sur celle d'un droit à la ville qui au-delà du mythe du village urbain est d'abord un droit à la mobilité. Les politiques publiques se recadrent alors de l'échelle du quartier à celle de l'agglomération car, souligne I. Joseph, « il s'agit d'inventer des territoires de la mobilité loin du modèle de la communauté locale »⁴². L'accent est mis sur les trajectoires résidentielles, les ouvertures sur l'extérieur et les réseaux de solidarité susceptibles de désenclaver les quartiers : « traiter d'insécurité, c'était recomposer ou densifier les liens entre ceux-ci et la ville, repousser la menace de la ghettoïsation, ne serait-ce que pour prévenir ses effets désastreux sur la gestion municipale et la cohabitation interculturelle. »⁴³

Reste que, ajoute Joseph, du point de vue opérationnel la hantise de la mixité sociale a le plus souvent servi de mot d'ordre palliatif des difficultés ou mauvaises volontés de créer des flux d'échanges et des passerelles vers la ville.

Axe 2-Fragmentation et développement social

Une autre perspective qui insiste sur le développement social met l'accent sur la crise des sociabilités locales et sur la fragmentation urbaine, sociale et culturelle. La mémoire du travail social est ainsi marquée par la volonté de lutter contre les problèmes de cohabitation, les incivilités et les logiques d'appropriation privatives des espaces communs qui suscitent des logiques sécuritaires de repli ou d'évitement. Comme s'il s'agissait de retisser localement les mailles du lien social, des dispositifs de médiation sont mis en place pour dédramatiser la peur et gérer des tensions entre proximités spatiales et distances sociales. Des lieux d'écoute, d'animation et de conciliation permettent un certain recueil des plaintes sur le mal vivre et l'insécurité. Un travail en soi sur la mémoire vive consisterait à rendre compte d'une cartographie des plaintes et des réponses apportées par les services de proximité permettant ainsi de souligner les situations problématiques mais aussi de faire apparaître les dynamiques d'évolution dans le traitement des plaintes. Mais c'est surtout la construction de lieux communs favorisant les circulations ou le parler ensemble qui a été une constante des politiques publiques. L'espace intermédiaire est alors devenu un maître mot de la gestion urbaine : comment désenclaver, organiser les circulations, les flux, les passages ? Comment échapper à la tyrannie des lieux pour organiser l'accessibilité aux équipements, aux espaces publics et exorciser ainsi le spectre de la fragmentation ? De la requalification des espaces communs dans les cités HLM aux petits espaces verts de la réhabilitation, sans oublier les services de proximité, tous les registres de l'action publique ont été mobilisés pour palier une dérive de la fragmentation.

⁴² I. Joseph, op. cit.

⁴³ ibid

TERRAIN. Les commerces de proximité, entre sécurité et développement.

Au carrefour de ces deux axes de recherche, la question des commerces de sécurité. Le syndrome Minguettes, il apparaît aussi publiquement au début des années 80 avec la grève de la faim d'un buraliste cambriolé 23 fois en 7 ans et qu'aucune assurance n'acceptait plus de couvrir. On sait depuis que les quartiers sensibles ont le plus grand mal à maintenir une activité commerciale malgré les efforts publics pour introduire une véritable économie urbaine. La diversification économique s'est imposée comme une nécessité pour pallier la déqualification de ces sites urbains (chute de l'immobilier). Dans le but de créer de nouvelles activités et lieux de sociabilités contre les dérives de replis privatifs, le commerce de proximité s'est imposé comme un vecteur essentiel de développement du tissu économique. Mais dans les faits, ces ambitions se sont heurtées aux attermolements de la nouvelle société du risque, la question de la sécurité restant l'obstacle principal. Les efforts des élus et des professionnels de la ville ont très souvent été confrontés aux refus d'investissement des agents économiques face aux risques encourus. L'appel aux mécanismes du marché sur le seul mode de l'ouverture à des activités nouvelles ne suffit pas à enrayer une spirale de la ségrégation urbaine qui fait que les banlieues sont le plus souvent exclues de la carte du développement. Comme le souligne l'économiste L. Abdelmalki⁴⁴, le développement relève de processus socio économiques complexes à différentes échelles qui conduisent à une polarisation croissante des espaces économiques. Dès lors, ajoute le chercheur, on ne saurait séparer la question du développement économique de celle du développement social car vu la faible attractivité des sites, la pérennité de nouvelles activités repose sur l'initiative ou l'accueil des habitants. Or l'économique aurait le plus souvent snobé le social, et même les projets mixtes du commerce ethnique se sont retrouvés stigmatisés. Selon Abdelmalki encore, ces difficultés sont liées au fait que les politiques de diversification ont été le plus souvent conduites autour d'une logique de rattrapage par rapport aux normes de quartiers classiques.

Existe-t-il néanmoins des expériences qui ont su dépasser le modèle du « quartier comme les autres » pour s'adapter aux demandes locales et aux comportements de clientèles spécifiques, tout en prenant en compte la concurrence de la grande distribution et les métamorphoses de l'appareil commercial ?

I- Le paradoxe de l'absent de la mémoire

Dans les territoires urbains en difficulté, des passerelles entre nos établissements et les habitants du quartier s'avèrent, plus qu'ailleurs, indispensables" déclare Mansour Zoubéri, directeur de la politique de la ville, de la solidarité et de l'égalité des chances, du Groupe Casino, "Une cohabitation saine est dans l'intérêt de tous. De par leur situation, nos établissements deviennent, en effet, facilement la cible de l'expression de la colère de personnes en difficulté, face à l'autisme dont fait preuve la société à leur égard.

Les voies explorées par les enseignes pour aller dans la direction d'une coopération saine sont variées : embauche de personnels issues des quartiers en s'assurant d'une certaine représentation du panel des origines présentes dans l'environnement, procédures de recrutement mise en œuvre en coopération avec des acteurs locaux,

⁴⁴ L. Abdelmalki, « L'économie des quartiers », GATE-CNRS, Université Lyon 2, 1998

régulation des rapports conflictuels et des incivilités via une coordination avec les services sociaux, municipaux et de la police.

Cependant, constatant les limites des dispositions précédentes, le responsable du développement de ED explicite les options sur lesquelles travaille cette enseigne. La première apparaît comme une sorte d'accomplissement des dispositions précédentes. *"Nous avons, en effet, cédé en « location gérance», deux de nos magasins à des jeunes de la cité, qui avaient du talent, un bon bagage, beaucoup d'énergie, mais pas d'argent au départ. L'un est à Vaulx-en-Velin, dans le quartier du « Mas du taureau (...) Cela fonctionne plutôt très bien ... pour l'instant !"* Dans le cas d'une généralisation, 80 établissements ED pourraient être concernés.

Cependant, outre les conditions de succès qu'il énonce (aides de l'Etat, trouver les bon profils, etc...) c'est aussi une interrogation sur la pertinence même de cette option qui semble conduire ce responsable du développement à envisager un scénario radicalement différent: *"L'autre solution serait de nous éloigner à la périphérie de ces zones. Cela permettrait un vrai brassage de populations et peut-être, la fin de la «ghettoïsation » qui est un des problèmes de ces quartiers. Avec une telle implantation, nous garderions nos clients issus des cités tout en faisant venir dans nos magasins ceux qui ne laisseraient jamais leur voiture sur un parking en plein cœur de quartiers réputés difficiles ...Pourraient être rassemblés, la poste, la pharmacie, la boulangerie et des supermarchés comme les nôtres. »*

Entre ces deux options, c'est bien deux formes normatives de la relation de clientèle qui se distinguent :

- L'une procéderait d'un rapport de réciprocité, d'un processus de reconnaissance, d'où découlerait une entente locale sur une forme normative stable de la relation de clientèle, comportant des effets de régulation et de contrôle social, et qui serait par conséquent compatible avec l'activité de commerce,

- L'autre procéderait d'une grammaire de la civilité qui sous-tendrait une norme universelle des rapports de clientèles. Par le simple fait d'une coprésence avec des clientèles extérieures supposées vecteur de cette norme universelle, les gens issus des quartiers adopteraient cette norme à la fois civique et économique, cette adoption résultant de logiques d'identification au client universel, et/ou de logiques d'adaptation par lesquelles les gens réduiraient la visibilité de leurs écarts à la norme en vigueur.

Reste qu'en fait, ces deux figures de la relation de clientèle, figure de la réciprocité et figure de la régularité, ne parviennent pas à se détacher réellement l'une de l'autre dans les discours eux-mêmes. Toutes deux reposent en effet sur la référence à un "ailleurs". La seconde figure de clientèle, énoncée par le responsable de ED, invoque l'ailleurs comme référence normative, tandis que la première propose une approche différentielle : c'est sur le *"plus qu'ailleurs"* de la citation du responsable de Casino qu'il faut en effet insister. La spécificité de la clientèle et de la condition sociale marque les lieux dans son discours. Et, si l'on peut comprendre, lorsqu'il reconnaît les motifs de la colère des gens, le souci de classer ces spécificités comme définissant un segment parmi d'autres au regard de l'action commerciale, il n'en reste pas moins que du fait de son rattachement au terme "plus qu'ailleurs", un tel segment ne se conçoit en réalité que par défaut de capacités. Défaut de capacités des publics spécifiques des quartiers défavorisés - comparativement au «client normal» capable d'opérer des choix rationnels pour satisfaire ses besoins - tandis que dans les stratégies commerciales

classiques, les clientèles spécifiques profitables sont au contraire perçues à travers un surcroît de capacité, c'est à dire comme étant en capacité d'opérer des choix distinctifs. C'est ce différentiel de capacités que souligne implicitement "le plus qu'ailleurs".

Telle est peut-être là l'une des caractéristique majeure du monde des banlieues : l'impossibilité pour des acteurs institués d'y énoncer une stratégie d'action sans référence à un ailleurs qui ne trouve jamais de réalité dans les lieux de la banlieue. Pas même dans le discours lui-même qui doit, pour formuler un futur réalisé, recourir à un « hors lieu ». Dans les deux cas précédents, du fait même de la référence à cet ailleurs, le discours projectif, - celui par lequel on projette l'action dans une représentation commensurable du monde - apparaît toujours en décalage avec le vécu, avec l'expérience. Aucun scénario ni aucun récit ne parviennent à mettre bout à bout les chaînes d'actes effectivement réalisés dans les lieux et qui permettraient d'articuler un discours projectif mettant en scènes, dans leurs lieux, des acteurs de plein droit, des acteurs qui pourraient aussi bien être ici qu'ailleurs.

La chronique des tentatives d'installation durable des établissements de proximité participe en même temps d'une autre forme de quête du bon rapport de clientèle dans les quartiers de banlieue. Portées par les acteurs publics comme par les acteurs de terrain, différentes déclinaisons d'un idéal de l'ordinaire qui serait constitutif du sentiment la localité sous-tendent en effet les projets d'aménagements d'espaces commerciaux. Au delà du souci de satisfaire les besoins élémentaires (pharmacie, boulangerie, bureau de tabac, épicerie ou éventails de produits d'usages courants), les acteurs publics locaux et les aménageurs, les travailleurs sociaux attribuent aux fonctions commerçantes des vertus structurantes du monde local. Qu'il s'agisse de soutenir la dynamique d'une galerie marchande qui mixerait les clientèles. Ou qu'il s'agisse d'ériger une centralité urbaine dans l'univers lisse et dispersé des villes moyennes, entre bourg et îlots de grands ensembles, quartier résidentiels et friches industrielles. Ou qu'il s'agisse encore de susciter suffisamment de motifs et de pratiques de chalandises en proximité pour que s'instaure une manière de vivre dans telle ou telle partie d'une ZUP.

Comme dans le cas des rapports de clientèles visés par les enseignes, les perspectives de la localité qui sous-tendent ces approches sont, elles aussi, marquées par une fracture du discours. Par cette même impossibilité de raccrocher la visée projective à la réalité vécue. Cette fracture imprègne la réalité de plusieurs manières. D'abord par le décalage de l'action publique entre :

- d'un côté les projets d'installation de bars ou snack portés par des adultes qui ont vécu leur jeunesse dans le quartier ou encore des « commerces ethniques », non soutenus au nom d'un refus du marquage communautaire et de l'image qui en résulterait pour les quartier,
- et d'un autre coté une conception de l'ordinaire local qui trouverait sa réalisation dans une offre commerciale à la clientèle indifférenciée.

Le décalage semble trouver sa justification autour du thème de l'insécurité qui surdétermine, chez ces acteurs publics, tout ce qui concerne le commerce de proximité et qui se cristallise sur les visibilités sociales, communautaires ou ethniques des clientèles. En effet, dès lors qu'elles spécifient des modes de fréquentation et des lieux privilégiés, les modes de chalandises quotidiennes ne sont plus vues comme de bons rapports de clientèle, mais apparaissent au contraire comme menaçants ou

problématiques. Soit en eux-mêmes – ainsi le bar de la ZUP fréquenté par un groupe d'adultes trentenaires cristallise inquiétudes et rumeurs, de sorte que si survient effectivement un incident, il apparaît comme la preuve que la crainte était fondée. Soit parce qu'ils marquent des frontières entre les groupes sociaux ou communautaires. Car pour nombre d'acteurs publics la visibilité de ces frontières nourrit la peur latente qui envahit l'existence des commerçants ou des habitants nostalgiques des « cités radieuses » d'avant la crise urbaine. Ainsi, paradoxalement, les dispositions sur lesquelles reposent les stratégies de normalisation ou de pacification des enseignes (ethnisation des personnels, gérance par une personne issue du quartier etc...) sont précisément celles qui focalisent les discours fondés sur la peur lorsqu'elles procèdent d'une autonomie de projet. Ou lorsqu'elles s'affranchissent des cadres normatifs d'un "bon rapport de clientèle" incarné par l'enseigne ou par un ordinaire de localité qui n'admettrait la mixité qu'englobée dans une norme d'usage "universelle" surimposée à la visibilité des origines culturelles et des appartenances sociales.

Suspicion, obstructions jalonnent ainsi le parcours erratique des pratiques locales de la chalandise et de l'activité commerciale, et se mêlent aux incidents réels, conflits, incivilités, vols à l'étalage, participant à la rumeur locale et constituant autant de matériaux contradictoires pour des trames de mémoire locale structurées par les événements (grève de la fin du buraliste des Minguettes au début des années 80, pillage de la superette du Mas du taureau en 1990, chroniques de la galerie marchande du centre ville de Vaulx en Velin, départ de Auchan, conflits avec les vigiles des grandes surface, etc...)

Sur un autre plan, on peut observer que la fracture du discours que nous soulignons plus haut s'inscrit aussi dans l'univers local à travers sa morphologie urbaine elle-même.

Ainsi, par exemple, à St Priest dans le Rhône, les municipalités successives n'ont eu de cesse durant 30 ans de promouvoir l'érection d'un centre ville mixant services publics et privés, équipement culturels, galerie marchande et commerces de proximité. Mais tandis que le centre ville finissait de sortir de terre, à proximité des copropriétés ouvrières des années 60, les milieux d'ouvriers sur lesquelles les édiles et les aménageurs tablaient pour fixer une tonalité populaire ont quitté le quartier et même la ville, laissant place à des populations immigrées qui ont saisi les opportunités d'acquisition de logement pour échapper à la condition de locataire des cités HLM. Engagés dans une démarche d'installation durable, c'est finalement cette population qui a investi le fait local, en vivant au cœur même des lieux du projet municipal de centralité. Décalage là encore entre le projet et le réel. Mais ce décalage ne trouve pas à se réaliser non plus dans le discours lui-même. Qu'il s'agisse de la mairie ou des aménageurs, les quinze dernières années furent consacrées à la redéfinition récurrente du projet de centralité : destruction, reconstruction, nouveaux axes, nouveaux efforts pour maîtriser le peuplement, nouvelles approches de la communication, comme si la fraction la plus proche et la plus présente des populations réelles et leurs usages de la centralité ne pouvaient exister dans le discours projectifs qu'au titre de l'invisibilité. Ainsi, de la même manière que la réalité vécue est en décalage avec le discours projectif, les formes urbaines façonnées par les aménageurs sont aussi en décalage avec les usages réels. De sorte que ce type de formes urbaines, leur morphologie physique et symbolique, semble ressortir du même registre que le discours qui les sous-tend. L'espoir des élus et aménageurs de parvenir enfin à leurs fins va pourtant se trouver

ravivé avec la conjonction d'une opération de restructuration urbaine massive (ORU avec plan de sauvegarde) et de l'arrivée d'une ligne de tramway à proximité. Dans la perspective publique, cette conjonction permettrait alors d'aligner la localité sur une échelle normative supérieure, c'est à dire de faire de la centralité une sorte de greffe locale d'un ailleurs de référence qui pourrait tirer les formes locales réelles vers ses normes. Comme si cette vision de la centralité ne pouvait atteindre ses vertus normatives qu'en se plaçant en périphérie des mondes sociaux qu'elle prétend fédérer, à la périphérie de la localité réelle, à l'instar de la deuxième solution envisagée par le directeur du développement de ED évoquée plus haut.

Le décalage se mesure par rapport aux usages et à la réalité vécue par les populations vivant en proximité du nouveau centre, mais aussi par rapport à la réalité vécue des commerçants. Comme ce boutiquier, figure emblématique de l'association des commerçants du centre ville de Saint Priest qui attend indéfiniment la clientèle sur laquelle il a fondé ses espoirs commerciaux. Une clientèle d'ouvriers et de classes moyennes qui ne fréquentera sans doute jamais le centre ville, en partie parce que ceux des habitants qui pouvaient ressortir de ce profil sont partis s'installer ailleurs, mais aussi parce qu'en réalité cette clientèle n'a jamais vraiment existé que dans les projections des promoteurs de la centralité et des commerçants qui y ont adhéré. Outre que l'économie de leurs commerces va mal, de tels commerçants vivent la réalité des rapports de clientèle entre nostalgie, sentiment de trahison à l'égard de ceux qui sont partis et faillite des institutions. Ainsi, l'une des figures majeures de ces relations liées au commerce de proximité serait-elle autant la figure de l'insécurité que celle de l'absence. Absence de l'alter ego et du prochain, absence habitée par la présence d'autres non désirés : ceux qui vivent en proximité, qui sont parfois de vrais clients, sans jamais que les rapports de clientèle ne s'établissent autrement que par nécessité, ou sur des modes du soupçon, de la défiance et du conflit.

II- Les pratiques du référé

Mais ici le travail d'enquête ne vise pas seulement reconstituer et à expliquer l'évolution des postures et des discours mais surtout à identifier les moments ou instances de délibéré qui participent de pratiques de référé : des pratiques par lesquelles des groupes reviennent sur l'expérience, en sélectionnent des aspects et les inscrivent dans un récit pour élaborer des références communes au groupe, celles-ci participant tout autant de la perception du monde comme champ d'action possible, que de la détermination des champs d'action eux-mêmes.

De ce point de vue, on peut observer que la plupart des initiatives dans le registre du commerce de proximité portées par des acteurs issus des différents milieux sociaux des quartiers ont en commun de reposer sur la construction d'une clientèle imaginaire dans un rapport imaginaire à la localité. Débordant la rationalité qui prévaut en principe dans la définition du rapport de clientèle (le client capable d'agir rationnellement pour satisfaire ses besoins dans le marché de l'offre et de la demande) la trame imaginaire sur laquelle se construisent les projets, qu'elle nourrisse une posture nostalgique ou une posture proactive, apparaît comme la trame d'arrière plan du discours projectif par lequel chacun de ces acteurs tente de réaliser son action, de construire un réel opérant. Arrière plan dans lequel l'ailleurs auquel se réfère le discours projectif rencontre le réel, ou l'absorbe.

Cependant, en même temps qu'elle a pour fonction de projeter les intentions dans le futur, c'est à dire de donner crédit à la possibilité de réalisation, cette trame imaginaire semble être en même temps la source même de la fracture des discours des acteurs et la faillite de la rationalité qu'ils invoquent pour orienter leur action. De ce point de vue, l'intérêt de comparer différents types d'acteurs, les enseignants, les commerçants, les projets portés par des habitants ou acteurs associatifs locaux⁴⁵ réside dans le fait que l'on ne pas se contenter d'attribuer ces fractures à l'extériorité de l'acteur.

En effet, dans les deux cas du commerçant local et de l'acteur associatif, un même gap s'interpose entre d'un côté des formes d'ancrage des acteurs dans le local qui se nourrissent de cet imaginaire en même temps qu'elles le nourrissent, et d'un autre côté le local des usages, des routines et des normalités locales. Cette configuration des rapports entre imaginaire projectif et monde des usages et des pratiques effectivement réalisées peut apparaître ainsi comme une configuration typique d'une impossible jonction. Entre l'ordinaire et le projectif. Entre la localité vécue et la construction du nous par laquelle l'acteur de terrain appréhende le local dans un éternel décalage. Dans ce gap, l'autre proche est toujours proche et distant à la fois. Même si, de l'acteur de terrain au commerçant nostalgique, les distances et les proximités sont inversées. En effet, l'acteur associatif vit dans son monde local et c'est la réalisation de son proche comme participant d'un groupe preneur qui devient irréalité à force d'être lointaine. Tandis que dans le cas du commerçant nostalgique, les gens de son monde l'on quitté et ceux qu'il rencontre quotidiennement lui apparaissent si distants qu'il ne sont plus que des images insaisissables, comme des ombres, des figures spéculaires qui finissent par envahir son monde imaginaire.

Toute une gamme de questions s'enchaînent qui mériteraient un traitement à part que nous n'avons pas pu leur accorder. Quels événements quotidiens prennent place dans les constructions mémorielles propres à ces configurations spéculaires ? Quelles figures d'acteurs les habitent ? Parmi ces événements, ceux qui marquent une rupture ne sont-ils pas justement ceux qui permettent une sorte de fusion cathartique des figures du réel et de l'imaginaire projectif, comme des moments paroxysmique et sporadiques où les figures spéculaires entrent dans la réalité locale, comme par un transfert réciproque entre les couches du vécu quotidien et de l'imaginaire projectif ? Comment ces événements sont-ils constitués dans les trames mémorielles propres à ces milieux d'acteurs ? Comment s'opère ce transfert ? Par quelles opérations de validation de réalités propres aux différents mondes d'acteurs, celles-ci entrent-elles dans la mémoire locale au-delà de la trame mémorielle spécifique à chacun des groupes ?

Même si les interprétations peuvent être radicalement contradictoires, entre des mémoires militantes et des mémoires de l'insécurité, dans quelles mesure ces opérations de validation des réalités contribuent-elles alors, en renvoyant les acteurs à la fracture de leur propre discours, à des formes collectives ou locales de travail de conjuration de la peur ? Au dépassement des crises, à la production d'identités plurielles, participant ainsi à la constitution du monde local comme monde commun commensurable où coexistent des configurations de l'action opérant un lien stable entre l'acteur, son groupe de semblables et l'autre universel ?

⁴⁵ A l'image du projet de Fond commun de placement à risques (FCPR) porté par des associations de banlieue (Vaulx en velin, Vénissieux) en lien avec des courants de l'Ecologie politique dans les années 90.

Dans cette perspective, le travail mémoriel, à travers les pratiques du référé procèderait d'une production « d'externalités collectives », c'est à dire où l'action d'un acteur produit des effets sur les autres, sans faire l'objet de compensation directe, sans obligations de réciprocité directe. Dans la mesure où elles ont des effets positifs, de telles externalités peuvent avoir les propriétés d'un bien commun, en particulier le fait de s'inscrire dans des rapports non rivaux et non excluants⁴⁶. En ce sens, les transferts que nous avons évoqués plus haut et les pratiques de référé des acteurs peuvent constituer des ressources collectives mobilisables par les uns ou les autres. Et ainsi, si elles sont reprises ou appropriées, apparaître comme des éléments déterminants d'une dynamique de développement où la centralité ne se surimposerait pas aux périphéries. Où les frontières trouveraient un autre mode de dépassement que par l'occultation ou par l'imposition des normes d'un ailleurs plaqué sur la réalité.

Au delà des acteurs associatifs, des acteurs publics ou des commerçants, c'est ainsi la possibilité d'occurrences réelles de figures du client ou du preneur au sens de l'innovation sociale qui est en question. Mais cette approche nous renvoie aussi à la dimension éthique du travail mémoriel et de la construction des arrières plans imaginaires de ces acteurs.

Car comme le souligne Ricoeur⁴⁷: *ce n'est pas principalement au titre de ses accomplissements (que le soi est digne d'estime), mais fondamentalement au titre de ses capacités. Pour bien entendre ce terme de capacité, il faut revenir au « je peux » de Merleau-Ponty et l'étendre du plan physique au plan éthique. Je suis cet être qui peut évaluer ses actions et, en estimant bons les buts de certaines d'entre-elles, est capable de s'évaluer lui-même, de s'estimer bon. Le discours du « je peux » est certes un discours du je. Mais l'accent principal est à mettre sur le verbe, sur le pouvoir faire, auquel correspond sur le plan éthique le pouvoir juger. La question alors et de savoir si la médiation de l'autre n'est pas requise sur le trajet de la capacité d'effectuation ».*

Or, cette médiation de l'autre qui conduit de la capacité à l'effectuation, et par laquelle « le sujet capable devient sujet de droit », n'est ce pas précisément l'institution d'un commun admettant la possibilité d'une occurrence réelle de l'autre non seulement comme semblable mais comme autre universel, institution du commun qui procèderait ici pour partie de la contribution du travail mémoriel des acteurs à la production d'externalités appropriables ?

III Deux associations de commerçants : le grand écart mémoriel dans l'attente du développement social

Nous avons rencontré deux associations de commerçants, situées respectivement dans le centre de la ville de Vénissieux et dans le quartier Parilly, enclave vénissienne enserrée entre Bron et Lyon 8^{ème}. Ces deux associations, bien que domiciliées sur la même municipalité de Vénissieux, diffèrent par bien des points : l'une, récemment créée (en 2002) située dans le quartier Parilly aux confins de la municipalité, se

⁴⁶ “ On parle d'externalité lorsque les actions d'un agent ont des effets sur d'autres agents qui ne donnent pas lieu à des compensations sur le marché ou, en d'autres mots, qui ne passent pas par le mécanisme des prix. Ces externalités peuvent être positives ou négatives. (Parmi les différents types d'externalités possibles, on peut retenir plus particulièrement) les externalités collectives, (ou) externalités multilatérales (qui sont produites et/ou ressenties par une multitude d'agents) qui ont les caractéristiques d'un bien public (non rivalité et non exclusion) ” - PETRELLA, F., (2002), “ Note sur les externalités ”, Document de travail, CERISIS – UCL, 5 pp. ;PETRELLA, F., (1998), « Enjeux collectifs et modalités d'intervention publique : un cadre théorique », pp. 11-26, in GILAIN, B., JADOUL, B., NYSENS M. et PETRELLA F., *Les services de proximité, Les cahiers du CERISIS/UCL, N° 98/6, 109 pp.*) Notes référencées par Leïla Oulha dans les *Les cahiers du Cerisis n° 18*

⁴⁷ P.Ricoeur, « Soi Même comme un autre », Seuil, 1990, p.212

distingue par ses actions politiques ou culturelles dans l'espace public, quand l'autre, au cœur de la ville, dont la création remonte à l'explosion démographique des ZUP, semble enlisée dans ses craintes, adoptant une attitude défensive en renonçant à toute forme d'action à visée de développement social et culturel. Les lieux de rencontre parlent d'eux-mêmes, comme s'il portaient le germe des observations qui suivent : Le rendez-vous avec la présidente de l'association Parilly, boulangère, est fixé dans un bar-restaurant populaire du quartier, lieu de convivialité où les adhérents se retrouvent ; Telle une image inversée de ce lieu ouvert, l'espace sécurisé d'un magasin d'ameublement forme le cadre vide de toute présence où a lieu l'entretien avec le président de l'association des commerçants du centre. Ce lieu claquemuré semble d'ailleurs à la mesure de la méfiance de notre interlocuteur, qui fait part au préalable de sa méfiance et insiste sur l'inefficacité de notre démarche (supposée être une enquête sur la dynamique des commerces de proximité). Ces remarques introductives se trouveront confirmées par l'amertume qui se dégage d'un discours, scandé par le thème récurrent de l'abandon des pouvoirs publics.

Alors que pour certains commerçants du centre, la ville est « *pourrie de l'intérieur* », depuis le quartier de Parilly, les commerçants identifient leur lieu de vie en contraste avec les zones vénissianes où règne le désordre. Ainsi, au quartier Parilly, il n'y a « *pas vraiment d'insécurité, il n'y a pas de soucis majeur sur le commerce, les soucis sont même mineurs par rapport à ce qu'on peut trouver dans certains autres quartiers où il y a toujours des voitures qui brûlent* ». Dans ces « autres quartiers » - notre interlocutrice désigne le plateau, les Minguettes -, aux révoltes enflammées répondent les phares des médias. Toujours des voitures qui brûlent ? L'écho de la presse, des années 1981 aux années 2005, semble se fondre dans le seul creuset du temps présent, « *moins calme qu'il y a 18 ans* ». L'idée d'un accroissement de l'insécurité apparaît d'ailleurs largement partagée, croisant en quelque sorte les discours des équipements sur la thématique sécuritaire. Une idée qui rejoint de surcroît une tendance générale à frapper du sceau de l'idéal social ce qui fut. (Cf. commerçants de Vénissieux village : le passé, c'était mieux : pas d'étrangers ; Parilly : autrefois, pas urbain, campagne, rural).

Ce sentiment d'insécurité peut être orienté vers plusieurs cibles, en relation avec les lieux d'où l'on parle, comme en témoigne les motivations des deux associations de commerçant interrogées sur Vénissieux. Mais une cible peut en cacher d'autres :

Ainsi, pour l'association des commerçants vénissian du quartier de Parilly, quartier aux frontières circulantes, faites du boulevard Pinel et du périphérique, il s'agit de protéger la portion verte du territoire, autre zone frontière brondillante qui ouvre sur le parc départemental de Parilly⁴⁸. L'association, au départ engagée en partenariat avec d'autres soutiens non vénissians (associatifs et municipaux⁴⁹) contre un projet d'aire de gens du voyage, agit à présent pour dynamiser la sociabilité dans le giron du quartier, grâce à diverses activités d'animation. L'insécurité, telle qu'elle se trouve ici mise en cause, sourd de la masse roulante qui prend le visage des « gens du voyage », reconduisant en quelque sorte à la question des frontières et de l'identité d'un quartier. Pour la présidente de l'association, défendre les petits commerces, c'est aussi « *défendre la proximité* », et se protéger des grandes surfaces. En plus de constituer de redoutables concurrents « *qui ouvrent même le dimanche* », ces grands Autres

⁴⁸ Il s'agit de la parcelle dite du « parc alpestre » du parc de Parilly, située entre deux bretelles d'autoroutes.

⁴⁹ Dans le cadre de « coordination du Parc Parilly », créée pour s'opposer au projet d'aire de gens du voyage adopté par la Mairie de Bron, et composée notamment d'élus communistes de Vénissieux.

renvoient à l'envers de la localité et de son identité, en conduisant à la dilution des rapports sociaux. Le problème du circulant, au fil de l'histoire récente de l'association, part de la question des gens du voyage – à l'origine de la création de l'association en 2000 -, puis il devient celui des grandes surfaces environnantes et de la desserte du quartier. Paradoxalement entouré d'un trafic dense et par de nombreuses dessertes (tramway, métro, bus), le quartier se trouve en effet peu, voire pas irrigué en son intérieur.

L'autre association vénissienne de commerçants, ceux du centre ville, apparaît en tout point différente, tant par sa situation et son histoire, que par la façon dont elle se positionne dans l'espace public. Les deux associations ne présentent d'ailleurs entre elles aucun lien de collaboration, et chacune prétend plus ou moins ignorer l'existence de l'autre. Autant la première n'hésite pas à se montrer hors de la localité, à s'associer avec des partenaires non vénissiens, à se faire entendre à la Chambre du commerce, à afficher le soutien de la municipalité et sa collaboration avec le Conseil de quartier ; autant l'autre présente une position de repli, en tous cas aujourd'hui : inutile d'aller aux réunions tant de la municipalité que de la chambre du commerce : *« ils ne défendent pas le petit commerce, ils n'en ont rien à foutre, et on a une ville avec une image de marque lamentable, on a laissé pourrir la ville avec la venue des étrangers de France et de Navarre, et puis avec la prolifération des grandes surfaces »*. La première cible, celle qui revient comme un leitmotiv lors de l'enquête, ce sont les « Arabes », figure emblématique des étrangers : *« Pourquoi faire un travail sur la dynamique commerciale, questionne une commerçante adhérente, regardez autour de vous, il n'y a aucune dynamique »*. Montrant les commerces maghrébins : *« personne ne veut plus participer... »*. La cible des « Arabes », conçus comme de mauvais commerçants et de piètres consommateurs, croise la problématique des grandes surfaces (et plus précisément le projet Carrefour et le rachats de terrains pour son implantation), ainsi que la desserte Vénissieux/Centre ville par le métro.

La question de la sécurité se trouve de la sorte posée sous un versant tout à tour territorial et/ou social. Tout d'abord, pour l'association du quartier de Parilly, c'est la problématique territoriale qui se trouve mise en avant – il est question du maintien d'un espace vert autour duquel s'est construite l'identité du quartier -, une problématique territoriale qui devient sociale : il s'agit de régénérer les liens de proximité, l'entente du quartier, exalter le vivre ensemble sur un mode festif, afin de dynamiser le petit commerce contre l'appât béant des grandes surfaces. Quant à l'association Plein centre, la cible au départ sociale - l'invasion des étrangers, en l'occurrence Maghrébins -, croise une problématique territoriale qui se dégage au fil de l'entretien : l'implantation des grandes surfaces, le rapprochement ville de Vénissieux, centre de Lyon

1) - Association commerçants quartier de Parilly

L'association est née dans le cadre d'un conflit territorial. La portion alpestre du parc de Parilly ceinturée par deux bretelles d'autoroutes en constitue l'enjeu. Les habitants du quartier Parilly de Vénissieux se réclament de ce fragment vert, situé sur la municipalité de Bron, et en même temps attendant à leur lieu de vie. Pour l'association des commerçants du quartier de Parilly, l'espace vert qu'il s'agit de protéger est envisagé en accord avec la mémoire des anciens, du temps des champs cultivés. *« Avant le quartier était rural, souligne notre interlocutrice, les gens qui sont là depuis presque soixante ans s'en souviennent »*. L'empreinte de ce passé rural se trouve d'ailleurs marquée non seulement par l'étendue du parc, mais aussi par des zones

encore en friches, ou encore par le lieu même de notre rendez-vous, un restaurant populaire aux accents de campagne, où l'association organise des barbecues. Or cette zone verte s'est trouvé menacée avec le projet de la mairie de Bron d'une aire pour les gens du voyage : pour contrer ce projet, l'association est créée en 2002, afin de défendre le « poumon vert » limitrophe au quartier : Au-delà de la seule question des gens du voyage, il est question d'éviter qu'une zone non-constructible devienne constructible.

Pour protéger cette portion mitoyenne de territoire, l'association s'appuie en grande partie sur des ressources extérieures au quartier. La mobilisation est en effet importante, engageant plusieurs acteurs de Bron et Vénissieux, et dépassant de la sorte la seule défense du quartier : c'est alors d'environnement dont il est question, thème transversal où la question de la sécurité se trouve abordée sous un angle territorial. En effet, pour l'association du quartier de Parilly, l'implantation de gens du voyage renvoie à un débordement de frontières qui aurait pour conséquence un effacement de la localité et de son identité. Les « gens du voyage », affilés au circulant qui en même temps délimite le quartier, menacent la localité. La présidente insiste : tout racisme est à exclure, le problème est écologique, territorial, et d'ailleurs, leurs association a aussi rencontré l'ARTAG (association gens du voyage⁵⁰) : le terrain ne leur convenait pas en raison de sa situation entre deux périphériques. Une telle démarcation des actions initiales pour contrer l'installation des gens du voyage permet d'ouvrir sur l'existence nouvelle de l'association, alors que la question des « gens du voyage » est présentée comme secondaire.

Depuis 2004, avec l'appui d'élus de Vénissieux, les associations ont en effet eu gain de cause. La mobilisation fut massive. Tout d'abord, dans le cadre d'une « coordination du Parc Parilly », créé pour s'opposer au projet d'aire de gens du voyage et composée notamment d'élus communistes de Vénissieux : une pétition recueille 40 000 signatures ; Ensuite, selon l'association, la protestation pacifique à la COURLY, où ils étaient plus de 100, aurait été déterminante. C'est du reste surtout cette action collective qui fait mémoire, et qui selon notre interlocutrice aurait conduit au boycott du projet. A présent, l'objectif de l'association est double précise-t-elle : il s'agit autant de protection d'environnement que de défense du quartier.

La pérennité de l'association, à la suite de l'action fondatrice de la défense territoriale, se trouve portée par le projet de développer le vivre ensemble du quartier, un vivre ensemble qui se veut populaire et familial, grâce à des activités organisées par les petits commerçants : concerts en partenariat avec la MJC, soirée cabaret, grillades, retraite au flambeau, dégustations gratuites lors d'événements festifs (8 décembre, fête de la musique), etc. Le but c'est de « faire vivre le quartier » : « ça a soudé les gens du quartier, ça a créé un lien, on parle, on discute, ça a créé un lien fort entre les commerçants et les associations de quartier ».

Dans un même temps, de telles activités ne sauraient être envisagées dans le seul giron de la localité : il s'agit de montrer l'image positive d'un quartier vivant, de participer à sa redéfinition grâce à des opérations dynamisantes du vivre ensemble, tout en tentant d'en rompre l'isolement. Car les frontières circulantes du quartier sont paradoxalement la cause de sa situation excentrée, à la croisée de Bron, Vénissieux et Lyon : « ici, on est portant à côté du boulevard [Pinel ?] où passent les transports en communs, mais ceux-ci ne pénètrent pas le centre [du quartier]. C'est un vrai problème pour ceux qui n'ont pas de voiture, et pour les personnes âgées qui font leurs courses. Et les enfant du centre, s'ils veulent aller dans le 8^{ème}, c'est en voiture ». Un quartier

⁵⁰ Association des Tsiganes et de leurs Amis Gadje

carrefour et en même temps enclavé, pour lequel l'association s'attache à en redéfinir le cadre grâce à l'impulsion de liens de proximité commerciaux et festifs, tout en s'ouvrant à d'autres échelles de participation dans l'espace public, en partenariat avec d'autres acteurs (Conseil de Quartier ; association de défense de l'environnement hors du quartier, associations culturelles, etc.). C'est l'inscription du quartier par sa position entre plusieurs municipalités (Vénissieux, Bron, Lyon), qui permet son existence, non en tant que zone enclavée, mais comme lieu charnière. La défense de la localité ne passe pas par un processus de fermeture sur soi, et d'une stigmatisation de l'Autre : la menace n'est pas cristallisée sur les gens du voyage, mais sur des questions qui resteront proprement territoriales, même si le on peut lire sous cette première ligne directive la crainte d'une insécurité sociale : on ne saurait oublier en effet l'imaginaire du « gitan », Autre non identifié sans territoire, chapardeur, et irrespectueux de l'environnement.

Quoi qu'il en soit, l'association, se définit aujourd'hui par son engagement dans l'action civique et pour être porteuse de développement social et culturel, aux côtés d'autres institutions locales (MJC, associations culturelles). Mais si les actions menées au fil de l'année afin de vivifier l'intimité d'un quartier fournissent le cadre d'une expérience collective locale, une telle inscription dans l'espace public de la localité compte avec ce premier détour par une coopération extra-locale.

2- L'association des commerçants du centre vénissien :

L'association de Parilly assoie sa légitimité à la suite du succès d'une opération initiale fondatrice qui a bénéficié du soutien de la municipalité de Vénissieux. Une telle légitimité a en quelque sorte été instaurée à la suite d'une première implication à l'échelle extra-locale, comme on l'a vu avec la mobilisation massive à la COURLY. L'implication actuelle dans l'espace public du quartier se nourrit de la mémoire de cette première expérience collective, où les plaintes publiques ont débouché sur un autre type d'expérience collective : participer au développement social et culturel d'un quartier. L'association, si elle s'appuie sur des valeurs populaires, n'en est cependant pas moins située dans une zone résidentielle. L'identité s'y trouve structurée autour d'un passé rural, dont témoignent quelques anciens, en marge de la l'urbanité vénissienne et de ses emblématiques quartiers zuppiens « *où il y a toujours des voitures qui brûlent* ».

La position de l'autre association des commerçants vénissienne est différente à plusieurs niveaux : tout d'abord, par sa situation même, dans le centre de la ville, où les conflits sont d'un autre ordre, et semblent se nouer autour d'une menace qui n'est plus extérieure mais intérieure à la localité : les thèmes de l'insécurité sociale, du vandalisme, la stigmatisation raciale qui leur est associée y sont prédominants. Ensuite, les adhérents justifient l'existence actuelle de l'association moins par un engagement civique auquel ils disent avoir renoncé, que par le danger omniprésent de leur disparition face à la multiplication des commerces ethniques et à l'implantation des grandes surfaces. Le sentiment d'une menace de leur activité recoupe, toutes proportions gardées, les observations faites sur l'association Parilly : L'engagement des acteurs associatifs pour une défense tout d'abord territoriale, s'y trouve lié à une double menace : celle d'intrusion (les « gens du voyage », une zone verte qui devient constructible, les grandes surfaces) et, dans une moindre mesure, d'exclusion (l'enclavement du quartier par le manque transports en commun).

Chez les commerçants du centre, on retrouve cette même dyade (intrusion/exclusion) sous une forme exacerbée. Intrusion des étrangers, arrivés avec la construction des premières ZUP ; exclusion des pouvoirs publics, qui « *n'en ont rien*

à foutre » : avec une « *politique qui met tout sur l'économie, tous des enfoirés de gauche* » et un « *Sarko qui veut tout casser et qui casse rien, que voulez-vous que les gens fassent ?* ». Quant à la mairie,

De telles vues s'assortissent d'un renoncement à l'action civile et à un enfermement à l'entre soi : Il y a sept ans encore, l'association prenait en charge les animations de quartier, jusqu'à la crise du commerce de proximité, identifiée avec l'implantation des commerces ethniques : « *Il y a 6 ou 7 ans, il y avait encore en activité des anciens commerçants. Mais avec la valse des retraites, les activités tertiaires, et les Maghrébins qui ont repris des Kebab et boucheries arabes et tout le merdier...* ». L'attitude défensive consiste alors éviter toute forme de dialogue et d'échange en fermant l'association à de potentiels participants d'origine maghrébine. Il y aurait eu des Maghrébins dans l'association, précise le président, mais ils finissent toujours par partir, parce qu'ils refusent le partage : « *pour moi, les réunions, ça doit être convivial et suivi de bouffe, saucissons et pinard, et je ne vois pas pourquoi ils boiraient autre chose* ». En d'autres termes, de partage il n'est en réalité pas question : « *quand vous rentrer dans l'association, vous épousez l'association* ». Ce qui en substance revient à dénier tout compromis : le solide verrou du stigmatisme culturel – via la consommation d'alcool et de porc – permet de protéger un entre soi où patriotisme et racisme se répondent mutuellement. (cf. problème de l'alcool et compromis nécessaire dans le club de foot Saint Priest ; Fabrication de la différence : stigmatisation (rupture de l'échange) où circulation : Cf. Barth et ethnicité : ce qui s'échange et ce qui ne s'échange pas)

Le sentiment d'exclusion des commerçants du centre (lui-même à l'origine de pratiques d'exclusions radicales) semble relativement récent, puisqu'il remonte aux dix dernières années. Leur association, en conflits avec les équipements, semblent s'être peu à peu soustraite au développement commercial de proximité en abandonnant l'organisation d'évènement festifs. La mémoire de l'intrusion en revanche s'étale sur les cinquante dernières années. De la sorte, la mémoire de l'insécurité semble se déployer sur deux temps, identifiés par notre interlocuteur autour de la dynamique commerciale et du bon et du mauvais client :

Dans un premier temps, la création de l'association en 1970 fait suite à la construction de la ZUP entre 1957 et 1965 et elle croise l'arrivée progressive des étrangers, alors que les rapatriés d'Algérie et des familles immigrées s'installent dans les 9000 logements de la ZUP : « *Les premiers à arriver, explique notre interlocuteur, ce sont les Pieds noirs, ils sont arrivés sans rien, et certains avec du pognon : ces gens là ont consommé* ». Suivent les mauvais clients, identifiés comme les saboteurs du commerce local : « *Après sont arrivés les Maghrébins, et eux, ce ne sont pas de bons consommateurs, c'est pas eux qui font travailler le boucher, le charcutier, les magasins de sape* ». Mauvais clients, de surcroît commerçants concurrents envahissants, les Maghrébins seraient donc les responsables de l'agonie du commerce de proximité. Pas seulement en banlieue, précise notre interlocuteur : la rue de Marseille, il l'a connu noire de petits commerces. Et à présent c'est fini.

La concurrence ne serait pas pour autant le seul fléau : l'asphyxie progressive des petits commerces serait aussi la conséquence des violences urbaines des années 1980, responsables de la fuite des bons clients. Dans la mémoire de nos interlocuteurs, ces violences ne sont pas contenues dans leur cadre événementiel : elles font parties de l'ordinaire du quotidien : « *Il y a eu l'époque de 85 où ça a cramé partout, mais c'est*

surtout des effets journaliers : tous les jours il y a des voitures qui crament, à Vénissieux, à Saint-Priest, à Bron, alors les gens se cassent. Et les commerces ferment, l'alimentaire, l'habillement, les loisirs ». Le sentiment d'insécurité au quotidien prend alors le visage des événements dont le spectacle fut relayé par la presse, spectacle des rodéos et des voitures en flammes.

Dans un deuxième temps, à la mémoire du peuplement HLM, ressenti ici comme une intrusion, s'ajoute celle d'un laisser-faire des pouvoirs publics, sous-jacente au sentiment d'exclusion de zones de grands ensembles. La déficience des pouvoirs publics croise la détérioration de l'espace public, où la déréliction sociale s'installe avec les lézardes constructions. Derrière l'écran des « *voitures qui crament* » lors d'événements relayés par la presse, c'est le quotidien de la répétition des actes de vandalisme : « *On en est arrivé en France, si vous ouvrez votre gueule, on vous casse le magasin, on te casse ta bagnole. On est arrivé en France on peut plus parler* » ; Le sentiment d'abandon des pouvoirs publics serait responsable non seulement de la crise sociale actuelle, mais aussi du renoncement à des actions constructives en matière de développement culturel : « *Quand vous avez laissé faire toutes ces années, c'est plus possible de revenir en arrière. Que faire ? On est impuissant* ». C'est alors la rupture, celle qui n'est pas sans rappeler les premiers drames qui ont enflammé les banlieues (Cf. Boubeker ; Beau, 1986) : « *Je veux bien prendre des flingues, mais ça fera pas avancer le commerce* ». Surgit alors un propos qui rappelle les tontons flingueurs des banlieues et les drames. Mais ne nous trompons pas : derrière la stigmatisation de l'Autre (le jeune d'origine maghrébine) et la violence qui sourd à son égard, c'est toujours à la déficience des pouvoirs publics que revient notre interlocuteur. Ainsi, tout ce qui attire les clients, explique-t-il, a été enlevé, la poste, la sécu, et « *ça, c'est arrivé dans les années 1970 avec l'aide du Grand Lyon, et ça a été le début de la déchéance des centres* ». Une telle déficience n'est pas perçue comme propre à Vénissieux : l'abandon touche toutes les zones de grands ensembles : « *C'est spécifique aux communes de l'est, et c'est dans toutes les communes où il y a des cités, à Givors, c'est le même propos* ».

Paradoxalement, les opérations d'amélioration du cadre de vie sont aussi objet de critique, comme si rien ne pouvait améliorer la situation de ces commerçants, hostile au changement, embourbé dans une aliénation urbaine sans remède. Ainsi le rapprochement entre Lyon et le centre de Vénissieux est aussi conçu comme un manque de reconnaissance du commerce local : il a avant tout comme conséquence la fuite des clients vers la concurrence du centre ville : « *Quand le métro est arrivé à Vénissieux, on a eu une réunion avec le CITRAL, qui nous a dit, le métro viendra à Vénissieux, et les gens viendront consommer. Mais les gens qui ont pas de voiture, ils sont allés acheter à l'extérieur, mais jamais l'inverse !* ». Il est de même pour le projet d'une rue piétonne, contre lequel s'est mobilisée l'association : « *Ici on a limité la casse, car toutes ces bandes de verts ne veulent plus de voitures, mais ça ne les gêne pas de la prendre pour aller à Carrefour* ». Mais le plus grand fléau reste les grandes surfaces, et notamment l'implantation de Carrefour sur une plus grande surface pour rivaliser avec Auchan, contre laquelle s'est mobilisée l'association, aux côtés de la Part Dieu. Or là encore, dans le jeu trouble des cibles, les populations maghrébines ne sont pas loin : car ces mauvais clients, avons-nous vu, qui « *enlève le pouvoir d'achat et casse* », sont non seulement des clients assidus des commerces ethniques (boucherie, boulangerie), mais sont de surcroît « *nés dans des caddys* ».

Chapitre 2.

Mémoires plurielles et insulaires des petites villes ouvrières

I Problématique

Longtemps marquées par une hémorragie constantes (fuite des cerveaux, des compétences et des jeunes générations) ces mémoires que nous observons à partir de sites comme Saint Priest et Saint Fons sont aujourd'hui marquées par des « discordances de temps » entre le local et l'extérieur de la ville, mais aussi par des articulations heureuses entre identité locale et inscriptions dans des réseaux plus larges. Les milieux des quartiers populaires accèdent ainsi à une posture réservée jusqu'alors à des milieux établis jouant sur une notabilité locale pour s'inscrire en même temps dans des réseaux politiques, sociaux ou économiques extra locaux. C'est donc aussi par un détour, par une délocalisation, que la trame du récit mémoriel d'installation trouverait à s'inscrire dans les lieux ; à travers des modalités d'action et des réalisations concrètes qui apparaissent comme des éléments déterminants du sentiment de localité. La structuration de la localité ne repose plus seulement sur l'historicité des rapports locaux, mais bien aussi sur une compétition qui s'appuie sur des capacités de mobilisation de ressources qui transforment la localité.

La chronique des relations entre les intervenants de l'action publique dans un territoire et les acteurs de terrains, associations, populations, usagers témoigne du fait que la configuration socio démographique des lieux, l'urbanité, infèrent sur la forme que prennent ces relations. Point de référentiel standard qui pourrait s'appliquer indifféremment d'un lieu à l'autre, comme une sorte de grammaire de l'action dans les milieux populaires, et qui pourrait servir de grille d'évaluation des manques ou des besoins pour des politiques réparatrices ou correctives.

Les acteurs qui s'inscrivent dans une perspective de développement ont ainsi mis en avant le territoire comme le lieu de formation d'une identité collective plus ou moins partagée, plus ou moins plurielle, comme cadre d'intervention, en pointant la nécessité d'en mettre en valeur les sources et les déterminants, les éléments dynamiques, les spécificités, les événements fondateurs pour tel ou tel groupe ou pour l'ensemble de la population. Ainsi, au-delà de la valorisation de versions officielles de l'histoire locale toujours sélectives (quelle ville s'est attachée à conserver une mémoire des lieux et des expériences de ses population ouvrières immigrées?) la mémoire oubliée - voire la mémoire de oubliés - peut apparaître de manière problématique, se poser en décalage ou se rappeler à la collectivité de manière conflictuelle. Ces résurgences de mémoires peuvent se manifester de diverses manières, à travers une reprise d'héritage par de nouveaux acteurs qui réinterprètent cette mémoire au regard de l'actualité et de leur propre expérience. Ou simplement parce que telle ou telle décision publique conduit à solder une expérience qui semblait n'avoir plus de références ni d'acteurs dans l'actualité. La valeur symbolique d'un bâtiment d'usine, par exemple, peut s'imposer soudain au moment de sa destruction comme une cristallisation de points de vue rappelant un passé chargé de multiples sens, alors même que personne n'y prêtait plus attention dans le quotidien de la cité. Ce qui vaut pour le bâtiment peut aussi valoir pour l'expérience des gens. Cependant, ce qui retient l'attention des acteurs publics ou qui les conduit à la prudence quant à l'impact symbolique du patrimoine urbain et industriel semble beaucoup plus incertain, ou moins valorisé, quand il s'agit d'un patrimoine

immatériel comme des expériences collectives locales ayant déterminé l'inscription locale de groupes, de milieux sociaux sans droit de cité. Les questions symboliques sont le plus souvent largement minorées au nom de la nécessité de s'adapter à l'époque, de penser de nouveaux rapports, de satisfaire de nouveaux besoins.

Il nous semble qu'on pourrait retrouver une hiérarchie des valeurs attachée à la pratique politique relative à ce type de patrimoine immatériel à travers quatre axes :

- L'actualité versus l'ancienneté de pratiques révolues ou en voie d'extinction.
- La portée symbolique du champ concerné dans le débat public, au niveau local ou supérieur.
- L'existence d'acteurs en position de défendre la valeur symbolique d'un patrimoine immatériel, ce qui renvoie aussi aux hiérarchies en vigueur dans la reconnaissance des milieux et des acteurs.
- Et enfin l'axe du questionnement éthique des acteurs publics. Il est clair par exemple qu'un maire peut hésiter à bouleverser des usages établis, non pas seulement par crainte des effets politiques, mais simplement parce qu'il ne se donne pas l'autorisation de forcer le changement.

Mais, en même temps, des dynamiques propres à des milieux sociaux peuvent aussi engendrer un travail de réactualisation de la mémoire locale sans que celui-ci n'ait été suscité par une action extérieure particulière. De telles dynamiques s'inscrivent nécessairement dans la localité à travers la redéfinition des horizons d'action qu'elles produisent, et par les réalisations ou les nouvelles postures afférentes. On pense en particulier aux dynamiques générationnelles et intergénérationnelles qui structurent les milieux de l'immigration, et qui invitent les acteurs publics à modifier leur rapport à ces populations. Et à prendre enfin en compte l'importance de la dimension mémorielle dans la gestion des rapports avec ces milieux.

Une telle grille d'analyse conduit à identifier des champs pour lesquels les enjeux symboliques et politiques peuvent être particulièrement élevés. Par exemple, le sport ou encore le religieux. L'incidence locale de ces pratiques, sur le plan social culturel, politique est déterminante pour les milieux concernés mais elle dépasse très largement le cercle des pratiquants pour inférer sur le niveau local dans son ensemble, même si ces milieux occupent une position défavorisée. De même, les dynamiques sociales qui sous-tendent ou dans lesquelles s'inscrivent ces pratiques excèdent très largement les champs concernés. Ce sont précisément ces caractéristiques qui nous conduisent à retenir pour terrains, le champ du sport à travers l'expérience de clubs sportifs locaux, et celui du religieux, à travers la pratique du culte musulman dans un contexte de villes moyennes de banlieue.

II TERRAIN

Nous avons exploré cette configuration de ville moyenne de banlieue à partir d'une expérience située : celle d'un club de football à Saint Priest.

L'histoire de ce club qui débute en 1989 dans le quartier Bel air a ressurgit dans l'actualité locale au début des années 2000 lorsque la ville s'est engagée dans une énième réorganisation des ses interventions dans les quartiers. Oublié des agendas locaux des politiques publiques, le club avait pourtant mobilisé l'attention dans les

années 80 en se créant en marge des dispositifs municipaux et des fédérations. Une création à l'initiative d'un groupe de jeunes hommes résidant à Bel air et rassemblés autour de plusieurs joueurs ayant acquis une notoriété dans son parcours dans les clubs officiels et qui faisait la fierté des milieux maghrébins.

Les archives de presse locale et les articles encore affichés dans la maison de quartier relatent les succès remarquables de la première équipe du Club dans les championnats de ligue, où elle rivalisait largement avec le club officiel soutenu par l'office municipal des sports. L'équipe fondatrice s'est dès le début préoccupée de la relève et c'est une véritable école de foot locale qui est ainsi apparue au cours de cette période.

L'ancrage de l'équipe fondatrice dans le quartier fut un élément déterminant de la dynamique locale qui s'est alors développée autour du Club dont les activités semblent avoir eu un impact important dans les relations sociales, la solidarité, l'action socioculturelle elle-même.

Aux dires des trentenaires d'aujourd'hui qui ont connu son épopée, l'autonomie du club faisait l'objet d'une grande fierté des gens du quartier et ses succès étaient vécus tout autant comme une réussite partagée, que comme le résultat du travail d'équipe des joueurs. D'une part parce qu'ils avaient choisis de s'engager dans ce club plutôt que de jouer la carte des clubs officiels, d'autre part en raison de leur investissement local auprès des jeunes du quartier.

Ainsi, l'une des clés de l'accroche locale du club semble avoir été sa capacité à conjuguer le professionnalisme de l'organisation et la valorisation de la contribution des gens du quartier. Des jeunes, mais aussi des femmes qui géraient toute la logistique, des bénévoles associés à l'entraînement des juniors, benjamins, etc... L'équipe a su transformer les bénéfices d'une notoriété publique dans une scène locale de reconnaissance et d'identification forte. Et c'est sans doute par un aller retour entre la scène des pratiques de quartier et d'animation du Club et la scène symbolique du jeu, par cette combinaison des échelles et des registres que cette expérience a pu déborder les marquages ethniques et sociaux. Pour devenir, même de manière contradictoire puisqu'en marge de l'officialité locale, un objet d'identification pour la plupart des habitants de Saint Priest.

Mais selon les premiers interlocuteurs que nous avons rencontrés, cette amplification locale aurait avant tout été le fait d'un contexte de l'époque où les clivages sociaux et culturels dans les quartiers s'inscrivaient cependant dans une sorte de creuset de culture ouvrière et populaire qui pouvait faire effet de substrat commun. C'est du moins la lecture qu'en font nombre des acteurs actuels de cette ville qui aujourd'hui reconnaissent souffrir d'une certaine déshérence des dynamiques collectives qui les ont portés dans les années 80 et 90. La dynamique du club s'est essoufflée avec le temps et a fini par rencontrer des problèmes de fréquentation, puis une véritable crise de fonctionnement. De sorte que la mairie, qui avait finalement subventionné l'école de foot, se pose la question de maintenir l'autonomie du Club ou trouver une manière de l'intégrer dans l'organisation de l'office Municipal des sports. Outre la question éthique soulevée par certains élus, la formulation de ce choix a suscité une véritable questionnement dans les milieux associatifs et professionnels de l'action socioculturelle et sportive, mais aussi dans la génération de trentenaires dont l'expérience, à l'échelle d'une ville moyenne comme St Priest, prend une place décisive dans les rapports sociaux. Ainsi, en même temps qu'elle a réactivé des interrogations sur le rôle de la Mairie et des pouvoirs publics - dans ce qui est vécu par les générations actuelles comme emblématique de la dégradation de la condition sociale des quartiers populaires

et des milieux d'origine immigrée en particulier - l'actualité liée au destin du Club produit un effet miroir sur l'histoire locale. Et cela particulièrement pour les acteurs associatifs des années 80 et 90 issus de l'immigration qui, à travers ce retour, doivent faire face à la tentation d'une lecture nostalgique de leur histoire. Nostalgie d'un hypothétique âge d'or de la culture populaire des quartiers, alors même que la mémoire relative de l'expérience du Club est retravaillée par d'autres qui en revendiquent un certain héritage. Comme les animateurs du service des sports, par exemple, qui ont développé une véritable stratégie d'implantation d'activités sportives de proximité. Ou encore comme d'autres milieux qui se sont appropriés l'histoire du Club à ses grandes heures, et qui l'interprètent au regard de leur propre expérience. Une interrogation en tout cas semble partagée sur les raisons de la fuite des compétences qui apparaît comme un mal endémique des milieux actifs de la banlieue, qui forment des générations d'acteurs à travers les confrontations locales pour finir par les voir partir, laissant les héritiers aux prises avec des dynamiques qu'ils ne maîtrisent guère. Ce qui semble s'inscrire dans la construction d'une mémoire à l'œuvre s'inscrit dans des échanges entre différents groupes de trentenaires sur la difficulté des anciens collectifs auxquels ils ont participé à dépasser les logiques d'intérêts amplifiées par un contexte de précarité. Qu'il s'agisse d'intérêts individuels ou que ces intérêts expriment la difficulté des collectifs à s'affranchir durablement d'identités héritées.

Comment ces questionnements circulent-ils à travers les générations et les milieux locaux, selon quelles modalités de discussion et en quoi transforment-ils les postures des acteurs? La double dimension symbolique et populaire des pratiques et médiations liées au foot permet-elle des retours sur l'expérience susceptibles de tracer de nouvelles lignes rétrospectives, de nouvelles intrigues dans les récits que construisent les générations concernées par ce travail mémoriel sur le propre expérience? Le caractère universel (transculturel et trans-social) du sport, mais surtout de cette expérience située, introduit-il de nouveaux horizons, de nouvelles opportunités de transfert, de fusion ou de superposition entre des trames distinctes de la mémoire des groupes ? Comment ce travail discret sur l'expérience se redistribue-t-il d'un milieu à l'autre ?

TERRAIN

Les ballons d'une mémoire locale

Genèse de l'Entente sportive de Saint Priest

Notre première rencontre avec le Club de l'Entente sportive de Saint-Priest s'est tenue dans ses locaux situés en plein cœur de la ZUP Bel Air. Un de ces lieux qui parlent par leur configuration même. Le Club est en effet une sorte d'enclave inattendue dans l'univers rectiligne de la ZUP : entouré de grillages il conserve les vestiges d'un temps révolu où le bourg de Saint-Priest était entouré de hameaux aux allures bucoliques. Il reste effet de cette époque une mare avec des canards et un grand saule, qui détonnent dans les alentours lisses où les seuls arbres sont les austères peupliers qui jalonnent les allées des parkings de la ZUP. Trois maisons, de factures incertaine, meublent l'enclave : l'une est un bar, avec une petite terrasse, l'autre est un appentis où l'on range le matériel sportif, tandis que le troisième entre algéco et maison de briques légères, sert de « Club house ». Du fait de la proximité de la mare et du grand saule, les toits des bâtiments et le bas des murs sont recouverts de mousse, dégageant une légère odeur de campagne. Dans les espaces de verdure alentour, un barbecue, des bancs. L'ensemble évoque plus le rendez vous de pêcheurs qu'un Club de foot. Le linteau même du porche, un panneau de fer forgé en forme de voûte et qui porte l'inscription du Club, laisse incrédule.

Notre première rencontre avec le Club s'est tenue là un samedi matin de novembre, dans le bar. H. M. nous attendait dans la grande rue déserte sur laquelle donne le porche. Il avait prévenu les personnalités importantes du Club et avait choisi un samedi pas trop chargé pour les équipes, de sorte que les uns et les autres, comme souvent ces jours là se retrouvaient au bar. Le Club house n'ouvrait que lorsque le bar était fermé selon un arrangement établi de longue date qui procède moins de commodités que d'une clause de non concurrence avec le bar. C'est dire l'attractivité de la fonction buvette d'un Club house, particulièrement dans les usages populaires où chaque groupe, selon des logiques de proximité, d'origine nationale (espagnols, algériens...) ou selon les milieux professionnels (les cheminots ...) disposait d'une amicale, d'une mutuelle ou d'une association, toutes avec buvette ; inscrivant dans l'urbain une forme typique de sociabilité collective qui admettait le principe de qui se ressemble s'assemble. Cette forme d'inscription urbaine quasi canonique marque en effet l'époque où la ville moderne, en formation, se peuplait de collections d'ouvriers venus des campagnes, de pays proches ou lointains, où, parallèlement aux syndicats, les corps professionnels ou de métier, tout autant que les affiliations par terroir, constituaient de puissants dispositifs d'étayage du lien social pour ces cohortes de déracinés.

Ici le bar préexistait au Club de l'entente. Le Club en réalité y est né, dans les années 80 à la croisée d'un engouement pour le foot et du souci de son fondateur de ne pas laisser les gosses à la dérive dans le quartier. D'emblée, le Club de l'Entente s'affirme comme une résistance au délitement et à la déshérence dans la grande banlieue. D'une certaine manière le milieu qui a pris pied dans le bar est lui même affecté par ce sentiment tant il vit un rapport ambivalent à l'alcool et à la fuite du temps dans l'aparté du bar. Entre solidarité dans la proximité et chronique d'une fréquentation

du comptoir qui peu à peu tient lieu d'une existence sociale qui peut finalement ne plus perdurer que par l'effet substitutif des libations.

Cette prise de conscience apparaît avant tout comme une attention à un soi collectif conçu dans la similitude de condition dans les faubourgs de la banlieue ouvrière. Et, dès son origine, du fait même que le milieu initial du bar se conçoit lui-même comme composite, avec comme seul terroir commun la banlieue et une culture du travail ouvrier, le Club se tourne vers le quartier, sans distinction d'origine ou de culture. Le nom du Club symbolise cette option fondatrice, c'est en soit déjà un terme de résistance. Le foot est certes rassembleur, mais cela ne suffit pas à expliquer l'orientation initiale du Club. A Saint-Priest même, il en existe d'autres : le Club municipal officiel qui se veut l'élite, le Club des cheminots, qui entretient des relations difficiles avec les jeunes adolescents des quartiers, le Club de Manissieux, quartier à part où se sont installés des populations plus aisées ou soucieuses de marquer la distance avec les milieux de la ZUP.

En réalité, si le souci de se démarquer des Clubs existants a bien été, pour le noyau fondateur, un élément clé, c'est bien une volonté d'agir collectivement, de faire quelque chose ensemble, qui semble avoir été déterminante, le rapport aux autres Clubs introduisant naturellement, par différence, une définition spontanée du Nous concerné, renvoyant à une similitude de condition ouvrière dans une ZUP de faubourg sans doute impossible à formuler simplement. Et ainsi positionné, tout autant que le foot, c'est le souci des enfants qui sera le facteur rassembleur et le moteur du Club en offrant un débouché positif et agissable à une conscience de résistance. Car il s'agit bien d'une action du milieu sur lui-même qui s'affirme par une construction autonome et une prise en charge des générations montantes. L'univers de foot, ses règles, et ses procédures, ses challenges... apparaîtront comme un ensemble de ressources accessibles, de procédés saisissables par un milieu inexpérimenté, tout autant qu'une manière d'inscrire dans une scène publique fortement symbolisée, les enjeux de reconnaissance, d'auto-reconnaissance, qui sous-tendent de fait la fondation du Club.

Cependant, la tension originelle entre délitement et résistance se retrouvera dans toutes l'histoire du Club, à travers des règles de fonctionnement et des postures socio-éducatives ambivalentes, dans des rapports ambivalents à la reconnaissance aussi. Le bar et l'alcool cristalliseront particulièrement cet aspect. Mais cette tension pourra aussi prendre un caractère contradictoire, être discuté, et déboucher en certaines circonstances sur de nouveaux développements, sur des rebondissements de l'histoire. En particulier lorsque, l'usure du temps et le fractionnement social de la ZUP ayant fini par fragiliser le Club, il acceptera l'offre de fusion proposée par l'ASQ Bel Air, un autre Club créé à peu près à la même époque dans les milieux immigrés algériens de la ZUP.

Genèse de l'ASQ Bel Air

La naissance de l'ASQ Bel Air procède d'un autre type de dynamique même si elle s'appuie comme l'Entente sur une conscience de la condition « zupienne » et ouvrière. En réalité plutôt que d'une, c'est de deux dynamiques qu'il faut parler et de leur rapports: une dynamique d'inscription sociale des milieux algériens de Saint-Priest, la première génération, et une dynamique générationnelle propre à la seconde génération. Comme la plupart des groupes d'origine nationale, les Algériens de la

première génération, nombreux dans le quartier Bel Air II en particulier, avaient créé une équipe de foot, dans le giron de l'Amicale des Algériens en Europe qui constituait la seule institution collective fréquentée par ce milieu dans les années 70. Cependant, cette équipe n'avait pas une vocation communautaire en ce sens qu'il n'y avait pas de volonté des parents ou du milieu d'inscrire systématiquement les enfants dans un Club spécifiquement algérien. Au contraire, l'engouement des enfants pour le foot s'est traduit par des inscriptions dans les Clubs existants, le Club municipal et le Club des cheminots en particulier, ces derniers apparaissant comme une des institutions importantes dans les milieux populaires de la ville.

Le succès de certains adolescents talentueux qui montèrent rapidement en notoriété dans les équipes juniors des Clubs, certains devenant des figures de référence pour toute la ville, renforça cet engouement, masquant cependant les difficultés qui ne tardèrent pas à apparaître. La première difficulté provint de l'impréparation des Clubs à faire face à cet engouement et à proposer des solutions adaptées en matière d'encadrement et de formation. Cette difficulté engendra des tensions dans les Clubs, pointant de fait les enfants de la ZUP, et parmi eux en particulier les enfants d'immigrés maghrébins. Dans l'incapacité de dépasser cette situation et en l'absence d'une réelle politique publique du sport susceptible de les accompagner correctement, les dirigeants des Clubs instaurèrent des mesures tendanciellement restrictives à l'égard des jeunes adolescents des quartiers. Le point culminant de ces tensions fut atteint lorsque le Club des cheminots décida d'arrêter les équipes de foot d'adolescent, invoquant les coûts pour le Club engendrés par les pénalités collectées dans les matchs du fait des comportements incontrôlés d'adolescents. Parallèlement, le Club municipal officiel s'était orienté vers une politique de sélection, qui si elle ne visait pas spécifiquement à filtrer les jeunes des quartiers mais plutôt à sélectionner les élites dans une logique de Club de compétition, n'en eut pas moins pour effet de fermer un peu plus les accès.

Devant cette fermeture, certaines familles tentèrent de se tourner vers l'équipe des Algériens. Mais, celle-ci n'ayant ni vocation ni capacité à répondre à une telle demande, ses réponses furent partielles et incertaines. De plus, cette demande ne fut pas générale, la plus part des familles se trouvant renvoyées à un constat de carence et de fermeture.

En réalité l'analyse explicite du processus de fermeture fut portée par les plus âgés de la seconde génération, parmi lesquels émergeait un groupe de jeunes militants associatifs dont la prise de conscience se nourrissait du contact avec les mouvements d'éducation populaires (voir à ce propos nos développements sur les équipements socioculturels) Non seulement ils pointèrent clairement les carences de la politique publique du sport, de la municipalité comme du ministère de la jeunesse et des sports ; mais c'est sur le double registre des cadres de l'éducation populaires et d'une conscience de la condition immigrée qu'ils interprétèrent la situation ; contestant à la fois la politique du tout sélectif du Club officiel et la stigmatisation ethnique inhérente au processus de fermeture.

Cette prise de conscience, générationnelle, concerna aussi certaines des figures de quartier devenues célèbres par leur succès dans les équipes de foot des Clubs. Ces joueurs de talent vécurent d'autant plus mal cette situation qu'ils pouvaient apparaître comme les alibis des dirigeants des Clubs tout en cautionnant implicitement une

politique de l'élite, vécue dans ce contexte comme un procédé de type colonial et contraire aux valeurs d'éducation populaire auxquelles ils adhéraient eux aussi.

C'est ainsi que ce noyau décida de construire une réponse alternative. Et si au début, ils investirent la structure existante de l'équipe algérienne de Bel Air, ce ne fut que transitoire tant ce cadre leur apparaissait trop étroit, inadapté à leurs motifs d'engagement et à leur visée d'éducation populaire. Car s'il s'agissait bien de répondre à un processus discriminatoire, ils ne s'agissait pas de s'y laisser enfermer en proposant une réponse communautaire. Et si la conscience collective s'appuyait sur une forte conscience de la condition immigrée, l'enjeu fut d'emblée d'affirmer une réponse positive comme un levier du dépassement de cette condition, dans la société d'ici et maintenant.

Dès lors ils fondèrent un nouveau Club, l'ASQ Bel Air, ostensiblement tourné vers les enfants de la ZUP, sans distinction d'origine ou de milieu. Plusieurs des figures du foot san-priote de la seconde génération quittèrent les Clubs institués pour rejoindre l'ASQ Bel Air comme entraîneurs et joueurs. Il y eut dès lors un effet mobilisateur qui permit dès l'origine de constituer une équipe junior de haut niveau. Le Club naissant, entièrement autofinancé à ses débuts, négocia son hébergement dans la maison de quartier du 5 bis à Bel Air, avec le souci de s'appuyer sur l'équipe d'animateurs et sur la dynamique participative qui marquait ce lieu à cette époque, pour étayer la pratique de l'animation sportive en direction des enfants sur une approche socio-éducative élaborée.

Fort de cette dynamique et des succès de l'équipe junior dans les tournois et championnats, largement relayés par la presse locale, le Club a rapidement consolidé ses bases, tandis que s'installait une légende locale, bien au delà des frontières sociales ou ethniques. Le Club s'installa comme institution san-priote. On en parlait dans les bistrot, à l'école ou dans les quartiers. Ceci malgré une réticence marquée de la municipalité qui semble toujours avoir tenté de réduire cette initiative à une dimension ethnique, intentionnellement ou non selon les élus ou les fonctionnaires municipaux.

Le chemin de la fusion.

L'un de traits marquant que l'on peut dégager de l'histoire comparée des Clubs de l'Entente et de l'ASQ Bel Air, c'est l'importance des motifs des groupes fondateurs et de l'écho de ses motifs dans la société. D'ailleurs les lieux eux-mêmes, qui semblent en première lecture avoir une importance dans l'identification des Clubs, tirent en réalité cette importance du fait qu'ils sont des points de greffe de la dynamique sociale par laquelle se rencontrent des motifs portés par un groupe fondateurs et un milieu preneur qui se saisit de l'initiative des fondateurs.

Si les histoires de ces deux Clubs diffèrent, c'est bien au point d'origine, dans la composition du groupe fondateur et ses motifs et non pas nécessairement dans l'attachement aux valeurs et aux principes. Sur ce dernier plan en effet, les deux Clubs partagent dès leur origine respective de nombreux points communs sur des sujets essentiels pour chacun d'eux, qu'ils s'agisse de la dimension résistante, de la visée socio-éducative par laquelle le milieu travaille sur lui-même, du souci de ne pas distinguer les origines et les milieux des enfants.

L'expérience d'un certain déni des autorités locales quand à l'importance des conditions de la fondation, et par conséquent quant au sens que donnent les militants

des Clubs à leur engagement, est d'ailleurs une expérience que partage aussi les deux Clubs, constamment confrontés à une politique ambivalente ; entre d'un coté, une offre d'arrangement avec des groupes locaux, sans réelle reconnaissance, et qui tend à les maintenir dans un certain confinement, et d'un autre coté, une pression constante pour confondre l'identité propre des Clubs dans une politique de « droit commun » qui ne laisse aucune place à l'initiative.

Bien que chacun des deux Clubs ait poursuivi une histoire propre, le partage des valeurs et des principes énoncés plus haut, de même que le positionnement vis à vis des autres Clubs et des autorités municipales, les ont en réalité toujours rapprochés.

Mais ce rapprochement n'est pas seulement idéal ou politique. Il passe aussi par les gens qui fréquentent le Club ou qui s'y engagent. Le Club de l'Entente en effet accueille indifféremment les enfants qu'ils soient immigrés ou non, et les deux Clubs étant implantés dans les mêmes quartiers et en grande partie dans les mêmes milieux, de nombreux enfants ont pratiqué le foot dans les deux Clubs, les parents ont fréquenté les deux.

Cette perméabilité a aussi touché les équipes d'animation, dans la mesure où l'une des activités importantes des Clubs consiste à accompagner l'engagement de jeunes motivés vers des fonctions d'animation comme coach, entraîneur ou comme arbitre. Cette fonction formative est en effet essentielle, tant pour la vie du Club qui se renouvelle par ce biais que pour ses dimensions d'éducation populaire et socio-éducative.

De ce fait, au delà des cadres de rencontre sportives ou de coopérations occasionnelles, matchs amicaux etc... les deux Clubs se trouvent liés par des rapports générationnels, en particulier au sein de la seconde génération de l'immigration maghrébine, très présente aussi dans les équipes d'animation de l'Entente.

D'une manière plus générale, on peut remarquer que les petits Clubs, dont l'activité repose essentiellement sur le bénévolat, sont confrontés à des difficultés de renouvellement de leurs équipes d'encadrement bénévoles et recrutent volontiers les compétences disponibles, qu'elles proviennent d'un Club rival ou proche. Une part des animateurs et entraîneurs circulent ainsi d'un Club à l'autre, à l'instar d'un marché de la compétence bénévole, en fonction des responsabilités qui leurs sont proposées, satisfaisant ainsi leur désir de poursuivre une carrière d'engagement sportif. Certains Clubs, comme celui de Manissieux, rival emblématique des Clubs de Bel Air, ont ainsi introduit des rémunérations pour fidéliser ces compétences. De sorte que par ce biais aussi, la seconde génération, notamment des jeunes gens qui se sont formés à l'ASQ Bel Air exerce des responsabilités dans d'autres Clubs y compris dans le Club de Manissieux, ou parfois même dans les Clubs plus élitistes.

Avec le temps cependant, la dynamique d'ASQ Bel Air a fini par s'atténuer. Difficulté à maintenir des équipes à tous les âges par manque d'encadrants, départ du noyau des sportifs engagés du fait de leur carrière ou de leur vie professionnelle ou familiale....Selon certains de nos interlocuteurs, cette usure procéderait à la fois d'une logique de l'histoire qui voudrait que les motifs des fondateurs aient perdu de leur acuité sociale - le temps ne serait plus au militantisme - et d'une configuration inadaptée dans un contexte où « les gens sont de plus en plus consommateurs ».

Mais cet énoncé d'évidence n'en pose pas moins de questions pour la part des acteurs qui ont contribué à l'histoire du Club. C'est le cas en particulier des acteurs du Club qui appartenaient à la part de la génération des fondateurs qui s'était engagée comme professionnels dans l'éducation populaire, dans les maisons de quartier notamment. Cet engagement professionnel entrait en résonance avec un militantisme ambiant qui leur permettaient de conjuguer professionnalisme et perspective de développement, en réinvestissant dans un champ d'action concret les tensions avec la société locale, les tensions avec la Municipalité, en servant un projet en phase avec les besoins sociaux des milieux des quartiers.

Peu à peu cependant, au delà d'une dispersion générationnelle naturelle et d'une certaine banalisation de l'ASQ Bel Air dans le paysage des Clubs et du foot local, le noyau militant a déplacé son terrain d'engagement vers d'autres sujets, conjuguant des repositionnements appuyés sur une lecture continuée de leur expérience collective, et soucis de s'inscrire dans d'autres perspectives situées à des échelles supérieures, en phase avec les évolutions sociologiques et politiques (dépassement de la période beur, actualité et dynamiques sociales liées à l'islam de France,..). La génération des animateurs s'est ainsi trouvée coupée du milieu militant qui en supportait le sens particulier, tandis que les effets routiniers d'un processus de professionnalisation marqué par la sécurité que représentait l'accès à de tels emplois pour une génération en butte à l'ostracisme et à la précarité, semblent avoir joué un rôle important dans l'affaiblissement de la dynamique initiale.

D'une certaine manière, l'un des points forts de la configuration organisationnelle initiale du Club, c'est à dire sa liaison avec la maison de quartier et avec la dynamique militante qui en supportait le développement, s'est progressivement transformé en point faible, en facteur de confinement.

Cependant, une telle lecture fonctionnaliste ne solde pas le débat qui s'est instauré dans la génération éclatée dans des positions contradictoires. Selon nombre d'acteurs clés de cette époque, une part de l'affaiblissement de la dynamique est largement imputable à la politique de déni et de confinement de la Municipalité et plus généralement à la politique publique en direction des populations des quartiers : *« on est passé d'une période où, à Saint-Priest, on a vraiment cru que l'on pouvait avoir un impact qui amènerait les élus et les pouvoirs publics à reconnaître notre action, même si nous n'étions pas d'accord sur tous les plans, loin de là. Mais en réalité on a joué à un jeu de dupe. On nous donnait d'une main ce qu'on nous reprenait de l'autre. La ville et l'Etat ont eu une politique d'encerclement et de dégradation. Les quartiers ont été tenus en zones de qualité zéro, d'exigence zéro, juste le minimum vital. Et plutôt que d'investir dans le soutien aux initiatives, ils nous ont isolés. Pas seulement nous, d'ailleurs. Le travail social aussi, réduit au traitement social minimum. De plus, on s'est toujours retrouvé à faire deux choses avec les moyens d'une seule : le foot et la maison de quartier par exemple. Avec des moyens qui n'étaient pas à la hauteur du minimum des besoins »*

« Et puis plus tard, il y a eu le rouleau compresseur Léo Lagrange. Ca a finit par museler ce qui restait d'initiative et de potentiel d'engagement dans l'animation ».

Reste que pour d'autres acteurs comme HM, il est plus que nécessaire de s'interroger sur la part qui revient aux gens et à la génération elle-même dans cette situation. « nous sommes confrontés à nos propres démons. Bien sûr la précarité, la discrimination et l'absence de reconnaissance expliquent en grande partie que chacun cherche à tirer son épingle du jeu quand il le peut. Mais ca nous conduit dans des impasses. Les animateurs par exemple, comme ceux qui sont employés par la mairie, se disent coincés. Ils attendent que les militants fassent quelque chose, qu'ils ouvrent de

nouveaux horizons. Les militants ne peuvent pas tout porter. Chacun doit jouer son rôle et faire face à ses contradictions ».

De l'affaiblissement aux difficultés, le chemin n'est pas long, et au début des années 2000 la politique à conduire en direction du Club fait débat dans la mairie. La situation de l'ASQ Bel Air est bien entendu discutée sous l'angle de la politique sportive, mais il semble, symptôme du statut particulier de ce genre d'initiative dans la politique publique, que ce soit avant tout sous l'angle de la « politique des quartiers » que le problème a été abordé. « *C'est évident, indique l'un de nos interlocuteurs, si la ville avait traité les choses en ouvrant sa politique sportive aux enjeux des quartiers autrement, il aurait fallu qu'elle intervienne dans l'AS Saint-Priest pour limiter la politique du tout sélectif, qu'elle ouvre le service des sports à des pratiques collectives en lien avec les familles, au delà des animations de quartiers. Il aurait fallu qu'elle fasse avec les demandes des jeunes. Il n'y a qu'à prendre l'exemple du futsal. Pendant des années il leur a fallu quémander l'accès aux gymnases. A une époque, les jeunes ont obtenu une salle en centre ville en fin de journée. Mais ça n'a pas duré longtemps. Après ils ont été renvoyés à la périphérie, avec des conditions d'accès compliquées* » Entre une politique qui jouerait le délitement, critiquée à l'intérieur même de la mairie, et une politique de refondation, c'est finalement une solution d'intégration de l'ASQ Bel Air dans le Club municipal qui se dessine dans le niveau le plus décisionnel.

Cette perspective n'est pas sans produire d'effets tant dans les milieux liés à l'histoire du Club que dans le milieu associatif du foot san-priot.

Comme cela s'est déjà produit dans d'autres situations un débat s'instaure dans la génération « foot » qui a porté et soutenu le projet de l'ASQ Bel Air ou qui s'y est reconnue à un moment ou à une autre de son histoire. (voir nos développements sur l'association jasp et les débats générationnels qui jalonnent son histoire) Si la réticence est marquée face aux intentions municipales, la question est néanmoins analysée de manière pragmatique.

Pour la plupart des participants, pour qui le Club est une histoire ancienne, le renouvellement des questions sur son destin est une épreuve de concernement. Ainsi « *Qui d'autres que nous, les héritiers de l'immigration, doivent toujours revenir en arrière comme si ils étaient indéfiniment attachés à leur passé ?* s'interroge RM, « *Les autres gens ne sont pas obligés de porter indéfiniment ce à quoi ils ont participé. Tu crées un Club, ou une association, tu y mets ce que tu peux de mieux et puis tu grandis, tu as d'autres occupations, le temps passe. Normalement, avec le temps, les affaires sont versées dans la chose publique ! A d'autres de s'en occuper et si ça ne marche pas, tu peux le regretter mais c'est comme ça. Chacun peut passer à autre chose. Rien n'est jamais perdu. Mais pour nous ce n'est pas comme ça. Le déclin d'un projet qui a réussi c'est toujours une sorte d'atteinte à notre intégrité. Il y a toujours quelqu'un pour le ramener à ça. La mairie par exemple. Mais c'est vrai aussi pour nous. Peut être que notre chemin c'est celui qui permet d'arriver à regarder notre passé sans s'enfermer dedans. En vrai, j'ai l'impression que c'est ça qui se joue dans les histoires comme celle du Club* ». Tout se passe comme si le passé devait être une jurisprudence de la conscience, sans oubli ni classement, sans non lieu, tout au moins jusqu'à un certain point. Comme un point de non retour. Ce point indéfinissable que le départ vers d'autres horizons révèle, toujours a posteriori, lorsqu'une fois loin, l'attachement aux lieux et aux gens se distingue du chemin propre de la conscience. En ce sens, le territoire de vie quotidienne de la génération foot de Saint-Priest, apparaît comme une nasse à laquelle on ne pourrait échapper que par la rupture et l'oubli. Mais l'expérience du Club montre aussi que cette jurisprudence du passé peut être sécularisée, revisitée.

Que le passé peut être remis en circulation en imputant sa persistance à d'autres circonstances ou motifs, en le recyclant dans une nouvelle perspective. Ainsi l'analyse de HM : *« avant, pour nous, exister était un exploit. L'ASQ Bel Air c'était le temps de l'exploit. Mais ce temps est révolu. Nous devons entrer dans un nouveau temps, celui du présent de nos enfants. En fait, rien n'a changé quant à notre reconnaissance par les institutions. Il n'y a qu'à regarder autour de soi. La précarité est là. Elle nous enferme dans notre monde. On continue d'accepter le peu qu'on nous offre. On finit par se dire qu'on ne peut faire que du peu. Le véritable enjeu sur le Club c'est de sortir de ça. Mais maintenant notre responsabilité provient du futur, pas du passé, pas seulement de notre passé. »*

Pour H comme pour les anciens militants du Club, cette conscience des enjeux est aussi une conscience de la similitude de situation avec les gens de la ZUP. Au delà d'une expérience attachée à la condition d'héritier, en resituant cette expérience dans une histoire populaire plus large, dans laquelle elle prend place et où l'on peut partager les enjeux socio-éducatifs.

Si le débat sur le destin du Club revêt bien une dimension symbolique, ce n'est pas dans une démarche de stratification d'un passé « empilé » qu'on rangerait dans une icône, mais c'est au contraire parce qu'il est le siège d'un travail collectif de re symbolisation.

Peu à peu en effet, l'idée s'imposera de proposer une fusion avec le Club de l'Entente san-priote. Le terme de fusion est celui qui est utilisé le plus souvent par nos interlocuteurs de l'ancienne ASQ Bel Air. Mais sur le plan des symboles matériels, comme les noms, les emblèmes ou les tenues (maillots...), c'est d'une véritable intégration symbolique qu'il s'agit. Alors même que la charge symbolique du débat sur le destin du Club est très élevée, la réponse apportée à la situation ne sera pas d'un type conservateur, ni fixée sur des exigences identificatoires, tout au moins sur le plan formel. Le nom du Club sera celui de l'Entente, les instances du Club seront fondées sur la compétence et la disponibilité et non pas sur des quotas. Sur le plan de la visibilité et de l'affichage, de nouveaux survêtements seront achetés pour les entraîneurs et les animateurs, bleus marines avec « l'Entente » marquée en grosses lettres blanches sur le dos, que les membres issus de l'ASQ Bel Air décideront de porter ostensiblement, les samedis et les dimanches au marché ou dans la rue, ou en semaine à la sortie des écoles après s'être changé en rentrant du travail.

Soit un travail de re symbolisation qui traduit la portée transitionnelle du nouvel investissement du milieu porteur de l'ASQ Bel Air, le passage d'une époque à une autre, l'émergence d'une nouvelle perspective où même les emblèmes et les devises qui marquent l'antériorité n'auraient plus de nécessité. Cependant cette nouvelle perspective n'est pas renoncement. En même temps qu'elle est nouvelle, elle s'inscrit dans la lignée du chemin tracé dans l'époque précédente. Mais si le tracé est bien linéaire, s'il est bien dessiné dans la résistance et l'insoumission à un destin imposé par d'autres - les institutions, la mairie... - ; si le sens repose bien sur un étayage de valeurs déjà construit, (valeurs d'éducation populaire et socio-éducatives), ce tracé n'est pourtant pas le simple prolongement du tracé ébauché dans l'époque précédente. En réalité, le tracé se densifie, se charge de nouveaux énoncés. Il se situe dans un espace de significations où une infinité de parallèles distinctes peuvent passer par un même point, à la manière des multiplicités de Foucault. La direction est la même, mais le sens fait comme un saut quantique, échappant la situation elle-même, pour se redéployer sur une

ou d'autres lignes parallèles par lesquelles la mémoire en construction se fraie de nouveaux passages, par laquelle se renouvellent les degrés de liberté pour l'activité d'interprétation du monde sur laquelle repose toute volonté d'agir.

Rencontre et hybridation de la mémoire.

La fusion s'opère en 2005. C'est donc près de deux ans plus tard que nous entrons en relation avec l'Entente pour cette recherche.

L'une des premières scènes que nous avons vécues dans ce travail est la rencontre avec les membres du Club un samedi matin dans le bar de l'Entente situé dans l'enceinte même du Club. HM, artisan du débat qui a conduit l'ASQ Bel Air à fusionner avec l'Entente, nous avait introduit en annonçant préalablement notre visite. L'objet de la rencontre était ainsi de présenter notre travail et de trouver l'assentiment du Club pour développer une approche ethnographique qui impliquait notre présence dans des scènes de la vie du Club habituellement inaccessibles au simple visiteur.

Le lieu de notre rencontre se montre de fait comme une enclave entre les barres, en tension avec un espace urbain fractionné depuis peu par une série de barrières, pour le bénéfice d'une privatisation des espaces. Une enclave car ce lieu jure avec ses alentours, où la topologie se trouve tracée par une alternance géométrique d'espaces verts, de barrières et de béton. Les conséquences de ce fractionnement urbain en secteurs protégés, en enclosures, loin d'être seulement morphologiques, sont aussi sociales : la circulation s'y trouve entravée, contrariant communication et rapprochement social derrière le voile de l'illusion sécuritaire.

L'espace investi par le Club de foot est en revanche chargé d'un « génie du lieu », un lieu traversé, en mouvement. Ici point de rigueur géométrique, mais les traces de l'envers urbain : une mare aux canards, un grand barbecue noirci par l'usage, des baraques qui se font face dans un demi-cercle incertain ouvert sur la rue, délimité par une frêle séparation, un grillage au portail béant..

Le contraste avec les blocs d'immeubles du quartier Bel Air environnant est saisissant. Le lieu est une sorte d'échappée vers le passé rural puis vers les anciennes solidarités ouvrières de cette zone urbaine, il apparaît comme l'indice d'un autre monde que des acteurs hétérogènes auraient réemployé comme terrain d'invention sociale. On se trouve bien dans ce type de lieu dont Pierre Sansot (1996), dans sa *Poétique de la Ville*, souligne que leur existence n'a de raison d'être qu'en référence à un sujet, dans ce rapport de connivence qui en fait l'essence. Une connivence que ne manqueront pas de souligner nos hôtes, en nous expliquant le fonctionnement du Club et des bars, associatif et familial.

L'ouverture en alternance des cafés – le bar familial, bien qu'en réalité un bar classique, tenu par la mère de M, jeune joueur et arbitre, fils du fondateur du Club de l'Entente, et le bar de l'association situé dans le Club House- anime le mouvement du lieu évoqué ci-dessus : lorsque le bar familial de Mme M. est fermé, celui du Club ouvre et *vice versa*. Tel par exemple lors des grillades organisées par le Club, le bénéfice des boissons allant alors à l'association. Ces règles sont bien sûr implicites, témoins d'une entente en apparence bien rodée.

Au croisement des historicités

Nous nous retrouvons donc dans le bistrot d'habitues, attablés avec HM. Viennent successivement différentes personnes que notre interlocuteur nous présente, membres jeunes ou anciens du Club, d'origines multiples (maghrébine et européenne), dont la

présence modifiera la teneur des informations qui nous sont livrées. La mémoire, relative aux origines de l'association, changera alors de cap selon les points de vu. Dans tous les cas, notre présence instaure la mise en place d'une scène de la mémoire, où plusieurs actes se jouent face et avec à nous.

1^{er} acte :

Lors des préliminaires un peu hésitants propres au genre de circonstances où des personnages atypiques s'introduisent dans les lieux HM étant le passeur qui permit cette rencontre, chacun attendait de lui qu'il administre la rencontre. Il nous présenta rapidement et s'attacha plutôt à pratiquer une sorte de panégyrique du Club en traçant tour à tour un portrait du rôle éminent que chacun des participants tenait dans le Club. Le président qui par la longévité et la ferveur de son engagement avait porté le Club jusqu'ici. La trésorière, qui par delà les cordons de la bourse, jouait un rôle important dans la vie collective. Puis l'homme qui écoutait debout à côté de la table, figure de la première équipe du Club. En procédant de la sorte, HM avait fixé d'emblée la scène dans les fondations de l'Entente, tandis qu'en distribuant le panégyrique dans l'ordre des pouvoirs, HM installait aussi la scène comme scène institutionnelle, comme instance du Club.

Poursuivant, il présenta le jeune M comme figure de la relève dans le Club, espérance d'une poursuite qui reprendrait les valeurs du Club. Par pudeur HM se garda de signaler que M était le fils du fondateur et de la tenancière du bar .

Dans ce mouvement, les gens de l'entente, honorés, entrèrent dans la conversation en invoquant l'action de tel ou tel absent ou présent dans le bar et qui avait joué un rôle dans le passé, interpellant untel appuyé au comptoir, comme si le cercle restreint de la table devait à ce moment là s'étendre à la salle du bar tout entière, pour consacrer la connivence des lieux.

La réunion avait ainsi trouvé une atmosphère. Il y eut quelques rires. Une femme du bar prit les commandes. Ce fut ainsi un mouvement de désenclavement de la table comme si la conversation ne pouvait prendre place qu'une fois cet ancrage dans les lieux opéré.

En quelques minutes, en jouant des préséances et des nostalgies, HM semblait s'être saisi de la scène. Les gens de l'entente semblaient comme enfermés dans leurs lieux et leur mémoire. En ayant valorisé leur rôle et souligné le sens de l'engagement, les valeurs fondatrices, non seulement il les avait placés dans une posture d'auto congratulation, mais en mettant en exergue l'héritage du Club, il s'était aussi exprimé comme membre de l'Entente ; comme faisant sien cet héritage.

Ainsi assuré par les cadres qu'il avait définis sans avoir à les négocier, il poursuivi dans la direction prise depuis le début : celle d'un déroulé chronologique de l'histoire de l'entente. Mais en mettant en scène cette chronologie par ses gens et non par les faits, Il les érigeait en figures atemporelles, conservant de cette façon la maîtrise des séquence du temps chronologique, la maîtrise de la direction du temps.

C'est alors sous le thème de la relève, dans son instance même, que HM opéra une inflexion de la ligne du temps qui lui permit d'entrer sans heurts pour les autres, dans le thème de la fusion et de ses raisons. Et c'est en tant que membre de l'Entente qu'il entreprit de parler des motifs et de l'origine de cette fusion.

Dès cet instant il retraça l'histoire de l'ASQ Bel Air. Il le fit d'abord d'un point de vue sportif et associatif, en valorisant les apports de l'ASQ dans la fusion tout en soulignant les proximités avec l'Entente. Poursuivant dans le même temps sa gestion de la scène, il érigea en figure un autre des participants, MoMo, nouveau manager général du Club de l'Entente qui venait de l'ASQ Bel Air. MoMo parla de son rôle, de son engagement à trouver des sponsors pour que les enfants n'aient pas à payer leur équipement. Chacun accrédita. Puis HM entra plus avant dans l'histoire générationnelle de l'ASQ Bel Air, l'expérience de la discrimination l'importance du changement d'enjeux et de posture entre sa génération et la précédente, celle des parents, immigrés, où en particulier la nouvelle génération dut s'engager dans une négociation - confrontations avec les institutions. Les rapports avec la mairie furent évoquées à plusieurs reprises, sur le plan de la politique sportive et au regard de sa défiance quant aux initiatives des gens issus des quartiers. HM soulignait à chaque fois les similitudes de l'expérience des deux Clubs sur ce plan, enrôlant les participants dans son récit à travers la mise en perspective des événements actuels de la vie du Club de l'Entente au regard de son récit, en les présentant sous un angle politique, en mettant en avant les raisons d'une indignation... Occupant entièrement les cadres qu'il avait instaurés, il soumettait de fait des orientations à l'instance du Club en se référant à la lignée de l'histoire qu'il avait mise en scène pour les motiver.

Cependant une telle scène ne pouvait réellement se tenir que par notre présence. Lorsqu'il parlait de l'histoire de l'ASQ Bel Air, c'est à nous qu'il s'adressait, tandis qu'il parlait directement aux autres participants lorsque son récit revenait au présent du Club de l'Entente ou aux similitudes de condition entre les deux clubs.

Certes la raison explicite de notre présence était notre travail sur le thème de la mémoire. Cependant la question se pose des raisons qui ont conduit HM à aborder la scène de cette façon. En effet, HM était allé d'emblée beaucoup plus loin que ne le suggérait nos premières questions. Ce fait prend ici d'autant plus d'importance que HM nous avait déjà abondamment parlé de l'histoire de l'ASQ. Sans doute le thème de la mémoire faisait-il écho non seulement à un questionnement de sa génération, mais présentait aussi une acuité particulière dans cette phase de l'histoire commune, où une fois établie la dynamique de la nouvelle Entente fusionnée, une fois des formes de confiance et de convivialité consolidées par deux années d'expérience collective, les historicités devaient continuer de s'exprimer, se confronter même. En réalité il s'est saisi de l'objet de notre recherche autant que de notre présence.. Et lorsqu'il resituait le présent du Club et les motifs de la fusion dans la mémoire, c'est aux autres participants qu'il s'adressait indirectement.

2^{ème} acte.

Dès lors, comme symétriquement, la voix de l'Entente des origines ne pouvait pas ne pas se faire entendre. Et c'est dans les cadres et les règles formelles établis par HM qu'elle trouva à s'exprimer, par la voix du jeune M, figure de la relève. Comme HM, M s'adressait formellement à nous, mais c'est en réalité à la table qu'il parlait. Tout en s'attachant à ne pas contredire HM sur les faits eux-mêmes, il s'employa progressivement à les remettre en perspective d'une histoire des origines propre au Club de l'Entente, depuis 26 ans en arrière. Evitant, dans le souci de préserver les cadres, de reprendre les canaux empruntés par HM, en particulier le politique, en lui préférant plutôt le registre de l'action sportive, c'est en mobilisant le registre de la dynamique interne du groupe qu'il présenta les termes de la cohésion interne du Club

actuel. Ce faisant il ramenait sans l'exprimer explicitement la fusion à une intégration. Dans sa mise en récit comme dans le vocabulaire employé – le Nous renvoyait au Nous des origines et de la filiation - l'initiative même de la fusion revenait implicitement à l'Entente. De sorte qu'aux termes de cette version de l'histoire, on comprenait que les gens de l'ASQ Bel Air avait été accueillis par l'Entente qui leur avait ouvert ses portes.

Le mode d'échange était paradoxal. Le ton était convivial, avec continuellement des digressions dans l'expérience collective pour consolider la cohésion de la scène. Mais il n'en reste pas moins que c'est bien une confrontation des historicités qui se jouait ce jour là. Maints indices indiquaient cependant que cette scène avait déjà été jouée de nombreuses fois, qu'il s'agissait là d'une nième répétition, comme en témoigne le jeu d'interpellations sur un mode familier qui l'accompagnait : « *HM il est toujours comme ça, il dramatise.* » (rires) ou symétriquement, « *Oui d'accord, mais à l'Entente, on s'arrange un peu avec l'histoire* » (rires). Dans ce jeu de naturalisation et d'évitement des conflits ouverts, on avait attribué à MoMo un rôle particulier. Issus de l'ASQ Bel Air et manager de l'Entente il fait parfois fonction de buvard absorbant pour les traces de tension, en endossant le rôle du transfuge. Par ces jeux d'interpellation amicales non seulement la cohésion de la scène était maintenue mais de plus, ces interpellations, et la figure du transfuge en particulier, constituaient une sorte d'espace d'ajustement, permettant de collectiviser la dichotomie des historicités comme un bien commun qui circule sur le mode de la connivence.

Toutefois les mots ont un sens. Intégration n'est pas fusion tandis que le terme d'accueil renvoie à celui d'étranger et à un conflit d'antériorité.

Peu à peu la scène s'était avérée entièrement sous-tendue par le but imminent de révéler ce dissensus, avec toutefois les préventions nécessaires pour que son énoncé ne soit pas irrémédiable. Car si ce type de dissensus peut apparaître classique lors d'une fusion qui vient nécessairement perturber les ordres établis et les préséances, il prend ici une importance particulière en ce sens qu'il n'est pas seulement un enjeu de positions dans le Club renouvelé mais bien le signe d'un malentendu profond sur la signification de la démarche des gens de la génération de l'ASQ Bel AIR. Un malentendu que l'explicitation ne parvient pas à résoudre, et qui tant qu'il n'a pas trouvé d'autres canaux de résolutions, doit se rejouer constamment dans des scènes appropriées, comme une manière d'en conjurer les effets sur la nouvelle vie collective du Club que chacun s'emploie à préserver. Mais est-il possible que cette nouvelle vie collective trouve une félicité dans de telles conditions ?

3^{ème} acte.

La menace de sombres temps n'est pas loin lorsque le dissensus est rejoué. Le happening atteint un sommet une fois les deux historicités mises en confrontation et la scène doit maintenant trouver une modalité de clôture favorable au delà d'un régime de la connivence. De fait, à ce point du déroulement de la scène, les échanges se sont déplacés sur le terrain de la pratique collective et ont trouvé un sujet qui pouvait faire sens commun dans la dichotomie des historicités. On évoqua alors tour à tour les matchs, les tensions avec la mairie, les partenaires et puis aussi les figures antagonistes susceptibles de valoriser ce qu'il y a de commun dans l'expérience des deux composantes du Club. La conversation se fixa alors sur le Club de Manisieux. Ce Club fut érigé en figure d'ennemi héréditaire. On s'employa à pointer ses pratiques sélectives, l'attitude qualifiée de hautaine de ses dirigeants, leur réticence à jouer dans les mêmes tournois que les Clubs de quartier. La scène par ce biais semblait arriver à son terme. Puis le départ de HM, qui était attendu ailleurs, en marqua formellement la

fin. Après son départ, en effet, la conversation changea de sujet, pour se porter sur notre activité de chercheur.

Après la scène

La phase qui s'instaure alors survient classiquement dans un mouvement où, après s'être présentés mutuellement, les participants à une première rencontre s'engagent dans l'enjeu proprement dit de la rencontre pour revenir ensuite à des modalités plus libres, où l'on apprend à se connaître sur un mode plus convivial. Ce troisième temps des post liminaires (dans un cycle à trois temps : préliminaires – scène centrale - post liminaires) vient naturaliser les accords scellés au cours de la scène principale ou les enjeux sont formellement mis en négociation.

Cependant, dans ce type de rencontre dont les transactions concernent de objets immatériels, les échanges empruntent des chemins qui déplacent l'objet de la négociation d'un plan formel à un plan symbolique. Ainsi, dans notre cas, n'avons nous pas explicitement négocié les termes ou les modalités de notre présence dans le Club, ni détaillé précisément ce que nous allions faire. La scène était plutôt celle d'une intronisation, selon un rituel qui, comme dans toute introduction d'un étranger dans la vie du groupe, comportait un rappel aux fondations. Tout au moins les membres du Club ont-ils investi la scène comme telle, dans un crescendo de suspens au fil des actes. Cependant ici, le rituel n'est pas figé, il est travail sur le sens en formation à travers une expérience vécue avec une intensité manifeste : les participants ne font pas que rejouer une scène déjà codifiée, ils la vivent entièrement. Et c'est justement là que se situe la dimension rituelle de la scène, dans ce double registre du vécu intense et d'une codification qui contient l'emprise de ce vécu sur le réel séculier. On entre dans le rituel pour y vivre une expérience qui fait sens dans le réel séculier mais dont l'intensité est contenue dans l'aparté du moment rituel. Ce moment du rituel est alors disponible à d'autres temporalités que celles qui rythment le quotidien et l'histoire des groupes. Et dès lors, les séquences et l'intrigue formelle de la scène, comme dans un texte biblique, enchevêtrent des échelles de temps et des niveaux de récits,

C'est ainsi que, par delà de l'objet premier du rituel de rencontre, emboîté dans son instance même, le renvoi aux fondations se fait travail de mémoire. Or comme dans les mondes fragmentés de la grande banlieue où la mémoire, plus qu'ailleurs, se distingue du fil linéaire d'une Histoire qui serait commune aux différents milieux, la mémoire s'étaye ici sur une trame discontinue. D'un milieu à l'autre, parfois même d'un quartier à l'autre, les gens tissent différemment les fils de la trame, formant des fragments aux motifs et contenus parfois contradictoires alors même qu'ils concernent des événements ou des histoires qui les ont communément concernés.

Mais à l'opposé de ce mouvement de fragmentation, dans le monde san-priot, comme dans une île, par le jeu des rencontres et de circulations d'un groupe à un autre, par le partage d'expériences et de condition, les différentes trames finissent par avoir en commun des zones de fragments de la trame. Et un agencement de ces zones de fragments en ensembles cohérents peut se construire par un jeu d'interprétations circulant d'un milieu à l'autre, où elles se greffent parce qu'elles font sens.

Car ce sont bien les formes d'interprétation qui circulent, comme des schèmes dont l'articulation structure un récit global dans lequel s'insère les fragments. En réalité, cette articulation constitue l'intrigue même du récit commun.

Sans doute dans ce cas, cette intrigue comportent-elle de nombreuses dimensions - lignes de fuite, happening ou suspens, - chargées de sens et que nous n'avons pu ou su percevoir.

Cependant, l'une de ces dimensions apparaît particulièrement structurante des milieux de la « génération foot » que nous avons rencontrés. En effet les articulations entre les zones de fragment n'y découlent pas du sens d'une Histoire toujours prise en tenaille entre l'hérité et l'imposé, mais elles procèdent au contraire d'un travail d'analyse réalisé par et avec des gens qui partagent des vécus et pour une grande part une même condition.

Or ce travail d'analyse semble guidé par le souci, le besoin existentiel même, de construire les articulations qui structurent la trame de la mémoire plutôt que de les recevoir comme un destin qui s'écrit et se révèle au fil de l'expérience. Ce besoin façonne les manières d'être au monde, les manières d'en comprendre les ressorts et de s'y envisager ; et en ce sens caractérise le milieu, le constitue en tant que milieu.

Ainsi, par delà leurs manières propres de tisser la trame de la mémoire, les milieux qui tissent ensemble des zones de fragments d'une mémoire discontinue partagent ainsi des ensembles cohérents de chemins d'interprétation dans un ensemble mémoriel fragmenté, mais néanmoins circulant. Comme des lieux communs qui permettent alors de parler d'une mémoire locale, même si celle-ci reste toujours à la fois polymorphe et située, peinant à se détacher de la nasse du contexte dans lequel elle se révèle.

Ce qui distinguerait ainsi les mondes de grande banlieue des villes ouvrières comme Saint-Priest serait justement la possibilité que s'exprime une capacité des gens à « faire contexte », c'est dire à produire les conditions dans lesquelles se façonnent les chemins communs d'interprétation qui permettent de lire les situations et leur antériorité d'une manière partagée entre différents milieux. Le territoire devient en quelque sorte terroir par le partage des chemins d'interprétation, et au delà de l'autre semblable, le terroir est le lieu de l'autre proche. Car ce n'est pas seulement la morphologie urbaine des lieux qui distingue les villes comme Saint-Priest des grandes banlieues, mais bien plutôt le statut de « terre d'installation » qu'elles ont pris ou non pour les différents milieux qui les peuplent. Et l'on pourrait justement définir les mondes de la grande banlieue comme des mondes où même le temps long du peuplement ne parvient jamais à fixer les lieux comme lieux d'installation. En ce sens le travail mémoriel n'est pas dissociable des dynamiques de développement social qui le supportent. Il en est même probablement l'un des vecteurs essentiel.

Reste que, prisonnière de la nasse du contexte dans lequel elle se révèle, la mémoire locale naissante tend à s'épuiser dans le face à face des historicités, dans des compromis localisés, et ne parvient à prendre son vol, à construire un récit polysémique dans lequel les interprétations circulent d'un milieu à l'autre, que par un travail de référencement hors du local, hors de l'expérience locale. C'est à dire par un travail d'inscription ou de réinscription dans une mémoire de portée plus large, où des mémoires de la rencontre se conjuguent avec des mémoires de filiation, avec des lignées, où l'on peut puiser les schèmes d'interprétation qui manquent à la scénographie locale. Dans son inflexion du récit des fondations, par exemple, HM resitue l'histoire san-priote de sa génération, dans une expérience plus vaste de l'immigration ouvrière et de sa rencontre avec les autres milieux ouvriers et les institutions. En même temps qu'il les lie à l'histoire ouvrière, en mettant en avant des figures ou des émotions

partageables, il souligne les enjeux propre à l'historicité de sa génération, au delà de la scène san-priote, dans l'histoire de la deuxième génération de l'immigration maghrébine, tout en les naturalisant comme une des composantes de l'intrigue commune. C'est là son rôle dans la scène rituelle de répétition du récit des fondations. Mais en même temps, ce faisant, il ouvre aux anciens du Club de l'Entente la possibilité de proposer une réciproque qui pourrait permettre une inflexion du temps du récit commun, de dépasser le rapport d'intégration dans lequel se tient le récit de l'histoire du Club de l'Entente. C'est à dire, de permettre l'avènement d'un énoncé formulé par les gens de l'Entente qui, au plan symbolique au minimum, chargerait l'intrigue du récit de l'Entente d'une partie des enjeux de la génération foot ; en admettrait des formes d'interprétation spécifiques.

Dans ces pratiques de référencement à des échelles plus vastes, le travail de la mémoire vive semble toujours à la fois travail de la relation à l'autre proche et travail de recherche d'un soi même plus grand que soi auquel on peut se référer, à qui l'on peut s'en remettre pour tracer les fils de l'Histoire. Soit un triptyque - le semblable, l'autre proche, l'autre distant - qui prend forme dans l'articulation des échelles de temps mobilisées dans la scène ; et qui permet de sortir de l'emprise du vécu en le remettant toujours en perspective d'une nouvelle ligne de fuite, d'un nouveau développement de l'intrigue. Soit un triptyque qui seul semble pouvoir permettre la circulation des formes d'interprétation. Où la construction d'une mémoire commune serait d'abord travail d'hybridation, lequel travail ne pourrait s'opérer que par un jeu d'emboîtement du semblable, du proche et du distant.

Ici, cependant, le retour sur l'histoire de la fusion est inscrit dans un travail de fondation encore à l'œuvre. Dans le jeu de vis à vis des historicités, le travail de la mémoire n'est pas un simple travail de remémoration. C'est en réalité d'une écriture de la mémoire qu'il s'agit, où chaque scène qui permet de rejouer les fondations s'inscrit comme temps de révélation nouvelle, dans une récurrence du retour sur l'expérience. Car c'est dans la récurrence que s'introduisent peu à peu dans les récits des deux trames, des inflexions de sens, de nouvelles mises en perspective, une sélection des faits emblématiques. Sans nécessairement modifier les faits objectifs, la cyclique de la récurrence les replacent où les relie peu à peu entre eux par delà les historicités propres.

Tout l'art des acteurs de ces scènes consiste ainsi à opérer ces inflexions sans imposer des fermetures ni des clôtures du sens, des abandons ou des oublis, mais au contraire en ouvrant des prolongements sur une trame qui se cherche plus vaste, traversée par de nouvelles directions que l'on peut emprunter ensemble. Le factuel dans ce cas, fournit des jalons fixés dans le réel séculier pour référer un travail de mémoire polysémique. Mais bien qu'étant par nature un travail d'abstraction, ce travail de la mémoire est avant tout un travail de la vérité, même si, pour se faire vérité-habitée, celle-ci doit se placer dans un ordre du récit, dans un ordre interprétatif où imaginaires et raison pratique se recombinaient constamment pour servir un sens commun en formation. Le nouvel espace interprétatif en construction permet ainsi d'échapper à la rigidité d'une administration de la preuve par les faits. On recourt aux figures car elles ont des propriétés atemporelles - elles condensent le temps et le transcendent - qui permettent d'échapper à la diachronie du temps séquentiel dans lesquels les faits prennent place. Du temps séquentiel, le travail de mémoire se transpose ainsi dans une diachronie dialectique, triadique, conjurant la charge d'antagonisme inhérente à la divergence des versions de l'histoire pourtant légitimes au regard des historicités

propres. Dans cette diachronie, le futur - le projet, la rencontre, le chemin à parcourir - entre en compétition avec le passé pour occuper la fonction de prémisses du présent.

Ainsi le scénario de la pièce en actes qui s'était jouée à l'occasion de notre rencontre était-il clos. La dramaturgie avait d'abord suivi un rythme ascendant, dans une tension cependant contenue dans une forme théâtrale de la conversation, au delà des mots, comme un mime. Jusqu'au moment où il avait fallu convoquer une figure extérieure pour dénouer la tension qui s'était installée ; pour faire fonction d'exutoire au suspens, en réinscrivant les historicités dans une perspective commune, dans un plus grand que soi qui les unies. Le Club de Manissieux a été en ce sens un ennemi idéal car à la fois commun aux deux groupes et en même temps suffisamment familier pour qu'on puisse le mêler aux affaires de mémoires et de reconnaissance. Car celles-ci sont en réalité des sujets intimes aux groupes ou aux milieux ; et il n'est pas donné à tout protagoniste d'être choisi pour jouer un tel rôle. Idéal aussi car il a fourni cet effet de miroir négatif qui a permis de célébrer les valeurs de solidarité, l'identité ouvrière, par opposition à la figure du bourgeois qu'ont lui attribue. Un ennemi avec lequel on continue cependant de jouer et que l'on suit depuis toujours, dans un compagnonnage rival qui renvoie au *fair play* et aux valeurs esthétiques du foot, embrassées par les membres et les parties du Club. L'univers du foot, dans ce mouvement, apparaît comme une déclinaison concrète d'un universel accessible, habitable et habité. Il prend place dans la constitution de la scène comme une échappée par le haut qui libère l'espace de la conversation du suspens qui la tient, et en même temps, du fait même de la familiarité de l'ennemi, l'univers du foot apparaît comme une transition en retour vers le quotidien, une sortie du mode théâtral propre au déroulement de la dramaturgie, pour retrouver les modes d'échange de la sociabilité courante.

La dimension rituelle, dans ce cas, présente plusieurs plans scénographiques qui semblent traduire la polysémie de rites dont les formes codifiées - dans les trois phases du rituel lui-même on retrouve la structure des rites de passage de Van Gennep - peuvent héberger des moments clés dans des processus de travail social variés. Ici la forme est avant tout attachée au rituel d'accueil et d'intronisation et l'on verra qu'en réalité, cette forme devra trouver à se spatialiser pour que le rite s'achève, c'est à dire qu'elle devra trouver à inscrire le passage symbolique des portes de l'intronisation dans la réalité des lieux. Par sa dramaturgie et son mode théâtral, la scène en actes présente les caractères d'aparté du monde social propres aux phases liminaires des rituels de passage. Cependant en même temps qu'elle apparaît limitée dans le temps, bien encadrée par ses phases amont et aval, cette phase liminaire apparaît aussi comme un espace continu, dont l'existence persiste au delà du rituel, lui préexiste et où le rituel apparaît en réalité comme un canal qui permet aux participants de s'y transposer pour prendre place dans l'intrigue qui s'y joue au long terme : l'intrigue de la rencontre des historicités des composantes du Club et du dessin de leur présent commun, comme si les fiançailles devaient toujours durer. De sorte que le rituel et la mise en scène codifiée et continuellement répétée de la confrontation des historicités apparaissent comme les pièces maîtresses d'un dispositif de contention du malentendu sur lequel repose la fusion.

Comme il avait été ouvert, c'est par un retour à des pratiques de commensalité que le rituel devait formellement prendre fin. C'était donc notre tour de proposer une tournée de cafés.

Après quelques temps de conversation sur nos activités respectives, MD se lève pour payer.

Ce mouvement signale la clôture de la troisième phase ouverte par le départ de HM. Cette nouvelle tombée de rideau permet alors de quitter la configuration groupale autour de la table pour adopter des configurations bilatérales entre chacun de nous et des personnes du Club participant à la scène, ouvrant à de nouvelles compositions qui semblent révéler une hétérogénéité du Club au delà de la seule partition entre les deux groupes issus de l'Entente et de l'ASQ. . MD discute avec la trésorière, avec la tenancière du bar , quelques anciens. Elle prend des n° de téléphone. Dans le même temps MoMo et M entretiennent une conversation avec HP sur le fonctionnement sportif du Club. Momo et M sont les deux figures d'une fusion qu'il s'agit de décliner dans la pratique courante. Le premier est issu de l'ASQ ; l'autre incarne l'héritage de l'Entente, puisqu'il est le fils du fondateur et de la tenancière du bar. Le premier est manager général du Club le second, récemment titularisé, est l'un des rares arbitres issus du Club.

En restant tous les deux avec HP ils réinscrivent la scène précédente dans le champ des pratiques quotidiennes, la sécularise dans le registre de l'Union Sportive. Tous trois se rendent au « Club House » où MD les rejoint bientôt, comme s'il avait fallu que les hommes ouvrent les portes et consacrent la présence aux lieux d'un étranger homme avant qu'une femme ne pénètre dans le cénacle.

Le Club House, aménagé en bar, forme le décor de la mémoire des fondations de l'entente: les coupes gagnées lors des tournois sont exposées au-dessus des bouteilles, les photos des adhérents et des membres fondateurs du Club ornent les murs. Ce décor peut apparaître comme une sorte de sanctuaire de la mémoire, que nos hôtes nous ouvriraient le temps de la visite. Mais il n'est pas seulement cela: ce bar est bien le cœur de l'association sportive, ouvert au gré du rythme des événements associatifs, quand l'autre bistrot d'habitues qui lui fait face constitue le quotidien des rencontres entre les membres du Club et autres habitués. La mémoire ici mise en scène n'est donc en rien figée, elle se trouve réactualisée au fil des tournois et de l'acquisition de nouvelles coupes qui scandent ainsi l'écoulement du temps de la vie collective du Club et le passage des générations. Mais dans un même temps, les photos jaunies sont bien des supports à la mise en récit d'un passé glorifié, une mise en récit dont on a vu cependant qu'elle diffère selon les interlocuteurs, au croisement de plusieurs historicités et de plusieurs registres d'expérience

Cette scène s'opère en l'absence d'HM ou de toute autre figure emblématique de la « génération foot » de l'ASQ Bel Air à l'exception de MoMo. Nous entrons dans la mémoire et l'histoire du Club de l'Entente dont MoMo, issu de l'ASQ, semble s'être fait un chanfre autant que M. comme si la figure de transfuge érigée dans la scène rituelle se projetait dans le réel séculier, emboîtée, contenue, dans le rôle de manager général, soulignant l'acuité de la scène rituelle des fondations.

Cependant le départ de HM n'avait pas été fortuit. Non seulement nous dira-t-il plus tard, il s'agissait pour lui de nous laisser entrer librement en relation avec les gens de l'Entente, mais il semble avoir aussi pressenti la suite du rituel d'intronisation dans les lieux du Club. Dès lors il s'agissait de ne pas entrer dans le sanctuaire de l'Entente d'une manière sacralisée au risque de consacrer en termes politiques l'effacement de la mémoire de l'ASQ Bel AIR. Pour lui, en effet, et en cela il tient son rôle de promoteur de la fusion, s'il n'est pas nécessaire de revendiquer l'exposition des emblèmes et des coupes, les photos de presses etc. qui marqueraient l'intégration du patrimoine de l'ASQ Bel Air dans le patrimoine de l'Entente, c'est parce que ce patrimoine doit avant tout être un patrimoine vivant. Il doit s'exprimer dans la contribution des membres de l'ASQ Bel Air au développement socio-éducatif du Club.

Ainsi l'inscription du rituel dans l'espace et les lieux n'est-elle pas détachée du plan scénographique où se joue au long terme la rencontre des historicités où, bien que le mariage ait été consacré, les fiançailles ne sont en réalité pas achevées. Et malgré son dispositif de contention, ou plutôt du fait même de ce dispositif, le malentendu se fait structurant, il s'imisce dans les actes quotidiens, les façonnent en dictant des conduites aux gens qui se prêtent le plus à un travail de la conscience, comme HM, mais aussi, semble-t-il, comme certains fondateurs de l'Entente qui étaient eux aussi restés en retrait dans cette phase post liminaire.

Mais un autre aspect contribue à expliquer cette réticence de HM et d'une partie des autres membres issus de l'ASQ Bel Air : celui qui concerne l'alcool dont l'omniprésence dans l'Entente apparaît contre-productive sur le plan socio-éducatif. Certes tant qu'il s'agit du bar commercial, la co-présence de l'alcool et du sport peut trouver son sens car il s'agit d'un lieu public, un lieu de sociabilité ouvert dont chacun peut se saisir comme lieu de rendez vous et qui peut trouver en principe ses régulations dans l'espace public. Mais la mise en avant de la forme Bar dans la configuration du Club House et dans son fonctionnement prend une dimension institutionnelle qui fait problème pour les militants associatifs de l'ASQ Bel Air qui ont porté le projet de fusion. Et le retrait d'HM dans cette phase de la rencontre apparaît non seulement comme résultant d'un souci d'économie personnelle (pour s'éviter de vivre des tensions inutiles compte tenu de la situation qui n'est pas une situation de débat) mais surtout comme une stratégie d'évitement, où il s'agit de privilégier les formes d'engagement collectifs dans l'action quotidienne pour inférer ultérieurement peut-être sur les fondations et les pratiques qui font problème.

En réalité la question de l'alcool est bien au cœur des enjeux de la fusion pour une partie des porteurs du projet issus de l'ASQ Bel Air. Car il s'agit d'éviter que cette question soit traitée sur le registre des marquages culturels ou plus encore religieux. Certes ces dimensions sont présentes dans le vécu des membres issus de l'ASQ Bel Air, mais l'un des traits remarquables de la posture qui résulte du débat qui a conduit à la fusion est précisément le souci de ne pas en rester à cette perspective, en s'inscrivant plutôt dans une perspective sociale et socio-éducatif qui fait sens commun entre les milieux. Non seulement tout renvoie à la perspective culturelle ou religieuse est vécue à l'aune de l'expérience du stigmaté, mais de tels renvois obèrent concrètement toute possibilité de conférer à la fusion sa fonction transitionnelle entre *une époque de l'exploit générationnel* et une époque de la naturalisation des pratiques socio-éducatives. Or, la menace de l'échec de la greffe sur le plan socio-éducatif est en réalité la menace de la captivité dans un non lieu, dans un entre mondes, propre à la condition des héritiers de l'immigration.

Cependant, la politique d'évitement et de contention du malentendu ne va pas sans rencontrer des limites.

L'une des lignes de tension à laquelle les porteurs du projet de fusion doivent faire face est celle qui résulte de leur confrontation à une certaine inertie, voire une certaine routine dans le fonctionnement du Club de l'Entente. Si chacun est conscient que le processus de fusion sera long avant qu'il ne débouche sur des formes d'action collectives nouvelles, et qu'il s'agit pour les gens de l'ASQ Bel Air de respecter un rythme lent d'évolution, en revanche cette raison pratique semble se conjuguer difficilement avec une certaine culture du jeu qui caractérise la « génération foot », *Génération de l'exploit*. Il ne s'agit pas ici du jeu de foot, mais du jeu d'acteurs. La génération joue en effet des parties sur différents terrains, et elle a besoins d'adversaires

réflexifs, de milieux répondants, pour se forger elle-même et construire de nouvelles scènes d'action. Cette dimension de jeu est sans doute un aspects largement mésestimés par les porteurs du projet de fusion, qui semblent avoir attribué à leurs partenaire de l'Entente une appétence collective au jeu qu'ils semblent en réalité ne pas avoir développée ou qui s'est peu à peu figée dans le reliques d'une mémoire de l'entre soi du Club de l'Entente.

Aucun joueur ne peut trouver son compte à jouer avec un partenaire qui ne parvient pas à dépasser une posture routinière dans le jeu. Face à une posture routinière le joueur n'a pas de prise dans le jeu.

La routine le pousse hors du jeu, dans le rapport de force, dans la confrontation, ou au contraire vers l'évitement, voire le retrait. C'est sans doute là aussi l'un des motifs de la politique d'évitement évoquée plus haut de la part des gens de l'ASQ Bel Air. Le manque de réflexivité inhérent à la posture routinière du partenaire de jeu provoque lassitude et renoncement chez le joueur pour qui la partie devient pesante pour lui-même tant le sens qui la motive se dissout dans les méandres d'un procès routinier.

Ce décalage, très marquant au cours de notre première rencontre avec l'entente, entre les deux groupes fondateurs des Clubs dans la scène du jeu de la fusion, (c'est à HM que l'instance a laissé les reines pour diriger la scène) est sans doute à mettre en rapport avec d'autres traits distinctifs comme par exemple les différences de postures quand aux formes de gestion collectives. L'une des lignes de tension porte en effet sur la transparence dans la gestion, et cela sans qu'il s'agisse nécessairement de revendiquer des fonctions de pouvoir exécutif dans les instances du Club. Pour les porteurs du projet de fusion issus de l'ASQ Bel Air, la transparence dans la gestion apparaît comme un enjeu pragmatique pour la réussite du projet de fusion, non seulement sur les plans purement gestionnaire ou de la confiance, mais aussi sur le plan socio-éducatif. La règle doit se construire de manière visible, être compréhensible et toute zone d'ombre dans la gestion des affaires financières ou tout renoncement, arrangement non discuté, dans la construction pédagogique, peut être perçue à la fois comme une privation de la possibilité de contribuer de là où on est, comme simple participant ou comme dirigeant, mais aussi comme privation de la possibilité d'inscrire son implication dans une perspective d'exemplarité courante qui permet à son entourage et aux enfants en particulier d'envisager le monde comme monde de l'action franche et non comme entrelacs d'intérêts constamment négociés au détriments des finalités de l'action.

C'est là une question essentielle et discutée dans les cercles de l'ASQ Bel Air car elle est précisément vécue à l'aune d'une expérience sociale et politique où leur propre existence sociale ne trouverait droit de cité que par des arrangements supplétifs au droit commun. Comme par exemple dans le cas du futsal évoqué plus haut, ou sur des sujets plus chargés d'enjeux sociétaux, comme par exemple lorsque la liberté religieuse ne pouvait faire droit que sous couvert d'une concession dans les politiques publique d'action socioculturelle.

Pour les membres de l'Entente issus de l'ASQ Bel Air, mais aussi pour certains jeunes anciens de l'Entente qui cherchent à apporter leur propre pierre à l'édifice, cette question de transparence revêt une grande importance et affecte moralement leur engagement.

Cependant, pour la « génération foot » qui a supporté l'ASQ Bel Air, ce sont là des questions d'autant plus pressantes que la génération est rattrapée par son propre temps, par la cyclique de la mutation générationnelle qui s'opère à l'approche des quarante ans des ses principaux acteurs. Dans la temporalité générationnelle, en décalage avec les mondes environnants, la génération *est* une institution majeure au sens où elle est source de conduite dont le sens est partagé et intériorisé. Mais elle est une institution éphémère, sans supports durables, sans dynamiques de transmission établies. Et ses porteurs cherchent inlassablement, dans une forme d'urgence continue, à opérer une greffe avec le monde séculier et son temps long, là où au contraire, pour les gens de l'Entente, le Club est une institution stabilisée, qui aplani les cycles du temps, qui les relie les uns aux autres selon des modes de transmissions établis.

Ce décalage des temps est de fait aussi un décalage dans les profils d'engagement. A travers un constant travail sur elle-même tout autant qu'à travers les parcours d'étude, les projets socioéconomiques ou de militantisme de ses noyaux porteurs, la génération ASQ Bel Air a engendré son élite, en même temps qu'elle découle de l'émergence de cette élite. Et même si les noyaux d'acteurs concernés sont lucides sur les contradictions de leur position d'élite, cette dimension des enjeux générationnels est précisément au cœur du rapport que la génération entretient à son propre rythme.

Le temps de l'élite est celui du passage de l'exploit à la naturalisation de son engagement dans la transmission générationnelle, pour elle-même et ses enfants et non pas seulement pour les autres envers qui elle s'engage. Et le décalage entre l'élite et les autres pour lesquels elle s'engage apparaît tout aussi important que son décalage avec les noyaux porteurs du Club de l'entente, au delà d'un attachement partagé à des valeurs et à des modes de résolution populaires.

Ce décalage se manifeste par exemple sur le plan du rapport qu'entretiennent les parents avec le Club. *« Les parents sont dans la consommation. Ils laissent leur gosse le matin et on se tape de les transporter à l'entraînement, aux matchs. Parfois même ils oublient de leur donner un casse croûte (...) Beaucoup font traîner le paiement de la cotisation. Ce n'est pas une question d'argent puisqu'en réalité le Club applique des barèmes très favorables et l'équipement est gratuit. Tout est fait pour éviter une discrimination par l'argent.. Mais nous ne sommes pas des travailleurs sociaux. Lesquels, d'ailleurs, se plaignent aussi de cette attitude. Mais nous ne sommes pas dans le même rapport. On n'est pas là pour accompagner le délitement des responsabilités mais pour faire de l'action socio-éducative collective à travers le sport. Le problème c'est que beaucoup de gens du Club y compris certains qui viennent de l'ASQ Bel AIR se satisfont de cette situation. Ils croient qu'ils apportent une réponse pour les gosses Mais en réalité sans liens avec les parents, sans engagement minimum de la part des parents, quel service on rend aux enfants ?. En vérité, ils construisent une légitimité sur le fait qu'ils suppléent à la présence des parents. C'est ça en réalité qu'ils rendent un service. Mais en vérité, c'est un arrangement qui n'est pas clair et qui ne permet aucun progrès..Ca entraîne des logiques de fonctionnement sans exigence de qualité éducative. Au delà des mots, le Club joue la clientèle plutôt que le projet»*

Non seulement l'élite militante ne conçoit pas de jouer ce rôle ni pour elle même ni pour les autres, mais elle en craint les effets péjoratifs pour ses propres enfants. *« la question clé c'est de savoir si on peut progresser sur ce plan. Les choses sont assez claires pour moi insiste cet autre interlocuteur, si je ne trouve pas mon compte pour mon fils, je ne voit pas pourquoi je resterais à l'Entente comme entraîneur alors que*

j'estimerais en même temps que la marge de progression est trop restreinte. Ce serait incohérent à tous les niveaux »

Eclatement des cadres de contention du malentendu

Des événements symptomatiques : l'incident interne à l'occasion du buffet annuel du Club avec la maire et les milieux sportifs ; et le tournoi avec le vol du sac à main.

L'incident interne à l'occasion du buffet annuel du Club

Le tournois

Un samedi en Février 2007.

Événement clé dans la vie du Club, l'organisation du tournois annuel permet non seulement aux enfants comme aux entraîneurs de montrer aux familles, sur leur terrain, dans leur ville même, le travail accompli ; mais il est aussi la manifestation publique de l'inscription du Club dans une échelle plus large, où, à travers l'invitation d'autres Clubs, issus d'autres localités, le Club s'inscrit dans la localité san-priote elle-même, comme institution.

Comme l'observe R, l'un des entraîneurs bénévoles, *« il y a bien sûr l'enjeu du tournois, pour les encadrants du Club et pour les gamins, d'autant plus qu'ils jouent sur leur terrain, mais il faut bien voir aussi que ce type d'événement joue aussi un autre rôle. Le week end dans la ville, c'est le désert, il n'y a pas un chat dehors. Il n'y a rien à faire que de se promener avec les gosses dans les rues vides de la ZUP ou de regarder « télé sport » toute la journée. Le foot c'est aussi ça. C'est une occasion de faire quelque chose d'autre. Mais c'est dur de résister à la tentation du vide. Tu viens tous les samedis, parfois le dimanche, pour accompagner les gosses dans des stades vides. Parfois il n'y même pas les parents ! Souvent il fait froid ou il pleut (...)Le tournois c'est un peu ce qui fait tenir tout ça »*,

Sept Club invités participaient au tournoi : chacun organisant à tour de rôle une rencontre à domicile. La composition du groupe de Clubs participants ne résulte pas d'une procédure de sélection liée aux mécanismes classiques de compétition, mais au contraire d'une démarche volontariste d'association basée avant tout sur un *feeling* commun. En pratique, les Club se sont rencontrés lors de matchs de ligue ou autres challenges inscrits dans les activités normales des fédérations ou dans d'autres tournois amicaux. Les entraîneurs ou les dirigeants se sont bien entendus, se sont donnés des coups de mains... Parfois la rencontre est à l'initiative d'un parent récemment installé dans une ville et qui fait la médiation avec le Club qu'il fréquentait auparavant. Bref il s'agit au départ avant tout de rencontres favorables, que chacun essaie de prolonger en s'invitant mutuellement. Le groupe des Clubs est ainsi avant tout un groupe amical, où chacun compte sur les autres pour créer un esprit du jeu et l'entretenir. Cet esprit du jeu est d'ailleurs en soi la première loi du groupe, en ce sens que si un Club ne respecte pas cet esprit ou le met en danger, par des défaillances d'organisation qui ont des conséquences sur les enfants ou si une équipe est mal encadrée et présente des comportements agressifs par exemple, le Club concerné finit par ne plus être invité.

Sur le plan local, pour chacun des Clubs, le tournoi est aussi l'occasion d'inviter les autres Clubs locaux dans sa propre scène et de dépasser les rivalités établies par la médiation d'une scène dont la portée est extra locale. Ainsi, lors de ce tournoi, étaient aussi invités les autres Clubs de Saint-Priest : les cheminots, l'AS Saint-Priest et le Club de Manissieux (l'ennemi idéal convoqué ci-avant comme médiateur dans la scène rituelle des fondations du Club de l'Entente).

Du fait même de cette configuration à la fois locale et extra locale, la presse et les élus locaux sont toujours présents lors de ce type d'événement.

Et dans le vide du week-end de banlieue, une telle rencontre sportive a quelque chose du symposium.

Dans les codes très spéciaux des politiques sportives locales, l'événement prend aussi une dimension politique, où se jaugent les rapports mutuels entre la ville et le club organisateur. Tous les détails comptent alors, et dans le cas de l'Entente récemment fusionnée, ces détails révèlent des différences de posture entre les deux composantes du Club, comme ce fut le cas par exemple à propos du lieu alloué par la mairie. En l'occurrence il s'agissait ce jour là d'une salle omnisports perdue dans les recoins périphériques de la ville et non pas du gymnase du principal complexe sportif, pourtant disponible à cette occasion. *« ça c'est un signe », observait ainsi un ancien de l'ASQ Bel Air, lorsque le Club des Cheminots a fait son tournoi il n'y a pas eu de problème, ils ont obtenu la le gymnase du complexe sportif. Sur le plan pratique, c'est pas très important, parce qu'ici on s'en sort très bien, mais sur le plan symbolique ça se remarque, en plus du fait que pour arriver ici c'est la croix et la bannière, car il n'y a aucun panneau indicateur . Le problème, c'est que les dirigeants de l'entente n'ont pas négocié»*

Le tournoi se tenait donc en salle, et par conséquent sur des terrains aux dimensions réduites. Les équipes engagées étaient benjamines et minimes. Le format des matchs était d'une durée de vingt minutes en deux mi temps de dix, sans pause. Tous les ingrédients d'un tournoi officiel étaient en place : panneau de scores en caractère digital face aux tribunes, lumière intense projetée sur le terrain par de multiples spots, de sorte que les joueurs étaient entourés d'une auréole d'ombres entrecroisées, dessinant sur le sol autour d'eux une sorte d'étoile translucide. Un speaker expérimenté chargé d'annoncer les équipes en lisse et les scores s'employait à faire monter la tension à travers force commentaires sur les exploits des uns ou des autres. Sur les tribunes, quelques parents et les équipes en attente de leur tour suffisaient, du fait de la résonance du gymnase, à produire l'impression d'une foule nombreuse. Les spectateurs eux-mêmes, pris par l'ambiance de grand match ne se privaient pas de cris , applaudissements et encouragements. La voix forte des entraîneurs stimulant leurs troupes en jeu finissaient créer les conditions d'une grande compétition.

De sorte que les enfants se trouvèrent pris sous une pression inattendue qui bientôt influença leurs comportements de jeu. La gestuelle des gosses engagés sur le terrain reprenait tous les traits des joueurs professionnels : cris de victoire, accolades princière avec le joueur que l'on vient de dribler, tours du terrain en courant les bras levés vers la foule lorsqu'un but était marqué. La cadence des matches et leur format court contribuaient largement à une atmosphère par moment sur-tendue... *« Et puis il faut voir aussi qu'il y en a qui jouent devant leurs parents. Alors c'est important pour eux »*, soulignait un entraîneur

Certains jeunes joueurs semblaient cependant mal supporter cette pression, comme celui-ci, qui après avoir raté une passe, se mit à taper furieusement du talon sur le sol en criant, le visage rouge sang, pour finir par fondre en larme, désarmé, au point que son entraîneur dut le sortir du match en le tenant par la main. Cependant la scène restait tout de même infantine par certains aspects, la plupart des encadrants ou parents tentant de consoler les perdants, de calmer les angoisses de ceux qui allaient bientôt jouer...

Le paradoxe était ainsi au cœur de la scène du tournoi, dans sa configuration même.

A côté de la salle du tournoi était la buvette. Installée dans le sas d'entrée du Gymnase, elle était le passage obligé pour tout visiteur non averti (les joueurs et leurs accompagnateurs disposaient quand à eux d'une entrée à l'arrière du gymnase). Dès le matin, on trouvait à la buvette, les habitués du bar de l'Entente et quelques personnes qui nous étaient inconnues. Pour partie il s'agissait des personnes qui accompagnaient les équipes invitées, le principal était composé de gens de Saint-Priest. La moyenne d'âges au bar était en toute apparence autour de 50 ans. Parmi eux, la plupart des anciens dirigeants de l'Entente, fondateurs compris. Aucun entraîneur ni animateur ne se trouvait là. En réalité la « relève » étaient entièrement engagée dans la scène sportive, qu'ils s'agisse des anciens de l'ASQ Bel Air ou des jeunes héritiers de l'ancienne Entente.

Sous les préaux extérieurs un stand de grillades (exclusivement des merguez) et de frites fut bientôt installé.

A l'heure du repas on pouvait facilement remarquer un clivage dans la population présente. D'un côté une masse de gens s'empressaient autour du bar et des grillades tandis que les gradins des tribunes accueillait des petits groupes d'enfants sortant sandwich et cannette de leur sac en plastic. Certains étaient avec leurs accompagnateurs. D'autres se trouvaient cependant à déambuler sans casse croûte, tandis que les seuls qui disposaient de l'argent nécessaire pour acheter une merguez et des frites devaient faire la queue aux grillades, noyés dans un flux d'adultes pour la plupart indifférents à leur présence. « *Voilà... C'est n'importe quoi s'indignait H, un animateur de l'Entente issus de l'ASQ Bel Air. En réalité, on dirait que le tournoi n'a qu'un seul but : faire tourner la buvette et ramasser un maximum d'argent. Rien n'est prévu pour les gosses. C'est chacun pour soi. Je sais, c'est toujours comme ça, mais pour ma part, je ne suis pas venu à l'Entente pour faire ça !* »

Dans le contexte de sur activité qui occupait la jeune génération des animateurs du Club en cet instant où il fallait veiller à ce que la suite du tournoi se passe correctement, cette remarque pouvait passer inaperçue, indistincte dans le flots des interpellations que suscitent tous les petits dysfonctionnements inhérents à de telles situations.

Cependant, les événements, marginaux, qui marquèrent cette journée, allaient révéler l'intensité des clivages qui s'étaient installés dans le Club depuis la fusion. Ces événements allaient nous impliquer directement, nous donnant accès à des formes d'expressions des enjeux de la fusion auxquels nous n'aurions sans doute pas eu accès sans cela. En ce sens il s'agit d'une situation d'enquête inattendue. Mais si nous insistons sur cet aspect, ce n'est pas pour souligner l'opportunité que représente classiquement la survenue d'un incident au cours d'une enquête, et ce qu'il offre comme opportunité de déconstruire les situations, mais c'est parce que ces événements ont eu des effets douloureux pour certains des acteurs de la scène, et parce que l'expression de cette douleur a été précisément due en grande partie au fait que des observateurs extérieurs, intronisés en tant que tels, étaient non seulement présents mais impliqués dans les événements, qui plus est dans une position de victime.

Plus encore, nous pouvons dire aussi que ces événements, du fait qu'ils nous impliqués, ont sans doute contribué à précipiter un processus de délibération parmi les adhérents et animateurs du Club liés à la génération foot de la ASQ Bel Air.

Voyons de quel incident il s'agit et comment il a fait événement.

Après avoir observé les groupes de joueurs en train de pique-niquer sur les tribunes et discuté avec quelques entraîneurs ou accompagnateurs, nous nous rendons à la buvette. Bientôt nos interlocuteurs déjà familiers se joignent à nous. Il est bientôt temps de prendre un café. Chacun se lève à son tour pour commander au comptoir. Des discussions s'engagent avec les gens déjà présents au bar. La même configuration de groupe que celle de notre première rencontre se présente dans la discussion avec nous. MoMo, le manager de l'entente discute avec HP sur le fonctionnement du Club tandis que les plus anciens s'adressent à MD.

Bientôt MoMo invite HP à venir avec lui. *« viens j'ai quelque chose d'important à te montrer »*. En quelques pas ils se trouvent dans une pièce à part qui donne sur le gymnase où déjà le tournoi a repris. *« c'est la salle où je prépare les coupes déclare MoMo. Tu vas voir. Je les installe sur une table à tréteaux. A la fin du tournoi on les sortira. On les porte à quatre. C'est comme ça qu'on commence la cérémonie finale du tournoi.*

Il y a autant de coupes que d'équipes. Tout le monde emporte un trophée. C'est important qu'il n'y ait pas de perdants. Il y a la compétition, mais il faut avant tout récompenser les enfants pour les efforts qu'ils ont fait. Et puis c'est important pour leurs parents. » Déjà MoMo officiait, installant soigneusement les coupes sur la table.

La scène se tient en réalité au cœur du dispositif rituel qui encadre le tournoi. D'une certaine manière, cette pièce était la salle des prêtres qui allaient officier la cérémonie. Et que ce soit précisément cet acteur, figure érigée du transfuge dans la scène toujours rejouée des fondations, qui introduise un étranger dans le saint des saints, n'est pas neutre. Comme s'il fallait qu'à travers lui, le malentendu soit au cœur du symbole et qu'il se rende visible, qu'il s'en échappe pour étendre son emprise sur l'action dans le réel séculier.

A cet instant précis, MD entra dans la pièce. Dans le mouvement qui nous avait conduit peu auparavant de la table au comptoir de la buvette, personne n'avait prêté attention au fait qu'il n'y avait alors plus personne assis à la table. Et en un bref instant, le sac de MD avait été volé.

Tout autant que le vol lui-même et le désagrément qu'il entraînait pour la victime du vol, le fait qu'elle ait annoncé cela, en entrant dans cette pièce à cet instant précis sans y avoir été accompagné d'une manière adéquate, affecta sérieusement le manager du Club. On pouvait sentir son embarras, entre compassion et déni de l'événement *« c'est pas possible. On est comme en famille ici. Quelqu'un a dû le trouver et le ranger quelque part, derrière le comptoir de la buvette peut-être »* tandis que s'exprimait aussi des traces d'agacement à l'égard d'une personne étrangère, par qui cet événement projetait de l'ombre sur la lumière du cérémonial en préparation. Les mots prenaient des directions contradictoires et MoMo décida de poursuivre l'hypothèse favorable où le sac aurait été ramené en quelque endroit sûr.

On sortit donc dans le gymnase. Par cette sortie, l'incident, encore circonscrit dans le cercle des quelques rares avertis, allait faire événement. Le manager en effet, en poursuivant sur son hypothèse allait d'emblée publiciser le problème dans la scène où se tiennent les anciens du Club de l'entente, dans l'institution même de la buvette. Dès qu'il fut acquis que le sac n'était nulle part en ces lieux protégés, la scène fut marquée par une série de clivages : clivage entre la génération des anciens et la relève, clivage dans l'espace, où la salle du tournoi et la buvette furent chacune le lieu de deux scènes d'action radicalement disjointes l'une par rapport à l'autre. Enfin un clivage entre la génération foot de l'ASQ Bel air et le milieu de l'ancienne Entente.

Du côté de la buvette, l'événement fut rapidement traité sous l'angle d'une chronique des rapines qui occupe une place importante dans les conversations de piliers de bar. Chacun y allant de son anecdote, décrivant le monde quotidien comme un monde où la seule certitude qui soit est précisément que rien n'est jamais à l'abri du vol ou du larcin. MD pour ce groupe n'était plus qu'une victime à qui l'on ne proposait aucune autre aide que celle de n'être qu'une parmi tant d'autres à qui l'on vole quelque chose dans cette ville, cette perspective étant censé atténuer la gravité du problème. Elle n'était plus la personne intronisée, ni même une hôte. Soit une posture qui bien que classique, n'en comporte pas moins des effets pervers puisque non seulement elle ne sert en rien les intérêts concrets de la victime, mais contribue à banaliser le vol dans ce lieu, c'est à dire à en établir la potentialité chronique, au mépris du rôle institutionnel qui est celui de dirigeants, et particulièrement des anciens dont au contraire la relève attendait qu'ils s'offusquent, qu'ils se montrent touchés par le fait qu'ils surviennent dans un lieu d'entente et d'éducation.

Du côté de la relève, en l'occurrence du côté de la salle de Gymnase, en effet, l'affaire est prise sur un tout autre ton. C'est d'abord sur le plan de l'hospitalité qu'elle est abordée. Les entraîneurs, animateurs ou simples adhérents du Club mobilisés pour l'occasion dans l'organisation de la scène sportive se montrèrent catastrophés. Non seulement ils marquèrent leur compassion pour MD mais se confondirent en excuses, prenant moralement à leur compte le fait qu'un tel événement puisse advenir dans le tournoi. Leur émoi manifeste renvoyait aussi à la dimension éducative de leur action qui venait de prendre un coup sérieux. Contrairement aux anciens pour lesquels il ne sert à rien de prévenir car le vol est chronique, pour la relève, l'idée de vol et les mesures de prévention qu'il vient naturellement à l'idée de projeter sont précisément les signes de l'échec de l'action du Club. Bien plus que l'éventualité d'un voleur parmi les enfants présents, c'est la pensée qu'il faille en admettre la potentialité et par conséquent les mesures préventives qui les troublaient. De longue date en effet, nul événement de ce genre n'était survenu, et si tel avait en réalité été le cas, l'affaire avait été traitée de manière interne, en jouant sur la dynamique de groupe. Dans leur propos, comme dans ceux du manager, l'impossible fut invoqué. « ce n'est pas possible... » Mais ici dans le sens inverse. Là où MoMo déniait le fait, comme incommensurable, les gens de la relève au contraire en admettait le caractère patent et invoquait l'impossible pour en conjurer la signification, pour que les conclusions naturelles dans ce genre de situation ne s'imposent pas. Contrairement aux anciens qui avaient renvoyé le règlement du problème à la police et en ce sens à la loi externe, les gens de la relève tentèrent de mobiliser la loi intérieure du Club.

« On le retrouvera ! » énonça en effet un premier intervenant. Tous acquiescèrent à cet énoncé qui permettait non seulement d'espérer échapper à une publicisation préjudiciable, mais qui permettait surtout de miser sur la cohésion du Monde du Club. Ils décidèrent donc de partir à la recherche du sac, en interrogeant les enfants, en tournant dans les vestiaires, les toilettes etc... L'affaire du vol parcourut ainsi les rangs des tribunes comme une onde. On vit nettement les groupes se mettre à regarder autour d'eux. S'interpeller pour en savoir plus. L'onde cependant ne faisait que passer et chacun revenait tour à tour à la scène du tournoi qui continuait de se dérouler. Le suspens atteint bientôt un maximum parmi les animateurs pour laisser place à un peu plus de déception chaque fois que l'un d'entre eux revenait bredouille. Une déception doublée d'un embarras profond lié au fait qu'ils avaient de facto semé le doute dans l'assemblée et particulièrement parmi les enfants sur lesquels implicitement ils avaient

fait porter le soupçon. En cela l'affaire du vol contribuait aussi au sentiment d'échec. Dans le groupe des animateurs, par simple bon sens (il fallait bien se résoudre à déclarer le vol pour que MD ne subisse pas de conséquences plus graves) comme par épuisement des solutions internes, on se résolut à renoncer à l'espoir de retrouver le sac. Tandis que nous nous rendions au commissariat de police de Saint-Priest, les animateurs reprirent ainsi leurs rôles dans la tenue du tournoi.

Factuellement, l'affaire en serait restée là pour cette journée si deux autres scènes n'avaient pris corps au sein même de cette première séquence.

La première de ces scènes a pris corps lorsque s'adressant à nous, l'un des membres du groupe des animateurs à justifié à l'opération de recherche auprès des enfants en ces termes : « *en réalité on sait qui sait. Enfin il y a toutes les chances que ce soit celui à qui on pense* ». S'en suivit alors une discussion sur les faits : Ceux qui étaient présents à la buvette au moment du vol ont tous procédé à une reconstitution : chacun y avait vu XXX et son groupe de copains à la table voisine de la nôtre. Devant notre silence, qui en réalité n'avait rien d'intentionnel mais relevait plutôt de l'excuse de susciter tant de bouleversements, une gêne s'était peu à peu installée, particulièrement parmi les anciens de l'ASQ Bel Air. D'ailleurs à y regarder de plus près, nous pûmes remarquer que la plupart d'entre eux ne participèrent pas à la recherche du sac ou du moins pas de manière ostensible, préférant s'enquérir des besoins de MD, lui prêter un téléphone portable etc. Pour conjurer ce malaise l'un d'entre eux finit par expliquer que « *XXX n'aurait pas dû être là. On a décidé de l'exclure du Club il y a quelques mois parce qu'il avait déjà volé à plusieurs reprises.* » Dès l'instant où cette révélation fut énoncée, chacun des participants sembla en percevoir la portée radicale. Il y a eu un moment de flottement. Les visages des gens issus de l'ASQ Bel Air se masquèrent, tandis que les héritiers de l'entente, accompagnés de MoMo le manager échappèrent à la situation en s'attachant plus ou moins activement à la recherche du sac.

Que la situation ait nécessité cette révélation fut une épreuve tragique pour les promoteurs de la fusion issus de l'ASQ Bel Air. Une simple phrase pouvait-elle réduire à néant tant d'efforts pour tenter d'échapper au dualisme dans lequel est tenue la condition immigrée, celle des jeunes en particulier où il n'est pas une affirmation sociale et politique qui ne soit renvoyée par les acteurs publics à sa face sombre ? Où il n'est pas une revendication d'émancipation qui ne soit renvoyée à son antithèse, le communautaire ? Où toute figure de la réussite ou de l'excellence est toujours renvoyée à son double délinquant ? Tout le sens de l'engagement dans l'ASQ Bel Air et de la fusion même reposait sur le dépassement de cette dualité, sur l'insoumission à cette dualité, pour construire une réponse dialectique, dépasser le clivage imposé par la société entre l'innommable et l'acceptable pour au contraire rechercher une inscription collective dans la réalité sociale, dans les institutions, dépasser le clivage imposé en le prenant comme atteinte à l'identité, source même de l'indignation fondatrice de la génération.

Car c'est moins le fait même d'avoir exclu XXX qui était tragique que d'avoir été obligé de le révéler comme une justification. Car toute justification est pour une part au moins, une épreuve de reconnaissance. Et que les mots de cette reconnaissance ne puissent trouver d'autre voie que celle de la justification par la désignation du coupable au seul motif qu'il est la figure de l'exclu venait ruiner les bases de la posture des gens de l'ASQ Bel Air dans l'Entente, à leur yeux mêmes.

Chacun avait ainsi compris l'importance de cet événement. Mais plus encore chacun avait pris conscience que les autres avaient eux aussi compris. Personne

cependant n'en fit un usage démonstratif, prenant soin au contraire de préserver la gravité de la situation, par respect pour ceux qui en étaient le plus affectés.

Nous étions désolés de la tournure des événements et l'avons fait comprendre. HM en particulier, avec lequel nous avons une relation suivie, s'est montré réceptif à nos regrets. En ce moment et ceux qui suivirent, Il y eut paradoxalement une plus grande proximité entre nous et nos interlocuteurs de l'ASQ Bel Air, comme lorsqu'on partage une douleur ou un deuil. Nous sommes restés longtemps cote à cote en silence à regarder les matchs. Malgré nous, nous étions entrés au cœur des contradictions du projet de fusion dans la génération foot de l'ASQ Bel Air et peut-être que notre implication à travers l'affaire du sac a-t-elle même contribué au franchissement d'un seuil dans la conscience collective de ce groupe.

HM cependant, comme d'autres aussi, analysa cette situation au regard des autres éléments marquants de l'organisation du tournoi : la buvette, les conditions d'accueil des enfants, le désengagement des parents, formulant de facto un diagnostic défavorable quant aux effets de leur engagement dans la fusion : « *Trop de concessions mène au renoncement. C'est à ça qu'il faut réfléchir pour la suite* ».

La deuxième scène qui pris corps dans l'affaire du sac fut celle de la visite de la députée maire, qui était accompagnée d'un autre élu municipal. D'un point de vue scénographique d'abord, la scène de la visite parle d'elle même. C'est en effet à la buvette que se sont d'abord rendus les élus, où ils ont passé l'essentiel du temps de leur visite. Si l'adjoint a bien pris place dans la cérémonie finale de remise des prix, en revanche, la députée maire n'a pas franchie le seuil de la porte qui séparait le gymnase de la buvette. Elle est restée sur le seuil, poursuivant son palabre avec les anciens, consacrant la buvette comme le haut lieu du tournoi, au grand dam des animateurs. Le profil de l'adjoint fit aussi réagir car contrairement aux usages, ce n'est pas l'adjoint aux sports mais un conseiller municipal issu de l'immigration maghrébine qui accompagnait la député maire. Ne trouvant pas aisément de posture publique, celui-ci se consacra, dans le temps mort à la fin du tournoi, à jouer au ballon avec quelques gamins dans le gymnase même. Ce manège fut interprété par certains militants de l'ancienne ASQ Bel Air comme un message politique: « *on nous sort l'immigré de service qui vient faire le pitre parce qu'il n'a rien à dire. Le message est clair. Ils s'adresse à nous mais aussi aux anciens de l'Entente : vous êtes maintenant un Club d'immigrés* ».

Quant au contenu du palabre entre les élus et les piliers de la buvette, ce fut pour l'essentiel l'affaire du sac. L'affaire avait finit par occulter l'actualité du tournoi. « Ha c'est vous l'affaire du sac » nous dit-elle seulement lorsqu'on nous présenta à elle, poursuivant sur le ton de l'humour en commentaires sur les affres de l'action éducative. Implicitement le coupable était désigné publiquement, en tout cas sa figure. Un animateur présent à cet instant de la rencontre tenta, après nous, de revenir sur le sujet sportif et associatif. Sans succès, n'obtenant en retour que cette assertion « s'il y a des chercheurs ici c'est qu'il doit s'y passer des choses intéressantes, non ? »

Cette consécration politique de la buvette et le sentiment manifeste de dégradation qu'elle suscita chez certains participants à l'organisation du tournoi ne resta cependant pas sans réponse. En effet, au moment même de la remise des prix, on assista à un échange entre le speaker et un ancien manager du Club à qui le premier confia le micro pour animer la cérémonie finale. Figure du foot san-priot, artisan de la fusion de l'ASQ Bel Air et de l'Entente, et responsable respecté d'une maison de quartier durant

plusieurs années, ce personnage au verbe éloquent disposait d'une légitimité remarquable dans tous les groupes présents, de sorte que son arrivée au micro fut saluée par la salle.

Valorisant les uns et les autres, mêlant gentillesses et félicitations à des propos sur le sens du tournoi, sur l'importance des relations entre Clubs et sur l'esprit dans lequel devait se faire ce type de rencontre, il se montra le véritable maître de cérémonie. Jouant de la familiarité ainsi acquise il s'adressa en ces termes à l'un des entraîneurs, au moment clé de l'appel pour la remise des coupes *« ha les équipes de ce Club ont bien joué. Vraiment bien et nous leur devons la qualité du tournoi. Tu devras les féliciter car dans l'état où tu étais tout à l'heure à la buvette, ce n'est pas à toi que tes équipes doivent leur succès ! »* Après un instant de suspens, le propos déclenche un fou rire dans la salle. Puis le speaker reprend, *« nous rions aujourd'hui, mais faut vraiment en rire ?. Nous devons réfléchir à cela pour les prochaines fois. Je crois que c'est quelque chose de très important »* Silence de quelques instants. Le message semble être passé. En tout cas pour certains, puisque la buvette et l'alcool seront sur beaucoup de lèvres à la fin de la cérémonie, comme une déception malgré la ferveur de la cérémonie finale.

Epilogue de l'affaire du sac et rebonds.

Deux jours après le tournoi, le sac a été retrouvé dans les jardins d'un immeuble à proximité du Gymnase. Seuls les boîtiers des téléphones portables avait été chapardés, attestant que les auteurs du vol devaient bien être des enfants. Des enfants avertis cependant puisqu'ils n'avaient pas pris les téléphones proprement dits, ce qui selon la police s'explique par le fait que *« maintenant les téléphones sont tracés par leur numéro interne et que les voleurs ne peuvent plus en faire usage sans risques »*.

Nous avons convenus avec les principaux responsables de nous revoir au Club de l'Entente un samedi quelques semaines plus tard. Le jour convenu, nous étions présents au bar des canards, dans l'enceinte du Club. Mais aucun des responsables n'est venu.

Inquiets de ce rendez vous ostensiblement manqué, nous avons cherché à en connaître les raisons. L'affaire du sac semble-t-il n'en était pas la cause mais plutôt un défaut d'information. En réalité ce défaut d'information n'était pas fortuit. Il était la conséquence d'autres événements survenus entre temps, qui avaient secoué le Club et sérieusement dégradé les relations entre ses différentes composantes. Un événement en particulier marqua particulièrement les esprits et semble avoir été le franchissement d'un seuil dans l'éclatement des cadres de contentions du malentendu analysés plus haut, dans le prolongement des divergences de posture apparues de manière manifeste dans l'organisation de la vie du Club, dans l'affaire du sac et plus généralement à l'occasion du tournoi.

Cette nouvelle affaire trouve son origine dans l'organisation d'une rencontre avec les familles comme il est d'usage dans le Club après le tournoi annuel. Ce sont les modalités d'organisation qui ont déclenché le problème. Les principaux dirigeants du Club, managers compris, ont en effet décidé d'organiser la rencontre en sélectionnant les participants, négligeant pour ce faire d'informer certains membres. Deux catégories de membres ont été ainsi écartés : les piliers du bar et les adhérents réputés « barbus ». Ces deux catégories étant de facto désignées comme catégories honteuses. La découverte de cette discrimination et du procédé de décision occulte qui permit de la mettre en œuvre déclencha de vives réactions, les deux marges désignées faisant paradoxalement front commun. On en vint même presque aux mains. Le manager général, fut particulièrement mis en cause. Cette mise en cause consacra une rupture des cadres de contentions du malentendu structurant de la fusion.

Certes chacun œuvra ensuite pour sauvegarder les apparences, puis pour tenter de restaurer un fonctionnement plus transparent. « *On a su dépasser le conflit. Il n'y a pas de blocage interpersonnel En réalité on a trop de choses en commun, de l'estime même, pour ne pas parvenir à s'entendre sur une façon de fonctionner* » observe un des animateurs de la relève, héritier de l'Entente. Mais pour nombre de participants engagés dans le projet de fusion, notamment les leaders de l'ancienne ASQ Bel Air, la question de la bonne entente n'est plus suffisante. Les cadres de contention du malentendu comportent une dimension symbolique décisive et leur désintégration se traduit par l'impossibilité qui leur est faite d'envisager une action positive dans le Club. « *Une fois la crise passée, il faut voir sur quoi on débouche. Si c'est de nouveau sur une logique d'arrangement, sans avancer sur les vrais enjeux ça va recommencer, on ne progressera pas* » explique ainsi HM. Une telle marge de progrès est-elle possible sans un travail sur la mémoire du Club ? Il semble que non si l'on se place du point de vue des militants de l'ASQ Bel Air pour lesquels il s'agit avant tout de réussir une transition vers une naturalisation de leur engagement qui ne soit pas payée au prix d'un renoncement au sens.

A la rentrée de septembre 2007, une partie des porteurs du projet de fusion quittèrent le Club, préférant inscrire leurs enfants ailleurs. HM en particulier a inscrit ses enfants au Club de Manissieux, figure familière de l'ennemi idéal convoqué dans les débats de l'Entente pour faire sens commun. Pour autant ce départ ne fut pas massif, pas plus qu'il ne fut l'objet d'une consigne quelconque de la part des anciens leaders, comme si l'Entente était maintenant pour eux une étape dans un parcours d'écriture de mémoire toujours en cours ; et que dès lors il ne s'agit pas d'effacer mais de prolonger. L'Entente d'ailleurs, forte des solutions qu'elle a pu trouver à la crise du printemps n'a pas perdu la nouvelle attractivité que lui avait conférée la fusion. Au contraire, le nombre d'enfants inscrits à la rentrée 2007 a presque doublé, toutes origines confondues.

Partie II

Sources et ressources de la mémoire vive

« Or s'il est des usages contrastés de la mémoire, c'est en raison non pas de la mémoire elle-même mais de ce qu'elle veut servir, à savoir l'identité » (Paul Ricoeur)

« La fragilité des identités qui rebondit sur celle des usages de la mémoire (...) il faut l'aborder d'abord comme un problème de ressources. » (Johan Perez)

Acteurs, réseaux et équipements des mémoires à l'œuvre

Trois figures d'acteurs :

Chapitre 3 : La figure de l'artiste

Chapitre 4. La figure du bandit social

Chapitre 5. La figure du militant

Un terrain sur les réseaux d'équipement :

Chapitre VI : Le réseau des maisons de quartier de Saint Priest

Chapitre 3

La figure de l'artiste

I Lézard Dramatique (Vaulx en velin) et Traction Avant (Vénissieux).

Les deux compagnies ont en commun d'avoir été créées dans les années 1980, au moment de la décentralisation⁵¹, de l'émergence du mouvement « hip-hop », avec une articulation entre politique et culture, où art et création sont combinés autour d'un enjeu social. C'est vers ces années, explique B.F., que l'on a vu naître des théâtres dans le « croissant rouge » (parfois « rose ») à Vénissieux, Bron, Oullins, Vaulx-en-Velin, etc., en articulation avec les volontés politiques visant à inscrire leur ville dans l'agglomération par l'entremise de la culture : « *les politiques ont besoin de quelque chose de culturel pour montrer que leur ville existe et qu'on peut dire quelque chose au travers de la culture* ». On retrouve plus largement cette « réponse culturelle » dans les banlieues communistes parisiennes, où la politique culturelle est aménagée avec l'identité. Ce qui rejoint la remarque d'Edgar Morin⁵² : « *Plus que jamais, l'identité culturelle se confond avec la politique culturelle* ». Reste à savoir comment, par qui et pour qui.

Cependant, l'histoire de leur inscription dans la mémoire et leur résonance actuelle semble assez différente. Ainsi par exemple, parmi les personnes interrogées, B. F., pourtant chargé de communication au centre culturel de Vaulx-en-Velin où le Lézard Dramatique a été en résidence durant 6 ans (1995-2001), ne se rappelle pas des dates de la résidence. En revanche, E.B., directrice des relations publiques du théâtre de Vénissieux, est au courant des dates : ils ont d'ailleurs un projet de résidence avec le Lézard Dramatique pour 2006/2007 (Cf. plus bas), un projet pour lequel Vaulx sert d'exemple. « *De quelle mémoire parle-t-on ?* », me demande à ce sujet B.F. : de celle des politiques, ou bien de celle des habitants ? Selon lui, Traction Avant s'inscrit plus dans la continuité d'une relation avec les habitants, moins évidente pour le Lézard Dramatique. Ainsi, concernant ce qui nous intéresse (mémoire vive autour de figures artistiques exemplaires), il conviendra de ne pas prendre ces figures comme allant de soi, mais d'interroger le processus à l'origine de leur avènement au rang d'exemple, et de prendre en compte les divergences d'opinions qui courent autour d'elles. En d'autres termes : qu'est ce qui fait que ces figures sont exemplaires ? Qu'est-ce qui fait mémoire autour d'elles, comment et pour qui ?

⁵¹ La décentralisation a contribué à repenser les mécanismes d'action d'aménagement culturel des territoires, cet aménagement se concevant alors à l'intérieur des dynamiques locales. Dans ce contexte, comme le remarque Jean Caune : « Les trente dernières années ont vu le passage d'une conception représentationnelle de la culture à une conception de pratique active : la praxis, interaction entre les sujets de la collectivité, se substitue à la notion de modèle ou d'expression représentative » (« Pratiques culturelles, médiation artistique et lien social », in *Les Pratiques Culturelles se Valent-elles ? Création artistique, développement culturel et politique publique*, Hermès, 20, 1996, p.169-175).

⁵² E. Morin, A. B. Kern, *Terre Patrie*, Paris, Le Seuil, 1993.

A) Traction Avant :

La Cie Traction Avant a été fondée en 1984, avec le mouvement « hip hop », « Black Blanc Beur », etc.) : mon interlocuteur fait rapidement le lien, mais il est jeune et vient juste de prendre ses fonctions de directeur. Le fondateur de la compagnie, Marcel N. vient de prendre sa retraite. Dans ces années, il était directeur du service jeunesse de Vénissieux, après avoir été directeur de MJC à Vénissieux. Il a toujours été très proche de l'idée « d'éducation populaire », et il voit la « culture urbaine » comme un moyen d'émancipation⁵³. En voyant les jeunes danser dans la rue, au pied des immeubles, il a alors l'idée de leur donner un espace. La compagnie est créée, et elle sera toujours soutenue par la ville de Vénissieux, qui lui offre un soutien financier, mais aussi le lieu (en ce moment : une grande maison, à Vénissieux village). Il s'agit alors de « canaliser » artistiquement ce moyen d'expression (le « hip hop » : rap, graf, etc.). L'intérêt n'est pas la technique (tel l'exemple des Pokémon qui sont « *forts techniquement* »), ni la « *performance* » ou la « *compétition* », mais d'injecter du sens, de « *faire passer un message par la danse* », avec une « *vraie écriture chorégraphique* » : « *tous les gens de Traction Avant sont issus de ça, mais sont dans un rapport à la danse où la dimension artistique est plus importante que la performance* ». Ou encore : « une succession de figures trempées dans le béton des cités ne suffit pas pour construire un art chorégraphique »⁵⁴. Un passage de la rue à la scène qui ne s'est pas fait sans heurts : « *l'objectif c'était de mettre la technique au service de l'artistique, de faire passer un message. Au début, c'était pas facile, ils se faisaient siffler* ». Comme l'observe Virginie Millot⁵⁵ : « l'universalisme artistique est (...) utilisé comme outil de socialisation et d'intégration. Pour passer de la rue à la scène, les jeunes danseurs de hip-hop sont invités à s'ouvrir à d'autres langages chorégraphiques afin de sortir de leur « ghetto artistique » ».

« Sortir du ghetto » est de fait l'un des principaux objectifs de l'association, qui insiste sur l'idée de « décroisement ». Un décroisement qui peut être entendu aussi bien en terme artistique qu'humain. Il est résumé par mon interlocuteur dans les termes de « tissage » - impulser les rencontres entre des gens d'origines diverses - et de « métissage » - ne pas enfermer les créations artistiques dans des tiroirs, mais favoriser le mélange des genres -. Cet élargissement du champ artistique se traduit aujourd'hui par des créations qui vont du chant a capella (fanfare de Vénissieux « Les Mains nues », sans instrument), de la lecture spectacle, au théâtre, au théâtre documentaire, au théâtre chanté, etc. Il passe aussi par les lieux où la compagnie se produit, dans la rue, dans des hôpitaux (avec une résidence de Traction Avant pour le projet « Culture et Hôpital), prisons, IUFM, marchés vénissiens, etc. ; hors Vénissieux (ville de Lyon, mais aussi à Martigues, Oradour sur Glane, etc.). Des rencontres entre danseurs sont

⁵³ Il semble proche de la philosophie du « développement culturel », notion composite et sujette à variation, qui se construit sur la notion de « culture plurielle » au sens de De Certeau, philosophie qui émerge après la crise des années 1968 avec la remise en cause du modèle de l'action culturelle de Malraux (l'accès populaire à la « haute culture »). Une telle philosophie d'action, selon les termes d'Urfalino, consiste en « une quête de sens et d'identité, identité fondée par l'unité culturelle (au sens anthropologique) de « groupes sociaux » correspondant tantôt à des communautés professionnelles ou ethniques, tantôt à des groupes en formation d'une part, et d'autre part avec une critique de la culture dominante dont l'universalité est contestée, sans rejeter l'art existant et les créateurs professionnels » (Urfalino, Philippe, *L'Invention de la Politique Culturelle*, Paris, La Documentation Française, 1996 : 330).

⁵⁴ *Traction Avant Cie, 1984-2005. Un mélange d'utopies distillées*, Vénissieux, p. 5.

⁵⁵ Virginie Millot, « Cultures, villes et dynamiques sociales » in *Culture et Recherche*, 106/107, décembre 2005 : 34. Concernant ce thème, elle renvoie à son article « La mise en scène des cultures urbaine ou la fabrique institutionnelle du métissage » in *L'Observatoire*, N°22, 2202, et à d'autres auteurs (Shapiro, Faure et Garcia).

initiées avec le Québec (1991), des créations tissent des liens avec le Japon (entre danse hip hop et buto japonais, 1990), la Palestine, le Sénégal, etc...

En deçà des productions professionnelles de la compagnie, son action artistique est réalisée dans des ateliers de pratiques artistiques pluridisciplinaires (chant, théâtre, danse), pour tous publics, également accueillis dans des lieux divers (établissements scolaires, centres sociaux, maisons de retraite, prisons, etc.). Encadrés par des professionnels, ils aboutissent à des productions légères présentées en public.

Ce mariage des genres résulte d'une longue transformation. Pour comprendre en quoi Traction Avant fait figure d'exemple, il convient de revenir en arrière.

Traction Avant, en relation avec son orientation d'origine, est surtout connue pour la danse. Avec son premier spectacle produit au niveau national, où sont intégrés « amateurs » et professionnels (Kaskadance, 1985), ils sont en effet les premiers à donner un sens artistique au hip-hop. Traction Avant devient alors le représentant d'une « école lyonnaise », même si cette « école » n'a pas eu d'existence institutionnelle. La compagnie, bien qu'elle se soit depuis ouverte à d'autres genres artistiques, se définit toujours par cette activité fondatrice, issue d'une rencontre entre jeunes rappeurs et artistes. Une rencontre risquée, entre « art de rue » et « art de scène », alors saluée par la presse : « rencontre choc » (Le Monde), « aventure inédite » (Le Progrès). Ou encore selon Lyon Poche : « Mettre sur scène des différences - danse des exclus et danse contemporaine - des fonctions sociales opposées ne relève pas de l'évidence. Notre coup de chapeau ! ». Une activité fondatrice qui résulte de l'histoire particulière d'une ville, mais dont on retrouve l'écho ailleurs. Ainsi, Traction Avant définit son origine en parallèle avec Saint Quentin : « Vénissieux, début des années 80, des jeunes breakers font irruption à fleur de béton : corps cassés, corps caoutchouc ; le poids de la vie, le poids de la ville respirent. Commence alors un histoire de danse, dans une histoire de ville (...) La présence dans l'espace public et sur scène de jeunes danseurs de banlieues blacks-blancs-beurs, a signé l'entrée d'une réalité sociale, urbaine, culturelle dans le monde de la danse et de l'art. Dans la deuxième moitié des années 1980, la compagnie B3 née à Saint-Quentin en Yvelines a essaimé en région parisienne et Traction Avant a donné naissance à une fertile école lyonnaise »⁵⁶. Un mariage artistique qui fera école pour être repris dans divers lieux, pour à présent ne plus être le seul fait de la compagnie vénissienne.

Il faut insister ici sur le fait que l'« école lyonnaise » impulsée par Traction Avant n'a jamais eu de cadre institutionnel, contrairement du reste aux vœux de la DRAC. Ceci est dû en grande partie à la philosophie de « décloisonnement » propre à l'association : « *La DRAC aurait voulu, mais l'idée c'était de ne pas enfermer dans une structure, mais de décloisonner, de faire tomber les barrières, de propulser les jeunes* ». « Une et plurielle, ici et ailleurs », la compagnie se donne pour mission « la recherche de rencontres réellement partagées, les plus justes possibles, essayant de reconstruire identités et sens à des lieux », d'« essaimer l'art et la vie » à « contre courant des logiques d'exclusion et des phénomènes de starisation ». Pour cela, elle reste au plus près des gens, en tentant d'inventer de « nouveaux rapports entre l'art le social, le culturel et l'artistique ». La proximité fondatrice de la compagnie avec les jeunes danseurs « amateurs » se trouve aujourd'hui concrétisée par la

⁵⁶ Traction Avant Cie, 1984-2005. *Un mélange d'utopies distillées*, Vénissieux, *Ibid.*.

professionnalisation artistique de nombre d'entre eux. Plusieurs sont devenus intermittents du spectacle et ont fondé leur propre compagnie (on me cite sept exemples, dont un à Givors), et ils appartiennent au collectif d'artistes de Traction Avant, tout en se produisant ailleurs.

B) Lézard Dramatique

L'histoire de l'inscription du Lézard Dramatique à Vaulx diffère à bien des égards de celle de Traction Avant. Il ne s'agit pas d'une association qui émerge d'une rencontre entre « habitants amateurs » et artistes, comme c'est le cas de Traction Avant, mais d'une association d'artistes qui s'installent en résidence, afin de se rapprocher des habitants par l'entremise de l'art, parce que « l'art s'est souvent rapproché des lieux où il y a urgence de paroles, retenues ou exprimées »⁵⁷. Il est moins question d'une action artistique qui émerge d'une praxis sociale, pour transformer un « art de la rue » en « art sur scène ». Mais d'une compagnie (lyonnaise par ailleurs), installée par volonté politique (aux côtés d'autres artistes en résidence), afin d'initier un dialogue où néanmoins la séparation entre artistes et amateurs semble plus appuyée. Ce qui ne veut pas dire que Traction Avant soit une compagnie d'amateurs – M.B. insiste sur ce sujet : il s'agit d'une compagnie de professionnels -, mais elle a en tout cas conduit à un passage massif de la « créativité » à la « création artistique ». Dans le cas de l'action culturelle initiée par le Lézard dramatique, hormis une exception (l'ouvrage de Soltani Azzedine, Cf. plus bas) les amateurs restent plus ou moins amateurs, même s'ils sont aussi appelés à se « mettre en scène » (ici par l'entremise d'ateliers d'écriture, qui donneront lieu à des publications). Il faut dire qu'on n'est plus dans les années 1980, mais à la fin des années 1990. Le contexte n'est plus le même, l'activité phare, les participants et le public non plus.

Avant la résidence du Lézard Dramatique, d'autres ont eu lieu. Son inscription mérite d'être approchée dans le cadre d'un parcours de la politique culturelle de la ville de Vaulx, débutée à partir des années 1980, avec la volonté politique d'inscrire la ville dans l'agglomération par l'entremise de la culture. Initiée d'abord avec M. Capiévic, poursuivie avec M. Charrier, une telle politique est reconduite grâce aux résidences d'artistes au centre culturel Charlie Chaplin (c'est d'ailleurs certainement le cas aussi pour Vénissieux, dans son haut lieu culturel, le théâtre de Vénissieux, mais Traction Avant a une place à part : les artistes ne sont pas « en résidence », donc temporaires, mais permanents, et c'est la seule compagnie de la ville).

A partir de 1985/86, la première résidence de Marise Delante, danseuse opéra blessée se distingue comme chorégraphe. Là encore, c'est la danse qui constitue un terrain de dialogue avec les habitants. Marise Delante invente le concept de « choré-couleur », aussi en relation avec le hip-hop, en mélangeant les origines ethniques. Après 10 ans de travail à Vaulx, elle est nommée aux Ballet du Nord, à Tourcoing. Forte de cette expérience, la ville de Vaulx décide de faire venir d'autres artistes en résidence, allant parfois jusqu'à trois compagnies d'artistes en résidence. Elle accueille entre autres le metteur en scène Michel Véricel, qui travaille sur des « grandes figures » (Nietzsche, Giordano Bruno, Milarepa : bouddha tibétain, etc.), en portant son exigence sur le rapprochement de la population avec l'art. Il me semble qu'on est proche - toutes proportions gardées -, de la philosophie de l'action culturelle à la Malraux, avec l'idée

⁵⁷ Présentation en ligne « LÉZARD DRAMATIQUE - VAULX EN VELIN ».

d'un droit du peuple à la culture, d'ouvrir l'accès de tous à la plus « haute culture », où l'art est censé communiquer à tous l'universalité des expériences de l'humanité. Michel Véricel travaille essentiellement avec les ateliers théâtre des lycées, qui sont appelés à « inventer l'image qui aille avec le spectacle », celui de « grands auteurs ». L'exigence porte moins sur l'art que sur son approche⁵⁸. Il n'est donc pas question de pédagogie de l'art, mais de toucher les gens sur quelque chose par l'intermédiaire de l'art : c'est par exemple le cas du spectacle de Milarepa (bouddhisme tibétain) qui conduit à initier des dialogues autour de la religion. Quoiqu'il en soit, c'est dans ce parcours, où l'identité « art » et « haute culture » semble plus marquée, que le Léopard Dramatique est sollicité. Avant sa dernière résidence, la compagnie est d'ailleurs plusieurs fois mise à contribution, et la résidence de 1995 constitue l'aboutissement de plusieurs participations (parfois sous forme de résidences) avec le Centre Culturel Charlie Chaplin.

Le Léopard Dramatique (LZD) a été créé en 1978. Longtemps organisée en collectif, cette compagnie est dirigée maintenant par deux metteurs en scène, Jean-Paul Delore et Patrick Puechavy. Elle est conventionnée par la Drac, ce qui n'est pas le cas de Traction Avant qui s'inscrit d'avantage dans le secteur « socioculturelle ». La compagnie compte près de 40 spectacles, parmi lesquels plusieurs, produits durant leur résidence à Vaulx, sont aujourd'hui présentés sur des scènes prestigieuses⁵⁹. Le LZD est depuis la rentrée en résidence au théâtre Paris La Villette, et associé au nouveau Théâtre du huitième de Lyon. Il y a par ailleurs un projet de résidence avec la ville de Vénissieux, pour une co-production avec le TNP (mais la pièce sera jouée à Vénissieux, désenclavement oblige). Quoiqu'il en soit, LZD se situe aussi comme Traction Avant, par des voies différentes, à la frontière des genres, alliant théâtre, musique, écriture, etc... Son travail le pousse à la rencontre et à la création avec des « groupes » inhabituels : sportifs (ASVEL Pok ta pok, 1984) – à voir peut-être en relation avec la « figure du sportif »-, jeunes en difficulté (« La forêt des Zuckers », Théâtre National de Bretagne, 1993), et bien sur les lycéens de Vaulx-en-Velin (« Ma famille habite à », Rencontres Cultures urbaines, 1998). Depuis la fin de sa résidence, Jean-Paul Delore (le metteur en scène) conduit un projet Carnets Sud/Nord, résidence itinérante de création théâtrale et musicale en Afrique Subsaharienne et en Europe (« Kukuga Système Mélancolique », « Songi Songi », « Affaires étrangères »).

Revenant à la résonance locale proprement dite, l'exemplarité de son action réside dans l'organisation d'ateliers parallèles à leur travail de création, « rencontres et créations avec les habitants d'une ville », déclinés autour de quatre moyens d'expression : écriture, théâtre, vidéo, lecture. Sans rentrer dans les détails, on peut signaler l'axe théâtre hip-hop, ou bien les films vidéo faits par les habitants autour d'éléments significatifs de leur vie (à l'intérieur des appartements). Mais surtout ce qui semble rester en mémoire (tout au moins aux yeux des personnes interrogées jusqu'à là), c'est l'atelier d'écriture, qui s'est pérennisé après le départ de la compagnie. Celui-ci, initié en 1995 et animé par les écrivains Malika Bey Durif et Roger Dextre, a donné lieu à de nombreuses lectures publiques de textes écrits, mais surtout à la publication, en 2001, d'un recueil de textes intitulé « Dans tous les sens », édité par Thierry Renard (La Passe du Vent). Après le départ du LZD, cet atelier s'est poursuivi dans le cadre

⁵⁸ En cela, je crois qu'on s'éloigne de la philosophie d'action culturelle de Malraux qui préconisait un approche de l'art sans médiation.

⁵⁹ Les spectacles produits avec Vaulx sont : « Dommages » (1995), « Suite » (1997), « Les hommes » (1997), « Divagations régionales » (1998), « Absences de problèmes » (2000).

d'une association (« Dans tous les sens »⁶⁰) conduite par les participants, et suivie (en théorie) par le LZD (en réalité, le Centre Culturel n'a plus de nouvelles de Jean-Paul Delors, depuis leur départ). Il conviendrait bien sûr d'interroger d'autres témoins, mais selon le chargé de communication, cet atelier fonctionne un peu fermé sur lui-même (lors des lectures de texte, seuls les auteurs/créateurs sont présents). Une figure, celle de Soltani Azzedine, brise les murs d'une action enfermée dans le local, grâce à sa consécration d'auteur avec la publication de son ouvrage *Zone Utopique en Péril*, éd. Grafika-s. Un ouvrage qui retrace son parcours de vie à Vaulx, aux confins du témoignage, de l'histoire, de la politique où l'auteur « interroge autant sur son écriture que sur les responsabilités sociales et collectives de la situation sociale en banlieue »⁶¹.

Ce sont ces actions menées dans les ateliers, et plus précisément celle de l'atelier d'écriture, mais aussi les co-productions réalisées lors des résidences vaudaises et ensuite présentées sur les scènes nationales, qui servent d'exemple à la ville de Vénissieux, engagée dans un projet de résidence (encore en gestation) avec LZD pour 2007/2010. E. B., Directrice Relations Publiques, Théâtre de Vénissieux, me présente ce projet « en relation avec ce qui se faisait à Vaulx », d'ateliers qui débouchent sur une création de spectacle » et de « l'atelier d'écriture qui s'est autonomisé ». Le LZD, ajoute-t-elle « est fort de cette expérience très riche, même si notre projet n'est pas le même ». Depuis en effet, le LZD, entre local et national, initie aussi une passerelle entre national et international. Il s'agit notamment du nouveau tournant du travail de J.P. Delors, aboutissement de son travail à Vaulx, mais qui se concrétise dans les « Carnets Sud/Nord », laboratoire itinérant de création théâtrale et musicale en Afrique et en Europe, soutenue par le TNP.

C) Quelques pistes de réflexion

Dans les deux cas, l'exemplarité des actions culturelles et des créations initiées par les compagnies TA et LZD résulte de la conjonction entre un projet local, inscrit dans la singularité d'un lieu via ses habitants, qui se trouve propulsé sur des scènes nationales, voire internationales. Dans les deux cas des liens sont tissés avec des artistes ou des projets dans d'autres pays (Afrique pour LZD, lieux internationaux multiples pour TA). Mais il me semble que la reconnaissance de TA et de LZD n'est pas la même : TA se produit dans des lieux moins prestigieux que LZD, privilégiant les lieux marginalisés (prisons, hôpitaux, etc.), quand LZD reste dans l'enceinte de théâtres d'excellence. Tout cela reste à nuancer, mais au risque de forcer les oppositions, j'ai l'impression que TA et LZD peuvent être positionnés en tension entre les deux pôles du « socioculturel » et de « l'art ». En d'autres termes, TA est plus proche d'une stratégie de confrontation et d'expression qui, si elle n'est pas absente pour LZD, se situe plus dans la perspective d'un « accès à la culture » par des artistes professionnels (mais ce ne sont que des hypothèses de recherche et il conviendrait de prendre en compte les complexes sédimentations en jeu dans les politiques culturelles). Mais on rejoint le débat piégé entre « cultureux » et « professionnels de la culture » : l'« exigence de qualité –

⁶⁰ Il semble ici qu'il y ait eu un changement d'identité par rapport à ce qui était prévu initialement : l'association devait s'appeler « Ecrit sur Velin » (peut-être s'est-elle appelée ainsi au départ ?).

⁶¹ Extrait de la présentation de la conférence/débat du 10 juin 2006, organisée par la Coordination des Groupes Anarchistes – CGA, à la Plume Noire, Lyon 1^{er}.

c'est-à-dire de l' « estampille de l'excellence » (via DRAC entre autre) - est souvent vue dans un rapport d'opposition avec la démarche « socioculturelle » : « selon les obédiences, les mêmes choses portent des noms différents, les mêmes termes changent de sens ou deviennent tabous. Ainsi la Culture évite de parler de socioculturel (Jeunesse et Sports), et de pédagogie (Education) tandis que l'Éducation bute sur la médiation (Culture) comme sur l'animation (Jeunesse et Sports), et que Jeunesse et Sports supporte mal que la Culture agite l'étendard de l'excellence artistique... »⁶². Ou selon les termes de Alain Faure, « les « cultureux » redoutent l'amateurisme des « sociocu », les militants associatifs déplorent le mercantilisme des « professionnels »,⁶³ etc. C'est en tous cas ce qui transparait à l'écoute de B.F. et M.B., le premier insistant sur l'identité d'artiste de la compagnie, en contrepoint de sa proximité avec les gens, le second regrettant que LZD n'ait pas plus assuré son rôle de « médiateur ».

Il ne s'agit pas pour nous d'entrer dans ce débat en nous retranchant derrière les termes piégés de « médiation », « création », « pédagogie », « projet », « animation », « action culturelle », tous ces termes étant chargés d'une multitude de controverses. Mais creuser un peu de ce côté devrait permettre d'identifier par quels chemins s'est effectuée la « reconnaissance », de quelle genre de reconnaissance parle-t-on, et de quelle mémoire il est question (M.B. parle, au sujet du LZD de mémoire institutionnelle, qu'il oppose à la mémoire des habitants dont serait porteuse TA).

Dans la même perspective, il s'agirait de creuser la question des sens du réseau de reconnaissance : l'articulation local/national/global semble se faire différemment pour TA et LZD. Pour TA, il semble qu'il s'agit de la reconnaissance d'une compagnie avec un lieu et ses habitants, pour LZD d'une compagnie qui se trouve propulsée hors du lieu vaudais grâce à son action avec des habitants. Pour TA, le mouvement part toujours des créations locales, qui sont mises en relation (via des collaborations d'artistes ou des productions délocalisées) avec des espaces extérieurs, mais qui reste toujours ancrée dans le lieu. Pour le second, on peut penser que le mouvement part plutôt de l'extérieur (l'exploration Afrique sub-saharienne ; la production sur les scènes prestigieuses lyonnaises et nationales) pour être ensuite réinjecté dans la singularité locale. Ce qui n'empêche pas que LZD ait laissé derrière elle des traces (ateliers d'écriture entre autre) qui font mémoire.

II Rachid Taha ou la Rhorhomanie en douce France

Il est né à Oran où il a vécu jusqu'à l'âge de dix ans. Rachid Taha l'immigré est d'abord Alsacien, puis Lorrain et enfin Lyonnais. Il se dit « receleur » : *« je récupère tout ce que j'entends. Je rythme et je chante dessus. On ne sait jamais où je suis, qui je suis. Autant fasciné par le rock anglais pur et dur que par les chanteurs populaires arabes, par la soul que par le punk, par la musique électronique que par le raï »*. Adoubé par les plus grands musiciens anglo-saxons, en France il est toujours vu comme « un artiste militant ». Il revisite sans fin la musique de son enfance. Son disque *Diwân2 « c'est une sorte de cours d'histoire à l'usage des immigrés de la troisième génération ...et de tous les Français. J'ai réalisé un jour combien mon propre fils connaissait mal son héritage culture. Alors j'ai voulu lui constituer une sorte*

⁶² Rabaud, Michel, « Education artistique, l'œcuménisme est-il possible ? », in *Champs Culturels*, N°5 avril 97, p.18.

⁶³ Faure, Alain, « Le rural en culture, au gré de quelques obstacles préoccupants », in *Champs Culturels*, N°4 oct.96, p.20.

d'encyclopédie musicale qui rende hommage aux plus belles voix orientales. On ne peut s'ouvrir à l'autre qu'en ayant une conscience forte et épanouie de son identité. Je ne me sens pas victime, j'ai même horreur des martyrs, de ceux qui se complaisent dans la plainte. Une victime c'est un cadavre. Or il faut avancer... »

Entretien

Question : *Toute une partie de votre carrière, notamment avec le groupe Carte de séjour se rattache à une mémoire lyonnaise*

Rachid Taha : Carte de Séjour a été approprié par pas mal de gens. A Venissieux, des gens vous diront que c'est un groupe de Venissieux, à Marseille, on vous dira que c'est un groupe de Marseille. C'est le nom qui a fait toute l'histoire, ce n'est pas le lieu, c'est plutôt le nom du groupe qui a fait que Carte de Séjour a été un groupe important dans la mémoire de l'immigration qui a aussi marqué une histoire de la musique. Et même un peu la politique française. La réalité Lyonnaise a influencé notre répertoire parce que c'est l'une des villes les plus dures de France. C'est à cause de ça qu'il y a eu ici des révoltes de banlieues et l'émergence de groupes comme le notre

Pourquoi Carte de séjour ?

Rachid Taha : C'est surtout une provocation et d'ailleurs c'était un des premiers groupes qui avait une connotation typiquement franco-française, parce qu'on aurait pu s'appeler Green card, à l'anglaise ou à l'américaine.

Chanter en Arabe, c'était aussi très important ?

Rachid Taha : Il fallait marquer son origine, et en même temps c'était exprimer un ras le bol du rejet de la société qui disait « les arabes dehors ! ». C'était l'époque aussi où les beurs se défrisaient les cheveux, se faisaient appeler François ou Véronique. Nous, on voulait affirmer qui on était.

Vous étiez un groupe engagé ?

La rencontre avec les militants, notamment les filles du collectif Zaam'a de banlieue, elle s'est faite très timidement. Avec nos concerts, on a participé à leurs meetings : la seule façon d'attirer le public c'était par la musique. Nous, c'était la musique et eux la politique. Mais je pense qu'il ne faut pas s'arrêter sur le passé et se dire, « on a beaucoup donné et maintenant stop, on passe à autre chose ! ». Car je crois que le pire est à venir. Personnellement, je trouve qu'il n'y a pas eu beaucoup de changement et il en faut encore des militants qui la ramènent. Nous avons été un détonateur dans les années 1980. C'était non pas un problème d'immigration mais plutôt un problème de société qui est en crise et qui touche toutes les couches sociales. Les jeunes issus de l'immigration ont été le détonateur de ce malaise de la société.

Comment vous situez la chanson Douce France dans votre répertoire ?

Rachid Taha : C'est une parenthèse, une boutade. Douce France, c'était pour nous une remise en cause de la société française en général, parce que la chanson date des années 40, du temps de l'occupation allemande. En fait c'était pour dénoncer un peu le fascisme rampant qui existe encore. Une manière douce pour le dire, et en même temps une manière très violente de le dénoncer. Douce France est sortie à un moment où l'identité française est revenue dans le débat national avec le Front National. Ça voulait dire qu'il fallait remettre en cause toute une vision de société, du peuple Français qui n'est pas à 70% franco-français, car ce qui a fait la société française et je dirais même l'Europe, c'est le mélange des gens, c'est l'immigration. Douce France s'adressait à tout

le monde, et la chanson a suscité des réactions violentes : des beurs qui nous ont accusé de trahison, des « beufs » qui nous reprochaient de toucher au patrimoine. Mais je pense à d'autres morceaux qui ont marqué la mémoire des quartiers. Par exemple « Lahnoucha » (La police). Ce qui m'a amené à écrire (ce qui est toujours d'actualité) sur l'état policier, sur les contrôles de flics, qui sont quotidiens, qui existent toujours. En fait, ça ne concerne pas que la France, ce côté policier, on le trouve partout. Quand je suis allé chanter en Algérie, je me souviens en 1984, la réaction était très violente du côté du pouvoir, La réaction en Algérie c'était : "Qu'est-ce que c'est que ces jeunes qui veulent nous donner des leçons.". Dans un autre morceau, on a voulu rendre hommage aux victimes des crimes racistes. C'était sur un texte, qui s'appelait Nahr. Je citais tous les jeunes qui se sont fait assassiner, les victimes des ratonnades, des bavures. Je considère que c'est l'une des plus belles chansons.

Avec votre rapport de distance et de proximité, comment avez-vous vu le mouvement beur des années 1980 ?

Rachid Taha : Le mouvement associatif, au départ, il était très spontané. Tu sentais qu'il y avait une envie de faire des choses. Mais je crois qu'il y a eu trop de parasites, trop d'opportunistes, des gens, des leaders qui n'ont jamais vécu ce côté-là, qui ne le vivent toujours pas, qui vivent plutôt dans des pavillons, dans des endroits très chics, très bourgeois, c'est surtout ces gens-là qui ont profité de la situation. La plupart des jeunes, enfin des gens qui ont fait ce mouvement, ils sont soit en taule, soit dans la merde.

La situation des quartiers est grave. Les mecs, ils n'ont pas de boulot, pas de situation, pas de logement, ils n'ont rien, ils n'ont même pas d'histoire d'amour parce qu'ils n'ont pas les moyens de la vivre. Avant, on avait une histoire car on était encore très proches de nos parents, il y avait encore l'histoire de la culture, un héritage. Mais nos petits frères qui ont 15 ou 16 ans ils n'ont pas du tout de point de repère, ils n'ont absolument rien, ils n'ont que la société française et la société française, elle représente pour eux la prison, le chômage.

Par rapport à votre situation de figure Lyonnaise, comment avez-vous vécu cette position de porte-parole ?

Rachid Taha : Porte-parole, non. Moi je dirais plutôt que je suis Porte de Clignancourt tu vois (rire), pas porte-parole du tout parce que personne ne m'a élu. Moi je ne suis pas un politicien, je n'ai pas appelé les gens à voter pour moi, et ça ne m'intéresse pas. Je ne représente que moi-même

Mais vous êtes devenu une figure publique?

Rachid Taha : Oui, une figure de salon, une figure mondaine, parce que c'est un peu ça, je suis dans une situation sociale un peu plus privilégiée que les autres, mais je ne veux pas avoir la prétention de dire que je les représente. Si je voulais les représenter, il faudrait que je vive avec eux. La figure que j'ai, c'est une figure de mondanité ou dans certains livres de musique, sans plus. Mais ce n'est pas très intéressant en fait.

Au-delà des mondanités vous avez été tout de même un symbole à Lyon...

Rachid Taha : je n'aime pas beaucoup les symboles. Il y a un côté très figé, un côté statue, il n'y a pas vraiment de vérité dans les symboles et c'est pourquoi on peut en faire ce qu'on veut, on peut les traiter comme on veut. Qui crée les symboles ? Ce sont les médias, les gens qui en parlent, mais moi personnellement, Carte de Séjour c'est un

passage dans ma vie. Je ne suis pas là pour être quelqu'un, et je n'ai pas envie d'être un symbole, j'ai envie qu'on m'oublie. Après, que l'on ne garde que le côté positif : la musique, les choses qu'on a eu la chance de pouvoir dire. Le côté intéressant, c'est ce qui s'est passé après : il y a eu un mouvement dans la musique qui a été influencé par Carte de séjour etc. C'est ça qui est beaucoup plus intéressant que le côté figé du symbole. Je ne suis pas une statue !

Dans le côté symbole, au-delà du côté médiatique, il y a un côté prise de conscience d'une génération ?

Rachid Taha : Oui complètement, mais je crois qu'on était là au bon moment ; on a été le lien de tous ces gens, on était des passeurs par les fêtes et les concerts, on était un peu des rassembleurs.

Vous insistez beaucoup sur un refus de la manipulation par la politique. A un moment donné ici sur la Croix-Rousse, vous avez essayé d'animer un lieu culturel, un lieu de rassemblement ?

Rachid Taha : Moi je pense que l'on avance plus par le côté culturel que par le côté discours. Nous, ce qu'on avait essayé de faire en notre temps, ça a porté ses fruits parce que plein de jeunes continuent à faire la même chose, que ce soit dans les mouvements de Rap, dans les fêtes. C'était un endroit où on voulait rassembler le plus de gens de tous les milieux, par la musique, par l'art. Organisation veut dire communauté : chez les arabes elle n'existe pas, il y a un côté anarchique, individualiste, non lobbyiste, non communautaire. La communauté ça veut dire aussi rejeter l'autre, celui qui n'est pas issu de la communauté. Moi je n'aime pas ça, c'est du racisme culturel.

En même temps vous vous battez pour le respect des cultures?
Rachid Taha : La culture, c'est une richesse. Les bretons se battent aussi pour leur culture, comme les Corses, comme les Alsaciens. Mais une richesse, ce n'est pas une régression. Un pays, c'est comme un tableau, c'est plusieurs couleurs et les cultures ça fait partie du paysage. Les traditions culturelles viennent toutes du même endroit : la culture c'est un peu comme une source qui va vers la mer.

La France est elle encore capable d'accepter des éléments culturels de l'extérieur aujourd'hui ?

Rachid Taha : Je crois que malgré tout elle accepte ces éléments extérieurs. Regardons par exemple la musique, la plupart des représentants en France sont en général d'origine maghrébine, africaine. Mais il a aussi un côté gadget dans la notion de métissage, un côté import export.

Chapitre 4

La Figure du bandit social dans les quartiers

La figure du bandit social entre délinquance et résistance marque l'imaginaire de différentes générations et souligne l'héritage rural de la banlieue.

Plus largement, le nom évoque une longue lignée de personnages légendaires, proscrits, brigands au grand cœur, contrebandiers, voleurs de grands chemins, gangsters hauts en couleur, vengeurs, défenseurs des opprimés contre un pouvoir sans pitié. Mais on sait que les desperados, haïdoucs et autres congaçeiros n'avaient rien du bandit au grand cœur inventé par des générations de conteurs et de poètes. Leurs lointains héritiers ont trouvé place dans l'imaginaire des banlieues. Dans les quartiers populaires, les récits des héritiers de l'immigration racontent les hauts faits d'armes de quelques héros de légende. Certains sont devenus de véritables chantres tant ils excellent dans l'art de faire vivre tout un folklore de banlieue. Le bandit social n'est pas un simple délinquant pour les gens du quartier car il incarne aussi un sentiment de révolte et la résistance. Il est « quelqu'un » qu'il convient d'admirer et même parfois de soutenir. Des rebelles qui imposent le respect et qui se distinguent dans le sens où ils refusent la soumission en tant qu'individu. Et l'on retrouve aussi en banlieue cette caractéristique du banditisme social selon Hobsbawm : une révolte individuelle et politiquement menacée qui est la contrepartie d'une passivité du plus grand nombre.

Terrain

La légende de Zelmad le Sanpriot

Les noms des personnages ont été changés. Le nom "Zelmad" attribué à la figure que nous présentons a été emprunté à Ug - Zelmad, figure de bandit d'honneur des Aurès, Robin des bois réfractaire à la conscription dans l'armée française au cours de la première guerre mondiale⁶⁴

1) La mise en scène des figures familières du bandit

La scène inaugurale

Nous sommes en 1986 dans la MJC de Saint Fons, plus précisément dans l'Atelier informatique du secteur jeune. Un jeune participant : "he! Goto deux! (Goto deux c'est le surnom attribué à l'animateur de l'atelier) He! Goto deux Avec tes machines on peut faire un casse informatique? "

L'animateur, embarrassé: "heu! J'sais pas, c'est pas trop l' sujet...." puis se rendant compte que c'était là une bonne opportunité à saisir pour dynamiser un peu l'atelier, et sans doute aussi parce que lui-même, à peine de deux ans plus âgé que ses élèves, n'était pas insensible à ce genre de rêveries : « en fait si. Enfin je pense qu'il y a des surdoués qui peuvent entrer dans n'importe quel système de sécurité, même avec des petites machines comme les nôtres » (des TO7 de Thomson en l'occurrence)

Surdoués, casses, machines, sécurité, à peine prononcés les mots magiques avaient joué les passes murailles. De la rigueur un peu pesante de la méthode d'apprentissage informatique, on avait glissé dans un genre de scène anachronique. Dans ce genre de scènes, la rationalité technique tient lieu de raison à une propension collective à une surenchère dans l'exploit transgressif, où l'on invoque des héros mythiques que l'on rend familiers en se portant dans leur monde. Un Monde imaginé dans la circonstance et qui prend consistance dans la répétition en boucle d'une sorte de phase collective dans laquelle s'inscrit chaque histoire racontée. A chaque redite de la formule, seules les anecdotes changent, de sorte que les lieux ou les noms ne semblent

⁶⁴ Cf. le livre récent "Ug - Zelmad l'insoumis", de Messaoud Nedjahi. ed. Publibook. Mai 2007

finalement que l'habillement d'un énoncé sous-jacent. Un énoncé si fort, que, tel un attracteur étrange, il évoque en un instant une mémoire partagée.

Le registre imaginaire de l'expression de cette mémoire n'est pas vide de significations collectives. Il est peuplé de figures imaginaires qu'habitent tour à tour les héros des récits et anecdotes racontés par les participants. Ainsi des figures du « bon bandit » qui, parce qu'il excelle en quelques techniques « magiques » qui lui font ouvrir des portes pour s'emparer d'un butin interdit ne peut pas être vraiment mauvais. Le casse du siècle sans arme, l'affaire du train postal etc... sont autant d'affaires qui mettent en scène des figures de l'exploit, du haut fait, dans le délit. C'est précisément ce couple, délit et exploit, qui est important pour saisir la nature de cette pratique collective.. Car il distingue ces figures d'une autre espèce qui, elle, a droit de cité dans le quotidien qui le structure : les figures de sportif, de golden boy etc..

Comme si la dualité Exploit/délit des figures invoquées ici était la clé par laquelle on peut ouvrir une cellule de l'oubli où le quotidien, pour être vivable, enferme cette mémoire des quartiers. Cette mémoire en effet parle des institutions les plus pesantes, la police, la justice. Mais aussi l'argent qui apparaît comme un liant, à la fois contrainte d'un quotidien où il incarne le manque, et vecteur d'une possible échappée belle, pour tirer son épingle du jeu, tirer sa révérence au monde des normes, des routines et des galères.

Dans ce registre de la mémoire les institutions sont malmenées. Elles sont les ennemis des héros. Mais, en même temps, elles sont, comme eux, duales. Elles sont même, en quelques sortes, leur double inversé. Dans les récits relatés, elles sont à la fois les ennemis des héros et leur alter ego dans la scène, des rivales familières. Leur vertu et leur force se transfèrent même au bandit, en donnant la mesure de l'exploit qu'il réalise. Elle lui donne de la valeur. Elles gagnent toujours d'ailleurs, et c'est précisément le motif de ces scènes que de les mettre en défaut, ne serait-ce qu'une fois, à l'occasion d'un coup imaginaire.

De sorte que c'est par la formulation même de ces récits dans lesquels les institutions sont mises en défaut - c'est à dire où pour une fois elles perdent - que l'on permet à cette mémoire de s'exprimer. Une mémoire interdite justifiant le délit exceptionnel car malgré la légitimité et les « valeurs » qu'elles sont censées représenter, les institutions n'en pratiquent pas moins des injustices, une domination dont chaque participant a fait l'expérience.

Telles seraient la signification et la structure de l'énoncé qui sous-tend la phrase répétée dans ces scènes telles celle de l'atelier informatique évoquée plus haut. Celles-ci apparaissent dès lors comme des situations où s'expriment un rapport collectif à un savoir qui structure la mémoire, la densifie, comme un ordre de significations communes.

Cependant la scène de l'atelier informatique n'en resta pas à cette seule configuration de la mémoire. De récits anecdotiques en projections dans le monde virtuel des casses informatiques, un des participants évoqua bientôt une figure d'un autre type. " c'est comme Zelmad, qui s'est fait arrêter l'année dernière. Avec sa bande , lui aussi il avait réussi le casse du siècle, en ouvrant les coffres avec l'informatique.". Tous les participants connaissaient Zelmad et chacun accrédita, apportant tout à tour son anecdote, pour compléter l'histoire. De sorte que peu à peu la scène du récit se déplaça sur le terrain de Saint-Fons, sur l'histoire du quartier et du rôle qu'y tenait

Zelmad, sur l'importance, pour les participants, des événements qui ont conduit à son arrestation. L'animateur qui ne connaissait pas Zelmad pouvait facilement servir de public. Trouvant un preneur anonyme, étranger à leur monde et proche en même temps, le récit pouvait prendre forme et s'échapper de la clôture de l'oubli quotidien.

Présentation de Zelmad

Zelmad était un animateur de la MJC, que les jeunes participants à l'atelier décrivaient comme une figure emblématique du quartier de l'Arsenal situé à proximité. Non seulement il avait joué pour eux un rôle de mentor respecté, mais il incarnait aussi une certaine forme de résistance au mépris et au délaissement dans lequel les institutions, la mairie, laissaient le quartier et les milieux populaires immigrés ... Zelmad avait bataillé pour faire des choses pour les jeunes. Il avait dépassé son simple rôle d'animateur du foyer. Avec l'équipe de la MJC, il avait réussi à ouvrir des horizons nouveaux aux gosses ... Puis Zelmad s'était fait arrêter pour diverses affaires dont la casse d'une banque. Dans le récit des jeunes participants, Zelmad avait volé, certes, mais il l'avait fait dans l'exploit. Et cette dualité Délit/exploit apparaissait non seulement comme dualité de l'acte, mais comme dualité structurante du personnage lui-même. Car Zelmad avait été voleur en même temps qu'animateur. Et contrairement à un point de vue où le délit pouvait apparaître comme la conclusion d'une dérive ou comme une trahison des exigences dues à son rôle public, le récit ne pouvait tenir que si Zelmad avait été dans le même temps voleur et animateur. Comme si, bien qu'étant radicalement contradictoire avec son image d'animateur réifié, son activité délictueuse avait été aussi le prolongement de ce qui faisait exception dans sa façon d'être animateur. Le délit apparaissait ainsi comme une autre manière de faire de la résistance.

Ainsi le récit du groupe rapportait-il que Zelmad avait en réalité toujours redistribué le fruit de ses délits. Il aurait apporté son secours à des personnes dans le besoin, comme une sorte de Robin des bois qui ne serait plus la figure abstraite et lointaine d'une mémoire collective universelle. Une figure qui se serait incarné, devenue si proche que les gens pourraient attester des faits rapportés, les ressentir comme des preuves de réalité.

La dualité Exploit/délit dans cette phase de la scène n'est plus seulement le schème d'un registre imaginaire de la mémoire dans lequel on partage, à travers la médiation de figures mythiques, des expériences individuelles qui font sens commun. Elle devient la dualité même de l'expérience quotidienne partagée par ce groupe de jeunes. La réalité de l'existence de Zelmad attestée dans ce récit collectif apparaît non plus comme une échappée circonstancielle d'une mémoire de l'injustice reléguée par le quotidien, mais au contraire comme la condition pour que le quotidien tienne. La figure de Zelmad ressortirait ainsi de la nature même d'un quotidien qui ne peut tenir qu'en étant toujours vécu à la fois sur le mode imaginaire et le mode de la raison pratique.

La scène de rêverie⁶⁵ sur la casse informatique avait comme inévitablement ramené le vécu du quotidien dans l'atelier informatique. Comme si ce quotidien devait toujours s'imposer, comme s'il était si pesant qu'on ne pourrait plus en contenir dans l'oubli les aspects les plus sombres au point de constamment recourir à l'imaginaire

⁶⁵ Cette scène montre aussi combien dans ce type de contexte social les activités culturelles, ateliers, stages etc.. ne sont pas des activités ou des pratiques socioculturelles courantes comme on les pratique dans des milieux aisés, mais au contraire de réelles échappées du quotidien sous la tension d'une force de rappel à la condition sociale.

pour en conjurer les effets néfastes, pour lui échapper de l'intérieur à défaut de s'en échapper vers l'extérieur.

2) Chronique de la localité

Construire le terrain de recherche

J'étais l'animateur de l'atelier informatique et cette scène a été l'occasion de ma première rencontre avec la figure de Zelmad. Bien d'autres allait suivre. Au cours des vingt années qui ont suivi, j'ai eu à divers titres l'occasion de travailler à Saint-Fons. Et dans pratiquement chacune des missions ou relation d'amitié qui m'ont conduit dans cette petite ville, j'ai eu l'occasion de rencontrer à nouveau la légende de Zelmad. De sorte que lorsque nous avons travaillé à élaborer ce projet de recherche et que la figure du bandit social s'est imposée comme une des entrées pour aborder la mémoire vive, c'est naturellement vers l'histoire de Zelmad que je me suis tourné.

De fait, ce que nous présentons ici fait suite en grande partie à un travail de remémoration de ces rencontres et leur reconstitution, comme dans le cas de l'atelier informatique par exemple. Ce matériau est par conséquent nécessairement élaboré à partir d'une lecture rétrospective des faits considérés du point de vue du moment de la recherche.

Si une telle reconstitution force d'une certaine manière la réalité de faits longtemps oubliés elle n'en est pas pour autant purement fictionnelle. Ces scènes de rencontre oubliées ont pris forme rétrospectivement dans un processus lent de compréhension qui s'est développé à travers de multiples expériences vécues sur ce terrain. De sorte que finalement, ces rencontres avec la figure de Zelmad nous sont apparues comme une manifestation essentielle d'un contexte, voire même d'une condition sociale, qui échappe à la perception si l'on ne perçoit pas, dans la durée, la figure de Zelmad et ses formes d'apparition, dans leur répétition, si on ne finit pas par la connaître et par l'attendre même, dans certaines situations typiques.

Zelmad a été pour moi une de ces figures par lesquelles on entre dans le type de relation très particulier avec un terrain qui en fait un terrain de recherche. Un des aspects particuliers étant justement que le terrain prend une forme et une durée dans le compagnonnage et la discussion qu'on entretient, dans le long terme, avec les figures qui habitent la représentation qu'on se fait du contexte et des lieux. Dans ce long processus, les rencontres avec la figure de Zelmad ont été des rencontres circonstanciées, avec des gens qui, bien que croisés épisodiquement, me sont devenus suffisamment familiers pour que les éléments de leurs parcours finissent par être des éléments essentiels de ma connaissance du terrain. J'ai fini par avoir suffisamment de relations avec des gens de Saint-Fons pour qu'au fil des situations, on me parle de tel ou tel personne que j'avais connu, raconté des histoires qui les impliquant de sorte que, par exemple, je connais suffisamment de morceaux de vie d'une partie des participants à l'atelier informatique pour comprendre rétrospectivement leur proximité avec Zelmad. Au fil des années, j'ai ainsi construit une représentation des intrigues Saint-Foniardes, de leurs événements tragiques, des sagas familiales, ou encore des rapports entre groupes ou générations.

Le terrain de Saint Fons m'est devenu proche et j'y ai une présence suffisamment admise par certains de mes interlocuteurs pour échanger avec eux sur le mode de la chronique de la localité comme le pratiquent les groupes mixtes qui rassemblent

étrangers et ressortissants d'un milieu qui ont vécu ensemble des expériences intenses ou qui ont construit ensemble une familiarité aux lieux.⁶⁶

Cependant si cette sorte de proximité au terrain qui le rend progressivement accessible à une notre type de démarche de recherche, est bien le résultat d'une activité récurrente, notamment à travers l'activité de chronique de la localité à laquelle on participe et qui entretient la relation de long terme au terrain, elle n'est pas pour autant une activité de révélation des significations. La chronique en effet est non seulement une démarche ordinaire dans toute localité, mais elle a sans doute d'abord pour fonction de constituer l'ordinaire de la localité et par là même de permettre à chacun des chroniqueurs de naturaliser son rapport à la localité. La chronique en ce sens est un procédé de stockage sélectif de ce qui fait de la localité un lieu commun, mais elle n'est pas une activité d'interprétation proprement dite.

Les faits et les modes de sélection ainsi que de mises en récit de ces faits propres à la chronique comportent une unité de sens commun. Et dans cette mesure, les faits de la chronique, du point de vue de la recherche, ne sont plus des faits prélevés par l'enquête mais comportent bien un degré d'attestation qui justifie qu'on les prenne pour des faits sociaux significatifs et non pas seulement comme des remémorations d'expérience au terrain ni comme des illusions focales résultant d'une posture abstraite. Cependant la chronique ne dit pas le sens et si au cours de vingt années la figure de Zelmad est apparue comme une figure centrale de la chronique de la localité, notre rapport à la figure avait été essentiellement d'entretenir une curiosité et une disponibilité à sa manifestation⁶⁷, sans vraiment la chercher.

Cependant, l'enquête que nous avons conduite au cours du présent travail n'est pas seulement une enquête auprès d'acteurs que l'on interroge sur une mémoire, à partir de laquelle on pourrait réinterpréter le sens stockés dans les faits sélectionnés par la chronique. Elle est aussi, d'une certaine manière, un rituel de transmission d'un droit d'accès à une connaissance cachée. Car si l'activité de chronique de la localité apparaît bien comme une activité de certification sociale des faits par leur importance significative, elle est en même temps une procédure de contention de la puissance, voire de la violence potentielle que contient leur signification.

En ce sens la chronique apparaît comme une activité de non dit significatif, comme un rituel public d'enfouissement du sens commun en même temps qu'un procédé de conservation. Et le chercheur pas plus qu'un autre chroniqueur ne peut se prévaloir de son statut ni du fait qu'il détienne les éléments de la chronique pour procéder à une exhumation de ce qu'elle enfouit. D'ailleurs, l'expérience du terrain, de la rencontre avec les figures et les personnages, ne fait pas du chercheur un acteur plus pertinent qu'un autre pour extraire le sens de faits qu'il a mémorisé dans sa propre représentation du monde de la chronique. Car il ne s'agit que de sa propre mémoire, orientée par sa propre expérience. L'activité collective de sélection des faits dans la chronique doit en effet être distinguée des dispositions individuelles à les stocker, à les mettre en lien dans sa mémoire propre. Pour dépasser une approche solipsiste, celle du chercheur comme d'autres et accéder à la dimension sociale collective de la mémoire cachée de la chronique, le chemin de l'exhumation doit nécessairement passer par la médiation d'autres chroniqueurs, à travers des situations réflexives, où le chercheur peut

⁶⁶ C'est à dire pour lesquels le lieu devient lieu commun, pays au sens de pais, terre commune dans l'archipel de la mémoire des expériences dispersées du groupe

⁶⁷ D'un point de vue méthodologique, on pourrait se référer ici à « l'observation flottante » selon les préconisations de Colette Pétonnet pour les approches d'anthropologie urbaine.

opérer une mise en scène d'extraction de significations⁶⁸. Dès lors, pour nous, les personnes enquêtées seront avant tout celles avec lesquelles le chercheur lui-même a participé à une activité de chronique de la localité.

Les scènes que nous avons retenues ici sont d'abord des scènes d'apparition de la figure de Zelmad et ces formes d'apparition constituent en elles-mêmes un matériau de recherche qu'il s'agit de faire parler. Mais rapportées à la chronique, elles prennent corps dans une trame de mémoire locale qui implique des jeunes, des familles, des acteurs publics... et c'est à travers cette trame de mémoire que la dramaturgie des apparitions nous est rendue accessible.

Peu à peu, au fil d'entretiens avec certains de nos interlocuteurs, la mise en rapport de la chronique avec la manière dont la figure de Zelmad pouvait apparaître dans des situations de la vie locale a suscité une grande émotion. Plusieurs ont pleuré, profondément touchés, non pas seulement par compassion pour les gens impliqués dans les drames oubliés, enfouis, et que ce travail a fait ressurgir, mais aussi parce ces drames avaient précisément été enfouis pour que le quotidien puisse devenir vivable.

Car à travers ces drames, c'est non seulement la mémoire de l'injustice qui ressortait mais surtout le drame inhérent à l'enfouissement et à l'oubli qui permet de vivre de manière acceptable le quotidien en occultant la violence qu'il contient. Drame d'un renoncement à disposer de la puissance collective qui permettrait d'affronter la signification sociale de ces drames ; de fonder un combat pour la reconnaissance et l'auto reconnaissance sur le refus de la violence sociale qu'ils traduisent.

La figure de Zelmad est ainsi apparue comme la figure douloureuse de ce renoncement.

3) Les formes d'apparition publique de la figure de Zelmad

Dimensions générationnelles de la figure

A chaque évocation publique de la figure de Zelmad qu'il nous été donné de voir, ce sont les jeunes qui l'ont suscitée, sur un mode fictionnel ou imaginaire, entre provocation et débordement du quotidien, toujours en décalage avec ce qu'il aurait été logique d'attendre dans la situation, tandis que les plus âgés semblaient avoir adopté la pratique d'une chronique de l'oubli que nous avons évoquée. Cette distinction générationnelle est d'autant plus marquante qu'elle nous apparaît dans la durée. Ceux qui étaient jeunes en 1986 avaient vieilli en 1990, et n'invoquaient plus publiquement la figure de Zelmad. Mais la figure n'avait pas pour autant disparue. D'autres plus jeunes continuaient de l'évoquer. Nous l'avons de nouveau rencontrée dans des scènes publiques en 1990 en 95, 97, 2000, et d'autres fois encore, indirectement, lorsque nous travaillions à Saint-Fons. Elle était portée à chaque fois par une génération montante,

⁶⁸ La mise en récit de situations vécues par le chercheur (comme l'atelier informatique) est cette mise en scène qui permet l'extraction de significations hors de la cache dans laquelle les a enfouies la chronique. Cette mise en scène peut alors ne plus être seulement le résultat d'un travail de remémoration du chercheur dans ses propres souvenirs, ni une simple écriture fictionnelle. Elle prend la dimension d'une refiguration de cette expérience, nourrie des situations réflexives qu'engendre l'enquête auprès des autres chroniqueurs. La reconstitution des scènes n'est donc pas un subterfuge mais bien un procédé de refiguration. C'est du moins le parti pris méthodologique que nous avons tenté de suivre dans cette partie de notre travail.

comme si en vieillissant, chaque classe d'âge transmettait aux suivantes la tâche de la faire exister publiquement.

Manifestation, Conflit, trahison. Figure de la résistance et mémoire d'un âge d'or

Ces apparitions survenaient dans deux types de situations. D'abord dans les situations de conflit avec les institutions de proximité : la mairie, la mission locale, la MJC ... Comme dans ce cas où, en 1990, la MJC fût occupée par les jeunes en désaccord avec les nouvelles contraintes imposées par la mairie et un nouveau directeur. La tension était alors rapidement montée. Un groupe de jeunes s'était enfermé dans la MJC tandis que d'autres s'étaient regroupés sur le parvis, leur présence attirant d'autres jeunes. Des personnels étaient restés à l'intérieur et la situation paraissait bloquée. Des élus, qui s'étaient rapidement rendus sur place tentèrent d'ouvrir une discussion avec comme préalable la sortie des personnels encore à l'intérieur. D'une certaine manière cette exigence préalable transforma en séquestration ce qui, selon la plupart des participants à la scène, n'était jusqu'alors qu'un *modus vivendi* entre des jeunes inexpérimentés et les professionnels saisis par la peur et repliés dans leurs bureaux. La situation se radicalisa. La police fut convoquée. Quelques cailloux commencèrent à voler, lancés du trottoir d'en face, visant les élus et travailleurs sociaux qui s'étaient joints aux premiers arrivés, pour tenter de dénouer la situation. Ces jets de pierres, et la crainte de perdre de contrôle de la situation, ajoutée à l'arrivée de travailleurs sociaux en qui les jeunes gardaient une certaine confiance provoqua un changement radical d'attitude du groupe qui semblait le plus déterminé à faire valoir des revendications. Ils laissèrent entrer l'un des travailleurs sociaux pour chercher les personnels restés à l'intérieur. La scène qui s'en suivit fut comme une suspension du temps : le groupe s'écarta, laissant juste un mince passage entre les corps tendus, qui se referma aussitôt le travailleur social entré dans la MJC. Le même mouvement s'opéra lorsqu'il ressortit avec les trois professionnels qui étaient restés à l'intérieur. Durant les 5 minutes que dura ce manège, pas un mot ne fut échangé dans le face à face de la rue.

Puis le silence fut rompu par ce cri " vous avez trahi Zelmad!!" lancé par un des jeunes.

Il y eut un bref instant de surprise avant qu'un flot de paroles n'émane alors du groupe, dans le désordre, toutes reprenant le thème de la trahison de Zelmad. "vous n'avez rien fait pour lui...." pour renvoyer in fine à une crise de confiance, "on ne peut pas vous faire confiance..." Comme si le laissez-passer accordé au seul travailleur social jugé digne de confiance avait suffi à épuiser les thèmes de revendication. Il y eut bien deux ou trois jeunes pour tenter de construire la scène comme une scène de négociation, mais rien n'y fit. Les jeunes présent livraient leur ras le bol du déni et de la galère. Et la figure de Zelmad était invoquée tour à tour comme la figure de la victime de la trahison et comme icône d'un âge d'or où on faisait quelque chose pour les jeunes, où l'on pouvait avoir confiance dans l'équipe de la MJC, qui était de leur côté... Bref un âge d'or que la prétendue trahison de Zelmad par la mairie avait selon eux définitivement révolu.

En fait, cette scène se déroulait six ans après l'arrestation de Zelmad et aucun des jeunes présents n'avait connu cet âge d'or. Ils étaient beaucoup trop jeunes à l'époque de Zelmad pour avoir fréquenté le foyer et les activités.

Certains néanmoins avaient pu croiser Zelmad en personne lorsqu'ils étaient enfants. Mais ce n'était pas le cas pour les jeunes qui participèrent aux autres apparitions auxquelles nous avons assistés dans les années qui suivirent.

Traumatisme social, mort violente. Tristesse, désarroi et révolte. La figure du mentor.

L'autre type de scène dans lequel nous avons vu la figure de Zelmad apparaître est le type conciliabule entre jeunes qui se tiennent en présence d'éducateurs ou d'animateurs qui les accompagnent dans des situations sociales traumatisantes, comme après une bagarre dans un lieu public, l'arrestation d'un jeune, des suicides ou des morts accidentelles suspectes.

La figure de Zelmad est alors invoquée, comme dans le type précédent, d'abord sur le thème de la trahison et de la confiance perdue, du déni. Mais dans le type conciliabule, elle s'affirme aussitôt sous la face du mentor respecté, la figure de l'homme droit ("Zelmad n'aurait pas fait ça"). C'est à dire comme une instance à laquelle on recourt pour résoudre un dilemme éthique et qui, par là même, permet de construire un délibéré collectif sur une situation complexe où se mêlent solidarité de groupe et travail de formation d'une conscience collective.

De tels moments de conciliabules sont en réalité assez fréquents et bien rares doivent être ceux qui ont grandi dans un quartier populaire comme l'Arsenal, les Clochettes sans connaître de tels moments. Outre le fait qu'ils traduisent la récurrence des incidents qui marquent la vie des générations montantes en banlieue, leur forme même est chargée de signification. Le fait qu'ils se tiennent en présence d'un travailleurs social semble signaler l'importance que les jeunes accordent à ne pas rompre avec l'institution, à trouver dans l'incompréhension et le déni un fil qui permettrait d'y échapper, en dépassant la clôture que les événements et leur gestion publique opposent en permanence à la reconnaissance de leur condition.

En ce sens, ces moments sont des moments de vie publique, même s'ils apparaissent dans des formes repliées de l'espace public. Mais ils sont aussi des moments d'expression collective de grande émotion. Car ce sont toujours des proches qui sont concernés par les événements, si proches souvent que la colère suscitée par l'incompréhension, le déni, la fatalité de la répétition, l'impuissance, se double, se confond même avec la douleur morale et affective, la tristesse suscitées par l'arrestation ou la mise en cause d'un copain, d'un voisin, et plus encore lorsqu'il s'agit de mort violente, d'overdose, d'accident suspect. La trame de fond de l'indignation des générations montantes est précisément faite d'une intrication entre le proche, le privé, l'affectif et le public. L'émotion des jeunes est en ce sens fondamentalement politique, mais elle n'accède jamais à l'espace public que dans ses formes repliées car les formes de la raison civique en vigueur dans la cité établie et qu'on attend d'eux n'ont pas cours ici.

Tel est l'un des nœuds sur lesquels repose le caractère paradoxal de l'injonction au civisme et à la responsabilité qui leur est faite par le monde public des adultes. Il n'y a pas d'espace d'expression dissociée de l'émotion et de la raison. L'individu n'a pas de forme d'existence individuelle. Il y a comme une corporéité collective de l'existence, qui supporte les individus mais qui, en même temps, contredit constamment leurs attentes d'une existence autonome. Le sentiment de vivre dans le déni, la collectivisation des rétorsions publiques, la désignation, renvoie constamment à cette corporéité collective. Ce qui arrive au proche, qu'il soit en cause ou non, affecte le collectif en son ensemble en raison comme en émotion. Dans ces conditions, le délibéré sur les situations tragiques apparaît impossible.

C'est ainsi que l'invocation de la figure de Zelmad peut être un passage qui permet ce délibéré, dans le sens où, dans sa dualité même, elle prend la dimension d'une instance où se confrontent le pour et le contre, le bon et le mauvais.

L'ombre et la lumière. Figure d'une condition sociale

Le chemin des apparitions publiques de la figure de Zelmad apparaîtrait ainsi comme longeant le tracé d'une limite indépassable, ou tout au moins vécue comme telle par les jeunes générations, limite de la confiance qu'ils peuvent accorder aux institutions. Privés de la confiance dans les institutions, et constamment renvoyés à une collectivisation imposée de leur existence sociale, la seule forme stable d'existence de l'individu à laquelle ils aient pu réellement goûter à leur âge serait une forme duale où toute tentative d'emprise positive des jeunes sur le réel se doublerait de son contraire, face sombre constamment mise en avant par les institutions comme antithèse contradictoire, indissociablement liée l'une et l'autre dans cette forme de corporalité collective;

Ainsi par exemple de ces deux jeunes du quartier des clochettes. Deux figures du génie d'une jeunesse qui trouve à s'exprimer malgré la chape de plomb qui l'enferme dans sa condition. Toufik jeune homme d'à peine 17 ans, brillant dans ses études, qui animait un petit groupe dont l'action combinait habilement négociation avec les institutions, solidarités et entraide sur le quartier. Et Hamid, du même âge et à l'intelligence tout aussi brillante bien que figure de l'échec scolaire. Chanteur d'un raï envoûtant et inventif, déjà repéré par les princes de cette musique, mais aussi instable et tourmenté que Toufik, Hamid semblait déterminé et posé. Et il était aussi présent dans la rue que Toufik l'était sur des scènes déjà politiques malgré son jeune âge. Pourtant la face sombre du duo n'était pas moins solidaire. Tout deux affirmaient la même chose et se confrontaient aux institutions, au fond, sur les mêmes sujets: autonomie et droit de cité dans des lieux dédiés ou accessibles aux jeunes, reconnaissance de leur capacité de prise d'initiative. Tout deux affirmaient aussi leur indignation devant le déni de justice à l'égard de la génération de leurs parents laissés pour compte de l'immigration ouvrière. Mais autant le premier a été mis en avant par les institutions, autant le second a toujours été le coupable désigné des troubles qui ont chroniquement agité le quartier pendant la longue période de leur enfance à leur adolescence. Autant la vie de Hamid a été jalonnée de conflits et d'exclusions. Autant Toufik avait brûlé les étapes d'une certaine reconnaissance.

S'ils n'étaient pas amis, ni ne se fréquentaient, ils n'en étaient pas moins lucides, conscient l'un et l'autre de ce qui les unissait. Ainsi ces propos de Toufik : " En vérité, Hamid c'est un gars bien. Je le respecte. Je sais très bien ce qu'ils se servent de nous, qu'ils nous comparent. Mais quand ils l'attaquent, ce que je sens c'est que c'est aussi bien moi et tous les autres qu'ils visent. Hamid et moi c'est la même chose. On est les mêmes. Sauf que lui il est dans la galère....

Et ceux de Hamid. " lui, il ne s'occupe pas du bar ou de la musique, mais on pense pareil je crois. C'est comme si on était frère, mais lui ce serait le bon fils et moi le mauvais"

Pour le plupart des acteurs publics locaux; Hamid était le bouc émissaire. Peu à peu l'idée s'était imposée qu'il était voué à finir en prison. Une conviction traçant un destin. On en parlait même en commission municipale. Tant et si bien que les acteurs publics étaient persuadés de l'influence néfaste de Hamid, n'écoutant dans ses mots que ceux qu'ils pouvaient saisir sous cet angle, sourds à la portée collective de son expressivité et à l'exigence de reconnaissance que contenaient les termes de sa confrontation avec eux. Il n'y eut qu'un éducateur pour remarquer "qu'on allait bien finir par l'y pousser, dans la prison, en s'y prenant comme ça." Ce qui arriva

effectivement. Et avec sa disparition du quartier, s'affirma une tendance au renoncement à toute recherche de solution de participation des jeunes aux structures locales. Le rapport des institutions à la présence des jeunes continua un glissement déjà engagé, l'emprisonnement de Hamid coupant court à la reconnaissance de toute autre interprétation de la situation, invalidant par là même l'action de Toufik qui avait cependant clairement ressenti ce renoncement comme une mesure de dégradation collective.

De tels couples d'alter ego inversés et les procédés des institutions qui les façonnent sont si fréquents que la figure de Zelmad semble en être, d'une certaine façon, la forme canonique. C'est à dire la forme canonique d'une existence qui ne pourrait être vécue que de manière duale, au prix de l'oubli de la part positive de soi-même que manifeste l'existence de la face sombre de la figure.

L'oubli et le fatal. Le sceau du malheur⁶⁹.

Au cours de l'enquête que nous avons conduite sur la figure de Zelmad auprès de nos interlocuteurs, cette dimension de l'oubli n'a cessé de resurgir, de manière d'autant plus douloureuse qu'elle s'est révélée être intimement liée à cette forme de corporéité collective de l'existence sociale qui entraîne et résulte en même temps de l'intrication du privé, de l'affectif et du public. Une intrication vécue dans la trame de l'histoire des relations de proximité, les histoires d'enfance, de voisinage, les amitiés perdues. De proche en proche, la figure de Zelmad a pris forme à travers des tragédies du quotidien ayant impliqué ou affecté personnellement l'un ou l'autre des acteurs, le reliant à Zelmad par un lien familial, affectif, de voisinage. Ainsi des jeunes participants aux ateliers par exemple. Deux d'entre eux étaient des frères héritiers d'une famille respectée et eux-mêmes étaient vus comme des modèles de droiture et de gentillesse dans le quartier. Plus tard l'un des deux frères mourut dans un accident de voiture. Ils étaient quatre dans le véhicule, tous du quartier de l'Arsenal. Aucun ne survécut à l'accident. La douleur de ces morts subites fut ressentie dans tous les quartiers de la ville. L'indignation s'ajouta cependant à la tristesse quand on découvrit que l'accident, survenu tard dans la nuit avait été provoqué par un camion qui s'était déporté de sa voie, percutant de front la voiture des quatre jeunes gens et prenant aussitôt la fuite.

Parmi les quatre se trouvait la jeune sœur de Zelmad. Pour les gens du quartier de l'Arsenal, elle n'était pas seulement une fille du quartier, au sens d'une personne qui vit à proximité, mais elle était la sœur de Zelmad, et par là même la fille du quartier en un sens adoptif, avec l'affect que suppose une adoption solidaire, chaleureuse, dans un milieu populaire. A travers elle, en effet, émergeait de nouveau l'histoire de Zelmad, comme l'histoire d'une tragédie familiale qui affectait le quartier tout entier. Car Zelmad n'était pas seulement un gosse du quartier devenu animateur, mais il était le fils d'un père qui avait abandonné le foyer et d'une mère tourmentée. Encore adolescent, Zelmad avait pris en charge sa famille, et avec l'aide des plus grandes de ses sœurs, il avait assuré l'éducation des plus jeunes, apportant l'essentiel des revenus du foyer par son travail d'animateur. Avant même de défrayer la chronique, il était déjà une sorte de héros du quotidien de la misère, figure dès son adolescence d'une lutte contre la fatalité des malheurs qui peuvent affecter chaque famille dans le monde des quartiers. La figure de Zelmad semblait absorber le malheur et sa lutte pour l'existence était la lutte de tous. " Tu comprend, moi j'étais toute jeune. Nos familles ne se fréquentaient pas, mais on s'entraidait de temps en temps. Ma mère parlait souvent de leurs malheurs. Et puis un

⁶⁹ Cf G. Begon, « Les itinéraires du malheur, » Arcantos, 1987.

jour il y a eu un problème dans la rue. Des types étaient là et menaçaient un habitant de l'immeuble. Ils avaient des bâtons ou des barres de fer, je ne sais plus. Il y avait mes sœurs dans la rue. Je ne sais pas qu'elle histoire était encore la cause de ce problème. Mon père a voulu intervenir, mais il s'est fait insulter. Et puis Zelmad est descendu, il a écarté mon père et mes sœurs, il a fait je ne sais pas comment, mais les types on déposé leurs armes et ont laissé tombé. Voilà. Après on ne s'est pas plus fréquenté. On se passait juste des plats les jours de fête, mais depuis ce jour mon père avait du respect pour Zelmad, alors qu'avant il s'en méfiait (...) Quand sa sœur Saliha est morte dans l'accident du camion, on se disait tous : mais c'est pas possible que tant de malheurs les accablent !"

Avec le temps restent les marques corporelles au sens collectif de cette corporeité que nous avons évoquée plus haut, comme si les motifs de l'histoire de Zelmad devaient y trouver leur fondement au-delà des formes qu'elle a pu prendre dans la réalité, au delà des causes sociales et politiques, au delà des prises que Zelmad avait tenté de saisir en son temps.

Le malheur est le sceau qui marque en premier lieu le souvenir de l'histoire de Zelmad. Le malheur apparaît ainsi comme la loge primitive de cette mémoire. Mais la fatalité qui semble lui être indissociablement liée n'en est pas le motif. Chacun sait qu'il y a des motifs du malheur dans la réalité, un enchaînement des faits et de causalité sur lesquels on devrait pouvoir agir, tout au moins si l'on se place du point de vue de la raison. Le malheur est social et l'indignation qui se mêle à la tristesse dans toute les scènes d'apparition ou de souvenir de Zelmad en manifeste la conscience vive. Dès lors, le recours à la fatalité apparaît à la fois comme une pratique incantatoire, par laquelle on appelle la signification tout en la tenant à l'écart du temps séculier quotidien, et comme une pratique de conjuration des effets intrusifs du malheur dans le quotidien. En ce sens la fatalité est d'une certaine manière le dispositif de contention du malheur comme loge primitive de la mémoire. La fatalité tient le malheur dans l'abstraction hors du social pour que celui-ci soit vivable, pour qu'il ne soit pas lui-même marqué de la fatalité, pour qu'il soit agissable, malgré la répétition des faits d'injustice et de déni, malgré l'innocuité au long terme de l'action qu'on tente de conduire contre les causes de ces faits. Mais en même temps qu'ils constituent un dispositif de contention et d'abstraction hors du temps séculier, le malheur et la fatalité apparaissent comme une forme d'expression d'une corporéité collective de la conscience sociale. Ce qui arrive à Zelmad est ressenti collectivement et ce ressentit collectif est l'échappée par laquelle le collectif existe, la preuve qu'il n'est pas sous l'emprise de la fatalité, qu'il est bien réel dans le temps séculier, qu'on peut compter sur lui pour agir soi-même dans le Monde.

La fatalité comporte cependant une dimension temporelle inhérente. Le fatal survient toujours et en ce sens il est à la fois le passé et le futur du présent tel qu'il apparaît, en tant que vécu actuel, dans l'invocation d'une figure de la fatalité comme celle de Zelmad.

Par le fatal, la figure de Zelmad devient atemporelle.⁷⁰ Mais en même temps qu'elle devient atemporelle, sa mémoire oublie les circonstances et les conditions de son apparition.

L'un des traits remarquable des entretiens que nous avons conduits avec nos correspondants dans la pratique de la chronique sur ce terrain est que ni le contexte, ni

⁷⁰Toute figure atemporelle (Robin des bois...) semble reposer sur un dispositif de récursivité temporelle qui fait son acuité sociale. Il me semble que l'on peut formuler l'hypothèse que ces procédés de récursivité ont une valeur épistémique et en ce sens pourraient avoir partie liée avec « les énoncés » selon M. Foucault .

les circonstances qui motivèrent l'engagement de Zelmad dans l'action au delà de sa famille, dans le quartier, dans les institutions locales, ne sont jamais évoquées en tant que telles. Dans la forme d'atemporalité fatale sur laquelle repose la figure de Zelmad, le temps n'a plus de durée que celle de la douleur. Le temps social est abstrait, l'intrigue des faits dans lesquels Zelmad était engagé, ses motifs raisonnés, les acteurs impliqués, les événements mêmes, sont oubliés ou diffus. Ils ne semblent ressurgir que de manière implicite, par similitude, dans les scènes d'exhumation suscitées par les jeunes générations, dans les deux genres de scènes que nous avons décrites plus haut, la confrontation et le conciliabule, toutes deux dans des situations traumatiques où la confiance dans les institutions est mise à l'épreuve, ou encore, comme dans l'atelier informatique, dans une forme d'échappée imaginaire, par une opération de transposition dans un temps imaginaire.

Pour les adultes, du moins dans ce qui nous est rendu accessible au travers du dialogue avec nos correspondants dans la pratique de la chronique, le canal de la douleur et du malheur prend d'autant plus de place que l'histoire de Zelmad se poursuit dans le malheur. Et dans sa lutte contre le malheur, il n'est pas David contre Goliath. Il ne gagne pas. Dans la figure de la chronique, le dessein de Zelmad est marqué du sceau du malheur.

Ainsi par exemple, la chronique dit elle qu'un jour, alors qu'il était tout jeune adulte et qu'il assumait encore la charge de ses frères et sœurs, Zelmad vint à se marier. L'amour du jeune couple était si manifeste et passionné qu'il force encore le souvenir de ceux qui l'ont connu. Bientôt un enfant naquit. Mais la jeune femme était souffrante. D'une souffrance intérieure si profonde qu'elle sombra sous l'emprise de la drogue. La vie du couple devint alors un enfer. Disputes, séparations, retrouvailles. Zelmad voulait sauver sa femme. La convaincre d'aller en cure de désintoxication. Mais il n'y a pas d'ennemi plus puissant que la drogue. Car non seulement elle détruit tout ce qui est beau mais elle amène l'opprobre sociale et par suite le silence des familles, tant elle est perçue comme une sorte de mal absolu, qui dégrade les personnalités, introduit la violence, justifie l'abandon de toute morale, et pire encore, tant elle s'immisce de manière insidieuse, contagieuse, dans les familles et les esprits.

Un mal d'autant plus terrible qu'il faut en admettre la proximité lorsqu'il entre dans sa propre maison, pour ne pas perdre le lien d'amour et de solidarité qui relie les gens entre eux. Un mal qui dans cette mesure, devient mal intérieur, et qui, dans son expansion sociale, pour ne pas le laisser se naturaliser, oblige à une épreuve de lucidité pratiquement insurmontable.

4) Au delà de la dualité ombre et lumière,

Une figure dialectique portée par les rapports générationnels

Tant d'autres faits de malheurs pourraient être encore rapportés que l'histoire racontée de Zelmad finirait par s'y perdre s'il n'y avait eu les jeunes générations pour s'en réapproprier un sens public et le remettre en circulation en suscitant des apparitions circonstanciées de la figure. La figure, duale par nature, ne pourrait ainsi se manifester que de manière clivée, séparant d'une côté ce que la figure porte de signification politique et sociale dans l'actualité, dans un registre objectif d'interprétation de

l'expérience ; et d'un autre côté, la temporalité de l'entre soi, dans un registre intersubjectif d'interprétation de l'expérience. Ces deux registres étant, comme on l'a vu, étroitement liés par une forme de corporéité collective de l'expérience sociale.

De sorte que les formes de manifestation de l'existence de la figure apparaissent en réalité comme des formes dialectiques d'une même intrication des deux registres : dans le cas des jeunes, l'émotion collective refonde le sens politique dans la manifestation publique de la figure, en remémorant les circonstances à travers la confrontation aux institutions ; tandis que dans le cas des adultes, les circonstances et leur signification actuelle sont enfouies dans une forme de clôture quotidienne de l'imaginaire, le malheur et la fatalité apparaissant comme un procédé d'encapsulation en même temps que de conservation du sens.

La question des circonstances et de leur oubli dans la mémoire

L'enquête auprès des chroniqueurs et l'activité de remémoration sur le matériau de recherche accumulé atteignent à ce stade une forme d'aboutissement en ce sens que l'on peut approcher la figure en mettant en perspectives les formes d'apparition de la chronique, en cerner la dimension dialectique et par là même la dimension diachronique. Mais ce travail atteint aussi une limite car, en réalité, le chemin qui nous a conduit à la mise en perspectives des formes d'apparition, à repérer les formes de cristallisation dans la réalité de la nature duale de la figure, ce chemin, donc, nous est apparu en même temps comme le chemin d'une double absence⁷¹.

Celle de Zelmad d'abord, car la figure ne pouvait prendre place, s'ériger en figure atemporelle qu'en son absence. De sorte qu'une question s'impose : Zelmad n'est pas resté en prison durant tout ce temps. Quelle est alors la raison de son absence ?

L'autre absence, c'est celle du milieu réel et de ses pratiques de transmission. Car s'il est apparu que la mémoire de la figure circule entre les générations, qu'elle est entretenue par la chronique, c'est qu'il y a nécessairement des pratiques de remémoration dans le milieu lui-même auxquelles nous n'avons pas accès à travers les médiations par lesquelles nous avons entretenu une relation avec notre terrain de recherche. C'est ici en réalité de l'absence du quotidien dont il s'agit, comme si l'évocation même de la figure devait nous en éloigner, le tenir à distance. Comme si, au delà de notre extériorité au milieu et par delà les limites de l'investigation dues à la frontière de l'intimité que nos rapports ont établi, l'activité même de figuration que pratiquent nos interlocuteurs les plaçaient dans l'ordre du temps atemporel de la figure ; et que placés dans cette position, malgré nos incitations à parler de la manière dont la figure apparaissait dans leur vie courante, ils ne pourraient plus être les médiateurs d'une saisie du quotidien par un tiers extérieur.

Si nous ne pouvons avancer plus dans le dépassement et l'élucidation de cette limite dans le cadre de ce travail, en revanche, il est possible de revenir sur le premier aspect, celui de l'absence de Zelmad et du rapport de cette absence avec les conditions d'existence continuée de sa figure..

Dès les premiers temps de l'enquête, nous avons trouvé les coordonnées de Zelmad et nous nous étions assurés des médiations nécessaires pour entrer en relation avec lui. Mais interpellé ainsi quelqu'un sur son passé sans avoir précisé sérieusement notre approche nous semblait présenter un risque éthique important. Nous ne voulions pas entrer en contact avec lui avant d'avoir poursuivi la piste de notre intuition sur l'existence d'une figure de Zelmad, sans avoir saisi les formes d'existence propres de

⁷¹ Cf A. Sayad, « La double absence », Seuil, 1999

cette figure, tout au moins ce qui pouvait nous être accessible compte tenu de notre rapport à ce terrain de recherche.

En tout état de cause, il nous semblait que nous avions tenté de satisfaire aux exigences d'un rituel implicite par lequel le chercheur peut se tenir pour accrédité à procéder à une exhumation de connaissances accumulées⁷² sous la figure.

Or la question des circonstances, de leur enfouissement et de leur oubli nous semblait être ce fil problématique qui permettait, à travers la rencontre avec Zelmad, d'entrer dans un passé tenu en réserve sans surimposer des significations là où précisément la pratique délibérée des gens semblait être de les tenir en réserve.

Car cette réserve, tout comme l'interpellation d'un homme sur son passé, devait aussi nous interroger. Nous ne devons pas perdre de vue que c'est nous qui avons suscité ce travail de remémoration ; à partir d'un retour sur notre terrain de recherche et non pas en nous saisissant d'une actualité saillante impliquant un travail mémoriel des acteurs comme cela a été le cas dans nos travaux sur la fusion des Clubs de foot à Saint Priest ou sur la mémoire militante où la dimension mémorielle est intrinsèque à l'activité militante.

Peut-être cette réserve procédait-elle du souci de nos interlocuteurs de se préserver des risques inhérents d'un retour aux circonstances, mais peut-être procédait-elle au contraire d'une toute autre visée. Le non sens en effet, ou plutôt ici, le refus implicite d'attribuer un sens, ne comporte-t-il pas toujours sa part de signification ? Cette réserve à attribuer un sens définitif, à fixer le sens, nous semblait pouvoir procéder du souci de conserver une part de mystère ; le mystère, la clôture et l'oubli procédant toujours, nous semble-t-il, pour partie d'un désir commun de donner une chance au dépassement sans reniement, c'est à dire du souci de rester disponible à une bifurcation du sens de l'histoire.

Cette perspective de mystère et de son rapport d'ouverture intrinsèque aux rebonds de l'histoire est précisément celle qui nous semblait le plus en accord avec la disponibilité de nos interlocuteurs au cours de ce travail.

Et sur plan, la question des circonstances et de leur oubli semblait aussi un fil conducteur cohérent avec le travail engagé jusque là en ce sens qu'elle permettait de problématiser le lien entre le travail d'enquête et la rencontre avec Zelmad en resituant la figure de Zelmad dans la perspective d'un approfondissement des rapports entre histoire et mémoire vive.

La rencontre avec Zelmad pouvait ainsi apporter des réponses à la première de nos deux questions sur l'absence (les raisons de l'absence de Zelmad et les limites de l'accès aux modes de transmissions de la mémoire). Mais on verra qu'elle a fourni aussi des éléments importants pour comprendre un mode d'existence de la figure dans le quotidien du quartier et des familles, au delà de la chronique et de ses apparitions publiques. Ce mode d'existence de la figure, dans un registre atemporel de l'imaginaire, comportant surtout une dimension tragique en ce sens qu'il apparaît comme indissociable d'un retour impossible pour Zelmad.

5) Rencontre avec Zelmad

⁷² Du moins si nous pouvions cerner du mieux possible le cadre de notre rencontre, c'est à dire si nous pouvions inscrire avec le moins d'ambiguïté possible ce travail d'exhumation dans un dispositif de production de connaissance.

Seconde présentation de Zelmad (à partir des informations fournies par lui-même)

Animateur depuis 1977 à la MJC de Saint Fons Zelmad assure seul avec sa sœur aînée l'éducation des ses autres frères et sœurs. Il se marie au début des années 80. Leur enfant naît un an plus tard. Sa femme devient toxicomane. En 1984 il arrêté. Condamné à 8 ans de prison pour vol à main armée et divers délits, il retrouve la liberté en 1991. Durant son séjour en prison, sa sœur Saliha meurt dans un accident de voiture à Saint Fons avec quatre autres jeunes de son quartier. Après quelques mois de galère et de petits boulots dans des espaces vert, il est embauché comme animateur dans un lieu de vie pour handicapés. Au cours de cette période, il tente un retour à Saint-Fons où il rencontrera toutes sortes d'obstructions de la part de fonctionnaires municipaux et d'une partie des élus.

Sa femme était toujours toxicomane à sa sortie de prison. Leur vie familiale ne peut se reconstruire. Son fils vit une jeunesse tourmentée. Adolescent, il est arrêté plusieurs fois. Jeune majeur, un délit le conduit en prison. Quelques semaines plus tard, il est placé au mitard. Le lendemain il sera retrouvé pendu dans sa cellule.

Tout au moins s'agit-il de la version officielle. Zelmad, en effet, ne croit pas à la mort de son fils par pendaison. Il demande une contre enquête, informe la presse et les associations, porte plainte, remue ciel et terre pour obtenir une instruction. Il n'aura pas grain de cause. La vie de sa femme, extrêmement fragilisée, tourne en un calvaire qui la replonge plus encore dans la toxicomanie.

Au cours de cette période il change d'emploi pour participer à la création d'un centre d'hébergement pour jeunes handicapés majeurs. Touché par le manque de relations sexuelle des jeunes hommes handicapés, il accompagne les jeunes résidents hommes auprès de prostituées, avec l'assentiment du directeur, tandis que certains de ses collègues protestent. Quelques mois plus tard une plainte est déposée. Il est licencié. Ainsi que son directeur. Après plusieurs procès, il est finalement condamné à un an de prison ferme lors d'un jugement en appel. Depuis sa seconde sortie de prison, il travaille dans une entreprise d'espace vert et vit avec une autre femme.

Extraits d'entretien

"Je pense que j'étais un des premiers animateurs maghrébin issu des quartiers. J'étais un vrai autodidacte. C'est les gens de la MJC qui se sont mouillés pour moi. La MJC à cette époque était portée par une équipe de gens merveilleux. D (qui est devenu un leader socialiste lyonnais) et sa femme, GdC qui était formateur au GRETA, H responsable du secteur jeune, militant communiste, et d'autres encore. Ils étaient en phase avec la culture ouvrière et portaient de vraies valeurs d'éducation populaire. A l'époque c'était une lutte permanente pour réussir à faire quelque chose. Il ne fallait pas que les milieux ouvriers pensent trop! (...) La MJC est née au forceps, après des manifestations organisées par cette équipe.

Au début des années 80 avec la gauche on a cru que ça y était : le social , le culturel, le politique allait avoir leur place. Il allait se passer des choses. En fait, il y a eu les stages parking, les conflits avec les jeunes et tout ce qu'on sait. Tant pis ! Nous on était dans notre projet. On a continué ce qu'on avait commencé. On a fait venir des gens de Paris pour nous aider. On a créé inventé des stages de création d'entreprise : laverie, boulangerie etc.. toute sortes de projets, on a inventé des formations dans différents domaines de l'animation, du son de l'image et du spectacle...on a introduit le rock, mené les jeunes dans des pratiques inconnues pour eux : karaté, kayak, judo...En vérité, on était des pionniers au sens de l'animation. Surtout à Saint-Fons . A cette

époque la MJC une véritable boîte à Idées. Je crois qu'on a apporté beaucoup à l'éducation populaire.

En même temps, rien n'était acquis. On n'avait jamais les moyens de réaliser les projets. Au foyer, j'avais un budget de deux mille balles. Alors on faisait de l'autofinancement, des booms etc.... Il fallait tout négocier, manifester parfois. Par exemple pour avoir les crédits pour un camp itinérant on a manifesté avec les jeunes devant la mairie. Le conseil municipal s'y est opposé. Finalement c'est le maire qui s'est engagé personnellement, qui a débloqué des crédits. Il nous a même donné sa carte au cas où. Ca a été utile parce qu'au bout de deux jours on en avait deux en garde à vue... Il fallait faire avec la réalité. Les gens ne sont pas toujours comme on veut qu'ils soient. Nous on s'occupait des jeunes en passe de devenir des adultes. On ne pouvait pas les laisser comme ça, en marge, déjà exclus avant d'avoir commencé à vivre.

(...)

Notre idée c'était que la force est dans les idées! Il fallait éveiller les consciences . C'était le plus important pour nous.

Et ce genre travail commence d'abord là où tu es, avec les voisins, les amis, tous les autres dans les quartiers.

A propos des filles par exemple, il a fallu convaincre les familles qu'elles devaient faire des études ; leur faire comprendre que c'est ce qu'il y a de plus important. Il y avait des sujets difficiles comme les études d'infirmière par exemple. Là il a fallu convaincre les pères que ce n'était pas mal de toucher des hommes pour les soigner.

Il fallait d'abord que les jeunes apprennent à s'exprimer. Et surtout qu'ils apprennent à devenir eux-mêmes, qu'ils sachent parler le français mais aussi l'arabe, sans passer par le Coran. Alors on a monté des cours. Il fallait transmettre la culture. Pendant le Ramadan, tous les vendredis soirs on avait un orchestre à la MJC, les familles étaient très présentes.

(...) on n'était pas seulement animateurs, on était un peu comme dans une société parallèle.

(...) d'ailleurs, on n'avait pas que des amis. Par exemple, le consulat algérien et l'amicale des algériens en Europe disaient partout "n'aller pas chez Zelmad!".

En réalité, il y avait la MJC mais il y avait aussi un mouvement plus large. D'autres animateurs avaient été recrutés dans presque tous les quartiers, à Vaulx-en-Velin, Vénissieux, Bron. Tous autodidactes, comme moi. Il fallait qu'on se forme. Pour devenir de vrai professionnels.

A cette époque, il y a eu tout un travail sur la convention collective d'animation. Ca a créé un lieu entre nous.

En fait, la plupart des animateurs maghrébins étaient politisés. Pour certains, on militait ensemble au parti de Mohamed Boudiaf⁷³, le PRS (le Parti de la révolution socialiste).

(...)

⁷³ Mohamed Boudiaf (1919/1992) un des huit chefs historiques du FNL en 1954. Opposant après l'indépendance tant à Ben Bella qu'à Boumedienne il est contraint à l'exil à la suite de sa condamnation à mort par le pouvoir algérien. Il crée le PRS en 1962 qu'il dissout en 1979 (ce parti aura une petite influence dans l'immigration algérienne en France). En janvier 1992, après la démission du président Chadli Bendjedid, M. Boudiaf est rappelé en Algérie pour devenir le président du Haut Comité d'État en charge provisoire des pouvoirs de Chef d'État. Il est assassiné en juin de la même année par un militaire

Au début des années 80 déjà avant les événements des Minguettes, on a senti qu'il y avait une crise grave. Certains équipements de Vénissieux ont fermé et des jeunes de là bas sont venus à la MJC de saint Fons.

Il y avait des moments très riches, les jeunes comptaient sur nous et je crois qu'on a souvent fait du bon boulot. Mais c'était aussi une période difficile. Beaucoup de jeunes étaient perdus. On a beaucoup travaillé avec des gens de Vénissieux, avec le père Delorme en particulier. A l'époque c'était le curé des Minguettes. D'ailleurs il a gardé le contact avec moi longtemps, même quand j'étais en centrale de Nîmes.

Et puis il y a eu la drogue. Je l'ai vu arriver dans le quartier. Au début c'était rare, et puis il y en a eu de plus en plus. On était impuissants.. On a alerté les institutions, la mairie. Mais ils n'ont rien fait. Ils ont laissé faire.

C'est dans cette période que je me suis marié. (...) C'était une fille de la rue, elle connaissait la drogue. Mais après la naissance de notre fils elle a complètement plongé dedans. On n'arrivait plus à vivre ensemble. C'était très dur. Mais je voulais qu'elle s'en sorte, qu'on s'en sorte. Je l'ai installée dans un appartement dans le quartier avec notre fils. Je voulais qu'elle fasse une cure, que mon fils ne soit pas dans le besoin...

C'est à ce moment que j'ai péché un câble. Il fallait faire vivre tout le monde, mes sœurs, ma femme et mon fils,

Est-ce que cette affaire a un lien avec la pression dans mon travail, avec les événements de l'époque? Non, enfin je ne sais pas, peut-être. Je ne l'ai pas pensé comme ça. Quand j'y repense, j'ai honte. J'ai trahi. J'ai trahi les jeunes, et tous ces gens qui par leur amour nous ont donné la force de combattre. Ils sont toujours là, dans la mouise. Ça fait mal.

Oui je sais que quand j'étais en prison, j'étais une sorte de héros pour les jeunes du quartier. Mais je les ai trahis.

Je n'avais pas mesuré l'impact de mon rôle. Je m'en veux encore. En réalité J'étais plus qu'un animateur. On faisait un travail relationnel. On faisait notre boulot d'animateur, mais on discutait aussi politique, on travaillait le social, on avait un discours.

Ça laisse empreintes dans les gens.

Il y avait un vrai mouvement. Les gens commençaient à travailler ensemble, les professionnels, des élus, des familles. C'est aussi ça que j'ai trahi.

(...)

La prison? C'est terrible. Le QHS, des murs de 16 mètres de haut. Le mitard... en prison on ne voit que les pauvres! En fait la prison c'est le quartier. Impossible de ne pas faire l'analogie. Ça me fait honte.

(...) pendant mon incarcération, les gens du quartier ne m'ont pas lâché. Ils m'envoyaient des cartes, des photos. Ils ont soutenu ma famille. C'est ça qui m'a fait tenir. Quand ma sœur Saliha est morte j'avais tant de peine. Heureusement qu'ils étaient là.

A la sortie. J'ai essayé de revenir à Saint-Fons. J'avais des projets. Je voulais réparer ce que j'avais cassé. Je suis allé voir la mairie. Mais là on m'a bien fait comprendre qu'on me laisserait pas revenir. On m'a menacé. Une fille en particulier, qui m'a dit qu'elle me pourrirait la vie si elle apprenait que je faisais quoi que ce soit dans le quartier. J'ai été voir le maire. Lui c'était quelqu'un de différent. Il m'a toujours ouvert sa porte. Je crois qu'il comprenait la situation. Comme avant, déjà, du temps de la MJC. Il m'a dit de venir le voir si j'avais des problèmes. Quand j'ai eu à le faire il ne s'est pas renié. Il m'a aidé comme il pouvait.

En réalité je n'ai pas insisté. Quand tu sors de prison, tu es sous haute surveillance et tu replonges vite parce qu'au quartier tu croises toujours quelqu'un qui est dans une sale affaire, braquage, trafic... et si tu les fréquentes, la police a vite fait de te mettre dans le coup.

Alors j'ai été m'installer ailleurs, à l'ouest, chez les bourgeois.

Au début, quand je suis retourné à Saint-Fons, les vieux mon dit " oui Zelmad, tu as fait des conneries, mais on sait ce que tu as fait pour nous au quartier. On sait que tu es bon. Vis ta vie maintenant"

J'ai bien vu que j'étais un personnage. Une fois par exemple, j'ai croisé des gosses que j'avais jamais vus. Ils n'étaient pas nés quand je suis allé en prison. L'un d'eux me dit " tu es Zelmad? Je te connais!"

Je lui demande : "comment tu me connais?"

Il répond : "Je t'ai vu, tu étais au mariage de ma mère."

Je lui dis: "C'est pas possible , tu n'étais pas né.!"

Et voilà ce qu'il répond : "Si ! je t'ai vu, j'étais dans son ventre. J'ai ouvert la fermeture éclair et je t'ai vu."

(...)

Le casse informatique? Non en fait ça doit être une histoire de carte grises vierges qui étaient sorties d'une préfecture. C'est sans doute ça qui a fait cette légende. Je ne sais pas.

Je sais bien que c'est délirant. Mais c'était comme ça. J'ai plein d'histoires comme celle là. Les gens me connaissaient sans me connaître, ils fabriquaient des romans. Mais ça n'était pas vraiment moi.

Aujourd'hui dans le quartier où j'habite, je ne me cache pas. De toute façon on me voit, c'est un quartier bourgeois. Je suis le seul arabe. Je donne des coups de main, j'entretiens les relations de voisinage. Les voisins savent que j'ai été en prison.

Quand tu es bon, les gens te font confiance. Tu peux faire beaucoup.

Quand tu es toi même, les gens te croient.

J'aurais pu avoir un autre destin.

J'ai essayé de garder ma liberté de parole.

Dans mon travail avec les handicapés, j'ai été jusqu'au bout de ce que je pensais. Ils m'ont condamné pour ça, parce que j'accompagnais les jeunes handicapés jusqu'au bout. Il y a des familles qui ont témoigné pour moi. Ca n'a rien changé. Les handicapés, Ils ne les voient pas comme des êtres humains. Tu ne peux pas imaginer comment on peut détruire. .

Ils ont fini par m'avoir. Au dernier procès, c'était clair. Le juge n'avait qu'un mot à la bouche: avouez! Vu pas mon passé, je n'avais aucune chance.

Mais en vérité, c'est plus grave encore : la vérité c'est qu'on ne peut pas lutter contre une institution.

...

J'aurais voulu reprendre le combat pour mon fils. Les médias savent. Même des magistrats, ou des gardiens savaient. Mais on ne peut pas lutter contre une institution.

6) Emergence de la figure et situation historique

Atemporalité de la figure et actualité

Ainsi le monde de Saint-Fons se ferma-t-il au retour de Zelmad.

Au delà du barrage des institutions et de la prévention, par Zelmad lui-même, des risques d'implication, le pardon des anciens, leurs paroles chaleureuses, comportaient aussi une invitation à partir. Déjà la figure avait pris place dans son monde ; pour l'en écarter durablement et avec lui les circonstances des événements qui l'on conduit sur ce chemin.

La figure avait une vie propre et Zelmad ne pouvait plus y être rattaché que par le canal du malheur. L'un des traits marquants, en effet, qui résulte de notre enquête est précisément que, pas plus qu'ils n'ont évoqué les circonstances dans lesquelles Zelmad est devenu animateur, les combats qu'il a menés (seules les dimensions atemporelles, symboliques sont mises en avant) nos interlocuteurs n'ont évoqué le parcours de Zelmad après sa première sortie de prison. La chronique n'en a effet retenu que les faits de malheurs, rapportés comme tels, et non leur articulation, leur intrigue, tenant d'une certaine manière Zelmad à l'écart de sa propre histoire.

La figure de Zelmad apparaîtrait cependant, à travers le canal atemporel du malheur comme la gardienne des causes fondamentales de l'indignation qui fonde la protestation, la confrontation des jeunes générations.

Le fait même que ce soit les adultes qui entretiennent le canal de la douleur et du malheur semble participer d'une distribution générationnelle des rôles. Aux adultes revient la conservation des raisons de la colère, tandis que revient aux jeunes sa manifestation. En ce sens la figure de Zelmad apparaît comme un liant intergénérationnel et l'immobilisation de l'histoire de Zelmad dans la figure, son décrochement, apparaît comme le prix de cette transposition dans un ordre atemporel, et qui par conséquent, dure. Où la figure apparaît comme un puissant liant social, qui s'exprime de manière dialectique dans les rapports intergénérationnels.

Mais un autre trait marquant est la synchronie des faits qui ont conduit à l'émergence de la figure et à l'apparition des jeunes générations issues de l'immigration sur la scène publique au début des années 80. Plus qu'une synchronie, c'est une imbrication des scènes et des groupes de jeunes, une interpolation des lieux. Zelmad a vécu pleinement cette période et au moment même où le mouvement beur prenait pied dans l'espace public, à l'issue des marches, le parcours de Zelmad subissait cette bifurcation radicale.

L'oubli des circonstances dans la chronique serait ainsi le signe du caractère permanent d'une acuité sociale sous-jacente aux circonstances elles-mêmes, c'est à dire d'une acuité qui, d'une certaine manière, fondent ces circonstances en permettant de prendre pied dans une histoire. La dualité même de la figure, l'intrication du clair et de l'obscur, la dialectique de l'émotion et de la raison qu'elle semble signifier, apparaît comme un motif atemporel des cycles générationnels de l'histoire comme expérience vécue. La figure, d'une certaine façon, détermine l'unité de temps de l'histoire, en renouvelle l'acuité, comme un cadre sans lequel les séquences de l'histoire ne seraient qu'enchaînement de faits, sans intrigue ni motifs autre que déductifs, uniquement fondés sur des causes enchaînés. Le canal de la douleur et du malheur apparaît ainsi au fondement social de l'indignation sur laquelle reposent les formes évolutives des manifestations publiques et des transformations générationnelles.

La figure de Zelmad le rappelle, en même temps qu'elle rappelle la mort violente, la prison, la misère et la drogue. En ce sens elle est une instance de jugement populaire sur les faits. Et la permanence de la figure, au delà des circonstances, semble traduire la

permanence d'une lutte qui n'est pas seulement une lutte pour la vie mais bien aussi une lutte contre la mort.

En même temps, l'histoire de Zelmad est aussi celle d'un changement radical de posture des générations. Là où le combat des générations montantes à la fin des années 70 trouvait ses motifs raisonnés dans des cadres idéologiques liés à la décolonisation et aux mouvements ouvriers, à l'éducation populaire, c'est à dire là où précisément ces références partagées avec des générations de militants associatifs français permettaient de dépasser l'ambiguïté de rapports inégaux, les années 80 ont au contraire vu apparaître l'émergence de générations qui cherchent à s'affirmer par elles-mêmes et qui ont placé la reconnaissance au premier rang de leur engagement.

En ce sens le décrochement du parcours de Zelmad est aussi celui d'une rupture profonde dans la manière qu'ont eu les générations de s'envisager dans le monde. De le rendre commensurable.

Chapitre 5

La Figure du militant

I: Mémoire des luttes pour le droit au logement : le cas des Minguettes

Entretien avec Michel Ganozzi. Né en France en 1941 dans une famille d'immigrés italiens très modestes et agrégé d'italien en 1967, Michel Ganozzi quittera l'enseignement en 1970 pour aller travailler, dans le cadre de ce qu'on appelait "l'établissement", comme ouvrier dans une grande usine de l'agglomération lyonnaise jusqu'en 2001. Militant syndical (CGT puis CFDT) et militant aux Minguettes (Vénissieux) où il habite depuis 1978, il sera actif au milieu des années 1980 dans la Coordination pour le droit au logement sur l'agglomération lyonnaise.

Les luttes relatives à la question du logement occupent une part importante dans l'histoire des luttes de l'immigration postcoloniale. Au titre de militant engagé sur le terrain, pouvez-vous nous parler de ces luttes des années 1970 ?

Au sortir de Mai 68, mes idées politiques sont fondées essentiellement sur la rupture avec l'idéologie et les pratiques du parti communiste, mais cette rupture est loin d'être complète. Parmi les conceptions héritées de ce mouvement ouvrier que nous critiquions, il en est une qui justifie l'espace social prioritaire du militantisme : ce lieu prioritaire c'est l'usine, l'espace de la production et du face à face exploités et exploités. Or très tôt, dès Mai 68, un débat est ouvert d'où découleront deux pratiques : d'une part un militantisme direct en usine via ce qu'on a appelé « l'établissement » (et qui sera très minoritaire) et d'autre part la participation aux luttes sociales hors de l'usine. Je choisis l'établissement.

Ce choix ne signifiait pas de ma part indifférence à l'égard de ce problème, ni même sous-estimation de la nature et de la place de l'immigration dans la lutte de classe en France. Je pense que du fait de mes origines, j'ai associé spontanément les deux termes : immigré et prolétaire. Quelques années plus tard, quand j'irai vivre aux Minguettes à Vénissieux, je retrouverai la question du logement, mais sous une forme nouvelle, avec des enjeux et des acteurs différents des années 1970. Avec des méthodes de lutte différentes.

Quelle a été la part d'autonomie des luttes de l'immigration sur le problème du logement ? Pourquoi les immigrés n'apparaissent souvent qu'en second rang dans ces luttes, derrière les militants d'extrême gauche ou de gauche ?

A ne considérer que l'aspect visible de ces luttes, par exemple les tracts diffusés, les prises de positions publiques, les relais médiatiques ou autres, on a l'impression effectivement que les immigrés sont « derrière » et les militants devant, et cela peut atténuer l'idée d'une autonomie de ces luttes ; c'est d'ailleurs sur cette vision immédiate que les pouvoirs publics et autres adversaires à l'époque de ces luttes appuyaient leur

thèse d'un mouvement « manipulé » de l'extérieur. Or, la part d'autonomie de ces luttes de l'immigration est grande si on ne se limite pas à l'image du militant non immigré en avant et les immigrés derrière, mais si on examine par contre le lieu de la lutte, ses cibles, son indifférence aux enjeux politiques, on se rend compte que l'autonomie est réelle en ce sens que ce sont bien les intérêts et la spécificité de la condition des immigrés qui est à la base de ce mouvement social.

Autre preuve de l'autonomie profonde de ce mouvement (autonomie au sens où un groupe social lutte pour lui même et non comme force d'appoint pour d'autres intérêts...), c'est le peu de succès des mouvements d'extrême-gauche les plus activistes. En effet, l'activisme intensif de cette extrême-gauche l'empêche de prendre la mesure de la particularité de ce mouvement. Alors qu'il y a là un moment de l'histoire de l'immigration qui se joue (celle-ci cesse d'être pure force de travail totalement dépendante...), et alors que la lutte « contre » les bidonvilles esquisse déjà du côté de la gauche un projet de « dispersion et d'effacement » de cette population, l'extrême-gauche la plus impliquée ne voit dans cette lutte qu'un possible « départ de feu » qu'on délaissera très vite. Ce que ce mouvement ne voit pas, c'est que cette lutte de l'immigration est le signe de l'entrée en scène d'un acteur nouveau dans la lutte de classe en France. Ce qu'il ne peut comprendre, c'est qu'il doit inverser le rapport qu'il a avec cet acteur nouveau : non pas le guider ou l'inciter mais apprendre auprès de lui. Mais c'était trop demander : cet activisme s'épuisera très vite alors que les luttes de l'immigration vont scander, sans jamais cesser, les décennies suivantes.

Si on s'en tient à l'apparence (ce fameux « militants devant et immigrés derrière »), l'autonomie se limite à quelques épisodes brefs (par exemple la lutte des foyers) alors que je considère au contraire que l'autonomie de ces luttes est importante dès le début; je dirais même que c'est précisément cette autonomie « immédiate » qui va poser problème aux forces politiques parce que ces luttes seront toujours difficilement intégrables dans les stratégies et les pratiques en cours. Tout au long de ces 40 dernières années, les luttes de l'immigration vont susciter des tentatives diverses pour amoindrir ou biaiser cette autonomie de fait ; tentatives en apparence « réussies » (voir le cas emblématique de SOS-Racisme) mais qui sont incapables de capturer la force de ce mouvement de fond. Car l'autonomie de ce mouvement de luttes durables est en fait fondée sur une spécificité de condition qui suscite et nourrit sans relâche l'incessante présence discordante de l'immigration post-coloniale en France.

Les immigrés n'apparaissent-ils pas dans ces années que comme des membres de la classe ouvrière alors qu'ils vivaient des situations de précarité souvent pires que les autres ?

La présence des immigrés sur le lieu de production était tellement massive qu'il était difficile de ne pas les considérer comme appartenant indiscutablement à la classe ouvrière. Mais cela restait très abstrait dans la mesure où la condition spécifique de cette fraction de la classe ouvrière n'était pas réellement prise en compte. Les immigrés étaient membres formellement d'une classe ouvrière mythifiée construite autour des intérêts et des idées des couches supérieures de cette classe. En ce sens la catégorie « ouvriers immigrés » était logée à la même enseigne que la catégorie « femmes ouvrières » : à savoir une catégorie abstraite dont la réalité concrète était méconnue ou masquée. N'oublions pas que ces années-là sont celles où la notion de classe ouvrière est devenue une notion figée, construite idéologiquement autour d'un modèle qui n'est pas majoritaire — « l'aristocratie ouvrière » — mais qui a pour fonction d'effacer précisément les différences de conditions et d'intérêts. La classe ouvrière est « une »

comme ses « organisations » sont « unes » : il ne peut y avoir de contradictions au sein de cet ensemble social pas plus que dans ses organisations « représentatives ». C'est à cette conception politique dominante à l'époque qu'il faut rattacher la méconnaissance (et souvent le déni) des conditions de vie des immigrés dans tous les domaines. Et bien sûr le refus de toute forme d'autonomie de lutte. A contre courant de ce contexte politique et idéologique, il faut souligner une cohérence très forte dans la succession des luttes de l'immigration, depuis celles des bidonvilles, des cités d'urgence, des OS en usine, jusqu'aux luttes des sans-papiers et celles de la jeunesse des banlieue et du droit au logement. Ce que l'on voit se dessiner dans ce catalogue, c'est les contours de la condition sociale réelle de cette immigration postcoloniale — cette condition réelle ignorée ou déniée. Ces luttes dans leur diversité et leur contenu (plus que par leur ampleur) font éclater la vision abstraite et de plus en plus stéréotypée de la condition ouvrière et populaire en France et font sentir ce que peut être une lutte de classe qui puise son énergie dans son vécu.

Avez-vous pris conscience de cette situation et n'est-ce pas ce qui a déterminé votre installation aux Minguettes ?

Les années 1970 en usine me font sentir de plus en plus clairement que l'enjeu salarial et le face à face patron/ouvrier sont loin d'englober la condition prolétarienne. Le logement, l'école, les droits civiques, les spécificités culturelles sont autant de domaines où se manifeste une condition qu'on s'obstine à ne considérer que comme immigrée afin d'en nier l'essence prolétaire. Cependant mon déménagement aux Minguettes en 1978 n'est en rien déterminé par un choix personnel conscient. A la différence de « l'établissement » en usine qui était une rupture avec ma condition sociale, la venue aux Minguettes est déterminée par ma condition sociale : je vais là où vont ceux qui sont chassés des centres. Ma venue aux Minguettes m'a fait sentir de manière claire la force des déterminismes économiques et m'a conforté dans la critique de la thèse sur la concentration des immigrés dans les banlieues, concentration qui aurait été le résultat d'une machination politique (c'est le point de vue de la gauche) ou d'une tendance néfaste des immigrés à se regrouper (c'est le point de vue de droite). Je vais habiter aux Minguettes parce que pour une famille ouvrière telle que la mienne, c'est le lieu le plus économique et le seul disponible. J'ignore alors que je vais découvrir deux éléments déterminants selon moi : premièrement que la banlieue devient le principal théâtre de conflit social et deuxièmement que la population d'origine immigrée s'y manifeste comme un acteur que l'on refuse d'appeler par son nom : le prolétariat.

Dans les années 1980, c'est la question des banlieues et de la seconde génération qui fait l'actualité...

Que se passe-t-il pendant ces années 1980 en banlieue ? Il va y avoir, sur les principaux problèmes sociaux de la société, une façon « banlieue » de poser ces problèmes. Emploi, chômage, police, justice, enseignement, culture, religion, habitat, sont autant de problèmes qui trouvent en banlieue une façon propre d'être posés, une façon qui déroute, qui indigne, qui exaspère par sa radicalité ou son étrangeté. La sociologie dans sa quasi-totalité aura pour fonction de réduire cela à du « particularisme » et à proposer les moyens de ramener à la « normalité ». Les politiques y ajouteront la thèse de « la poignée d'individus fauteurs de trouble opposée à la majorité respectable » ou encore tout l'éventail des « manques » à combler. Ainsi les

problèmes posés en banlieue resteront toujours les problèmes d'un lieu et d'une population. A aucun moment ils ne seront analysés comme la manifestation spontanée mais continue, dans un lieu particulier et par une population particulière d'un point de vue de classe sur l'état de la société française.

Ainsi privée de sa profondeur historique et détachée de toute assise de classe, la question de la banlieue est restée jusqu'ici une rubrique de l'actualité, c'est-à-dire une succession d'épisodes inattendus ou répétitifs mais sans cohérence. C'est cette cohérence que j'ai essayé de comprendre au cours de ces années 1980 qui ont été pour moi une période de découverte et d'analyse. C'est pour cette raison que je repousse la vision qui présente le « militant » comme sans cesse en avance dans la clairvoyance. Je me suis trouvé devant un mouvement social déroutant, qu'il fallait caractériser et qui ne rentrait à première vue dans aucun cadre d'analyse habituel. J'étais actif bien sûr dans ce mouvement, dans certains de ses épisodes, mais j'étais loin d'être en avance sur lui. L'aboutissement de ma démarche a été d'inscrire la révolte des banlieues dans un temps historique long que je peux résumer ainsi : ce qui se passe en banlieue depuis une trentaine d'années, c'est la rébellion multiforme, spontanée, mais incessante et obstinée d'une partie de la société face à l'état de cette société ; c'est une manifestation de dissidence et de refus non exempte de conformisme et de soumission. Bref, je retrouvais dans le temps présent ce que Jean Nicolas a mis en lumière sur une période d'avant la Révolution française (dans son ouvrage *La rébellion française*⁷⁴). Je retrouvais aussi cela dans le long processus de résistance des esclaves noirs des Antilles et bien sûr la période de constitution des « classes laborieuses » en France et en Angleterre. La rébellion des banlieues cessait d'être un phénomène épisodique marginal pour acquérir au contraire l'importance de ces lames de fonds insoupçonnées de l'Histoire. De fait, la population des banlieues et principalement sa composante dite immigrée se manifeste dans la société française depuis 40 ans comme le foyer le plus actif de critique pratique de cette société. Cela dit, plutôt que rattacher la rébellion des banlieues à un héritage de lutte, je crois qu'il est primordial de caractériser cette rébellion comme un épisode créatif, dans lequel les populations de l'immigration ont joué un rôle majeur.

Le droit de pouvoir se loger sur place en HLM malgré la précarité de revenu était une revendication essentielle des grévistes de la faim de 1983 (Cité des Minguettes, quartier Monmousseau), mouvement auquel vous avez participé et qui a obtenu gain de cause dans le sens où plusieurs logements ont été réservés aux jeunes suite aux négociations en préfecture. Comment expliquer l'amnésie publique sur cette question ? N'est ce pas lié à un cliché public qui présente souvent les banlieues comme des ghettos alors que les jeunes issus de l'immigration se sentent chez eux dans ces quartiers ? N'est ce pas une manière de nier leur légitimité dans ces quartiers ?

La question du logement n'a pas été portée par la jeunesse des quartiers. Elle n'a jamais cessé de se poser pratiquement au cours de ces 40 ans de luttes de l'immigration, mais elle a toujours été présentée comme une succession de situations particulières, de cas particuliers. Jamais cette question essentielle n'a été globalisée, ni pratiquement ni théoriquement. Globalisée cela s'entend à deux niveaux : au niveau de la question du logement de la population « immigrée » et dans ce cas globaliser aurait signifié relier toutes les particularités en une vision et une lutte cohérente; mais globaliser aurait aussi consisté à montrer que la question du logement de cette partie de la population n'est que

⁷⁴ Jean Nicolas, *La rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale : 1661-1789*, Seuil, Paris, 2002.

la préfiguration de la question du logement des couches populaires. De fait, la force des luttes concernant le logement a été neutralisée ou amoindrie par tous ceux qui en étaient la cible (gouvernement, municipalité, organismes du logement...) ; et cela est toujours appuyé sur ce qui était la faiblesse de ce mouvement, c'est-à-dire l'absence de point de vue global et unificateur. L'épisode des logements attribués à des jeunes à la suite de la grève de la faim de 1983 à Monmousseau est pour moi révélatrice : il y avait effectivement une demande correspondant à un problème qui commençait à se manifester (le refus d'attribuer des logements aux jeunes voulant décohabiter, refus souvent prétexté par les ressources insuffisantes mais en réalité lié à l'origine voire à la « réputation » de la famille...). Il y a eu effectivement un résultat (mais bien minime) mais il y a eu surtout une plus grande ignorance et même indifférence des jeunes des quartiers face à l'exigence massive du droit au logement qui grandissait dans la population d'origine immigrée des centres villes. On ne peut pas oublier que l'attribution de quelques logements sur les Minguettes en 1983 s'accompagnait de la première démolition de tours à Monmousseau même et que ce paradoxe cynique ne troubla pas les jeunes les plus actifs et les plus conscients... C'est dire à quel point le cloisonnement avait bien fonctionné. Et c'est d'ailleurs ce constat qui orientera pour ma part toute une partie de mon action dans la Coordination pour le droit au logement dès 1984.

En 1986-1987, vous êtes avant l'association « Droit au logement » à l'origine d'un mouvement d'occupation de logements aux Minguettes avec des familles immigrées. Pouvez-vous revenir sur le contexte et les résultats de cette lutte ?

J'ai participé en effet à la mise en place de la Coordination pour le droit au logement. A l'époque, l'agglomération lyonnaise est marquée par une très forte demande de logements de la part des populations immigrées (demande de sortie des foyers pour le regroupement familial, demande pour sortir du logement insalubre largement occupé par les familles...) au moment même où se mettent en place les « outils » de la discrimination comme les fameux « seuils de tolérance ». Mais c'est surtout le moment où les zones comportant le plus de logements disponibles pour des familles modestes, c'est-à-dire les grandes ZUP, font l'objet de politiques de « vacance volontaire » de ces logements (aux Minguettes il y aura jusqu'à 2000 logements vides sur 7000). Cette vacance volontaire illégale et très coûteuse se met en place sous la pression intense des municipalités, comme celle de Vénissieux, qui parviennent à justifier ces pratiques auprès des pouvoirs publics en agitant le spectre de l'explosion, du ghetto, etc. C'est à cette époque et pour donner du poids à cette politique que les municipalités de gauche vont légitimer tout l'argumentaire xénophobe, anti-immigré, anti-jeunes et glisser lentement vers une politique de « refus des pauvres » sur leur territoire. Pour un courant d'associations et de travailleurs sociaux qui s'efforce de trouver des solutions institutionnelles à cette demande pressante de logement, la perspective d'une action collective avec la participation directe des demandeurs de logement apparaît comme une solution pour sortir de l'impasse. Autre élément déterminant : l'implication nouvelle des sections syndicales sur la question du logement qui ne met pas en cause « le patron » mais « le maire ou le responsable HLM ». Cette lutte de l'immigration va balayer la conception étriquée du syndicalisme (le face à face patron/ouvrier) et redonner vie à une vision globale de la condition prolétaire qui ne se limite pas au rapport salarial et ses enjeux...

Personnellement, je vis dans une grande ZUP et je connais de l'intérieur la réalité de la politique municipale, je mesure ses effets dévastateurs sur les habitants et je retrouve la question dite « du logement des immigrés », celle des années 1960 et 1970, mais avec désormais un point de vue théorique issue de ma pratique sociale et que je peux résumer ainsi : la question du logement des immigrés n'est en fait que la forme épurée, privée de tout échappatoire de la question du logement des « pauvres ». La population immigrée ne fait que subir avant les autres ce qui sera la logique de la différenciation spatiale, de la marchandisation du logement, de la mise à l'écart social et idéologique, du contrôle social multiforme, etc. Je m'engage dans cette lutte poussé et porté par un mouvement social profond, avec des acteurs qui portent un regard lucide sur les pratiques des uns et des autres. La création de la Coordination suscite évidemment une lutte idéologique intense autour de l'enjeu suivant : les populations modestes ou immigrées doivent-elles aller habiter dans les seuls lieux disponibles — les banlieues populaires des grands ensembles HLM — ou au contraire ne faut-il pas gagner le droit de se loger partout sans restriction ? L'orientation retenue, c'est le choix déterminant des demandeurs de logements qui abordent la question sans se laisser intimider par les enjeux politiques : c'est dans les grands ensembles des villes de gauche que sont réalisées la quasi totalité des occupations de logements vacants. Le mouvement des demandeurs de logements affirme ainsi son autonomie réelle qui se manifeste dans le fait qu'il y a adéquation entre la lutte et les objectifs des acteurs de cette lutte.

Les résultats de cette lutte ? Un lent mais réel déblocage sur l'accès au logement mais qui aura comme contrepartie des pratiques plus cyniques de concentration des familles arrivantes dans des zones « sacrifiées » (certains quartiers, certains immeubles). Ainsi paradoxalement une lutte très déterminée aura eu pour conséquence, bien sûr, la solution d'un problème crucial pour une population mais aussi la recherche de solutions plus radicales de la part des institutions pour maîtriser la question du logement des milieux populaires modestes. Cette lutte locale exemplaire aura ouvert la voie à un consensus entre droite et gauche, entre municipalités et institutions HLM, entre niveau local et national : la démolition des logements sera la solution radicale qui s'imposera peu à peu pour essayer de maîtriser la présence de cette population. Mais en même temps, en se radicalisant, la nouvelle politique de la ville cessera de parler du logement des immigrés pour parler du logement des milieux modestes (ou des pauvres ou des défavorisés, etc.) confirmant ainsi que les luttes de l'immigration ont bien été, en France, la forme particulière et anticipatrice de l'affrontement entre dominants et dominés.

Dans les années 1990, comment avez-vous vécu l'émergence des nouveaux mouvements comme le DAL ? Y avez-vous participé ? Quelle a été la part d'autonomie des immigrés dans ces luttes ?

L'émergence du DAL en région parisienne a signifié pour moi un recul évident. Là où nous avons bataillé pour un droit au logement sans restriction y compris dans les zones d'habitat populaire sans se laisser intimider par le discours sur la concentration des immigrés, je voyais reformulée la revendication d'habiter dans les centres villes avec l'arrière plan d'une mixité sociale bénéfique pour les pauvres. Le DAL procédait à des occupations symboliques de bâtiments là où nous avons occupé exclusivement des logements sociaux vacants dans les ZUP pour bien signifier la volonté de se loger « comme tout le monde ». On pourrait aussi évoquer le silence du DAL à ses débuts sur les logements vacants dans les grandes banlieues de la région parisienne. Mais ce qui

m'a le plus choqué, c'est toute cette parade médiatique, cet aspect charitable — à travers un appel au bon sens et à la bonne volonté des pouvoirs publics — qui tranchait radicalement avec l'esprit de la Coordination. Tout cela manifestait clairement une dépossession de la lutte aux dépens de la masse touchée par le problème du logement. Le seul fait d'envisager un maintien ou un retour des couches populaires modestes dans le Paris intra-muros montrait de manière indiscutable que ce n'est pas le point de vue ni les intérêts des demandeurs de logements qui s'exprimaient ainsi mais « la grande illusion » des couches moyennes sur un Paris « populaire » à jamais disparu. Ce point de vue signalait la perte d'autonomie des immigrés dans cette lutte.

La question de la mixité sociale est un leitmotiv des discours publics sur les quartiers populaires. En même temps, ce principe fonctionne à sens unique qui aboutit à refuser un logement à des familles immigrées sous prétexte de ne pas créer de ghetto. C'est toujours la question de la légitimité de résidence des immigrés et de leurs enfants qui est en jeu.

La notion de mixité sociale est aujourd'hui au centre du discours public. Mais ce serait une erreur de croire que ce discours quasi stéréotypé n'a pas d'impact sur la population des banlieues. Face à l'homogénéité sociale évidente des quartiers populaires de logements sociaux, face au discours ressassé qui fait de cette homogénéité la source des problèmes vécus, la thèse de la mixité sociale a, dans un premier temps, l'évidence du bon sens. La critique sociologique, historique et politique de cette notion doit être faite et il y a déjà eu ici et là des amorces. Mais ce qui est urgent, c'est la critique de cette notion dans les banlieues elles-mêmes, au sein de la population, en relation étroite avec l'expérience directe. Or cela n'est pas fait et cela reste essentiel non seulement pour renforcer les luttes contre la politique de « rénovation urbaine » mais aussi pour faire reculer les effets d'autodévalorisation que cette notion de mixité sociale produit dans la conscience collective des quartiers. Non seulement la population est sensible à ce discours sur la mixité mais surtout la partie la plus militante et consciente est loin d'être claire sur ce point.

II. Mémoire du mouvement des associations autonomes des banlieues.

Entretien avec Saadene Sadgui

Né en 1963, Saadène Sadgui a un parcours militant des années 80 aux années 2000 qui en fait l'une des principales figures lyonnaise des luttes de l'immigration. Après avoir participé à la fondation des JALB (Jeunes Arabes de Lyon et banlieue), il rejoint à Vaulx en Velin l'association Agora où il anime une commission juridique. Il participe ensuite à la construction du Comité national contre la double peine (CNDP) avant de se rapprocher du mouvement des Indigènes de la République.

Vous avez d'abord fait vos classes militantes au sein des JALB (Jeunes arabes de banlieue), cette association lyonnaise qui défendait l'autonomie du mouvement des héritiers de l'immigration au lendemain de la marche pour l'égalité de 1983...

Je suis de Vaulx-en-Velin, mais nous mêmes dans la région lyonnaise, on n'a pas vu la marche partir, mais on l'a découvert comme tout le monde à l'arrivée à Paris. Cela dit entre temps il y avait eu les Municipales de 1983, avec l'émergence de l'extrême droite. C'est un sale climat sécuritaire qui régnait à l'époque et plusieurs jeunes s'étaient fait descendre. A Vaulx-en-Velin, je pense à Barded Barka tué par un

policier, je pense aussi à Wahid Hachichi. Quand c'est localement que ces drames surviennent, ça marque les consciences. J'étais plus attentif à ce genre d'affaires mais je n'étais pas impliqué dans les associations naissantes. J'allais sur mes vingt ans et je préparais mon baccalauréat. Mais cette année là, l'histoire m'a en quelque sorte rattrapé : je me suis retrouvé en situation d'insoumission à l'armée française. Ça a duré quelques mois pendant lesquels j'ai été incarcéré dans une caserne, soumis à l'autorité militaire qui ne savait pas très bien quoi faire d'un franco-algérien. On nous surnommait les « doubles nationaux » et je me suis senti en décalage, dans une sorte de couloir de l'espace-temps. Les militaires ont réactualisé notre situation en nous traitant comme les enfants du FLN. Quelques mois plus tard, je rejoignais les JALB. Puis il y a eu la mort de Nordine Mechta : une ratonnade en 1985. Ce drame est à l'origine de l'émergence publique des JALB qui se sont investis dans le suivi de cette affaire.

Pourquoi cette appellation, Jeunes arabes de Lyon et banlieues ?

C'est un nom qui n'était pas facile à porter à l'époque. Mais c'était un choix délibéré de se désigner ainsi pour contrer la douteuse appellation de « Beur » qui faisait florès sur la place parisienne et qui s'apparentait sur Lyon à une injure, comme une manière de traiter quelqu'un de « bougnoule » mais selon la mode du moment. Derrière le label JALB, il y avait une connotation pas du tout ethnique mais très politique, une variante de l'expression afro-américaine « *black is political* ». J'en veux pour preuve que la plupart des animateurs de ce groupe étaient d'origine berbère. Ils ont adopté l'appellation « Arabes » comme une appellation politique parce que la mode « Beur », c'était selon eux une défiguration, une manière d'occulter le problème politique que la France a avec les Arabes et autres minorités.

En même temps, c'était une critique d'une récupération de l'héritage de la marche, notamment SOS Racisme qui finit par traiter la question des relations inter ethniques d'un point de vue exclusivement spectaculaire ?

C'est vrai qu'il y avait aussi une manière de s'affirmer localement avec un discours qui reprenait à rebrousse-poil toute la culture du melting-pot, de la « beuritude » et de la fraternité, tous ces discours qui étaient inopérants sur le réel et qui esquivaient les vraies questions. A l'époque, les JALB ont été taxés de communautarisme, mais ça n'a pas duré très longtemps.

Qui sont les personnes qui créent les JALB ?

A la fois des étudiants qui avaient un peu roulé leur bosse et cherchaient à s'investir sur le terrain des banlieues et de l'immigration, quelques gars de quartier et des militantes, des anciennes des Zaama d'banlieue, une organisation un peu informelle de filles qui se voulaient aussi féministes. Mais attention, pas le féminisme des années 1970 ! Les filles de Zaama d'banlieue prenaient en compte des problématiques qui les concernaient au premier chef sur des questions du traitement de l'immigration, du rapport à la société d'accueil, en mettant d'abord en avant les questions policières et judiciaires, en s'investissant sur des dossiers et des affaires douloureuses où on ne trouvait pas grand monde à l'époque. Avec une analyse qui détonait évidemment par rapport à ce qu'on pouvait trouver dans les organisations antiracistes traditionnelles.

Il y a une certaine continuité de discours entre Zaama d'banlieue et les JALB sur une question essentielle qui est celle de l'auto-organisation et de l'autonomie.

Oui, il y a une continuité dans l'idée de faire valoir une singularité, sortir du registre gauchiste, d'une lecture marxiste des conflits de classes, d'un propos de type syndical ou d'un discours antiraciste à la française, un peu moraliste, un peu paternaliste. L'enjeu était celui de la reconnaissance d'une perspective politique, à travers une manière d'investir l'espace public et de créer ses propres espaces même lorsqu'il ne s'agissait que de festivités. Tout cela avait déjà commencé avec Zaama d'banlieue qui a reproduit en région lyonnaise les concerts parisiens de Rock against police. Le but, c'était de ne plus dépendre d'organisations de gauche et de créer ses propres lieux, sa propre expression publique et, le cas échéant, de faire des alliances ponctuelles avec d'autres organisations. Mais pour y parvenir il fallait exister par soi-même et être fort. Echapper à la tutelle des âmes charitables qui prétendaient se faire la voix des « sans voix » et prendre la parole à notre place, c'était un combat de tous les jours. Et c'était une nouveauté sur Lyon : certains acteurs s'en souviennent encore, les JALB avaient le verbe haut et l'ironie cinglante !

Au-delà de la continuité avec Zaama d'banlieue, qu'apportent les nouveaux militants, les garçons, notamment ?

Ce sont des gens qui ont vécu la réalité des quartiers à leur façon. On ne la leur fait pas ! Ils viennent de Vaulx-en-Velin ou des Minguettes, de familles d'immigrés, de familles d'ouvriers. Mais ils ont aussi eu la chance de faire de bonnes études et d'avoir plus qu'une simple conscience sociale : une conscience politique, sans être « corrompus » par les idéologies. Ce sont aussi des gens qui ont voyagé, qui ont beaucoup appris en s'intéressant à la question des minorités aux Etats-Unis ou en Angleterre.

Le voyage a favorisé cette conscience de la situation française ?

Oui, parce qu'il y a un tas de questions subsidiaires aux luttes de l'immigration dont on peut comprendre le sens à travers le détour d'autres expériences des minorités nationales. Qu'en est-il de pays qui ont connu la fracture raciale, la violence raciale ? Qu'est-ce que le droit de vote a apporté aux Noirs américains ? Ce n'est pas forcément la panacée ou l'outil salvateur. Mais il ne suffit pas de le dire, il faut aussi l'expérimenter ! C'est quelque chose qui m'a un peu habité parce qu'on a d'abord expérimenté les mobilisations sur les marches des palais de justice. Les JALB n'ont pas pensé l'idée de l'organisation politique dans une perspective pérenne. On était souvent dans des situations d'urgence, à courir après le temps sans véritables moyens. Certains projets n'ont ainsi jamais pu dépasser l'état de projet. Le problème c'est que lorsqu'on prétend à une expression publique autonome, on a besoin d'outils. Il y avait l'idée de produire un journal. Mais pour cela il fallait des sous, une organisation adaptée. On a surtout expérimenté la nouveauté de la mise en place de structures associatives dans le monde de l'immigration. Sans respecter à la lettre les termes des statuts de l'association qui étaient un prétexte pour avoir un local, un téléphone et une adresse.

C'est de cette manière-là que s'est menée la campagne autour de l'affaire Nordine Mechta ?

Il y a un temps judiciaire. Les affaires de type criminel s'étendent sur deux ou trois ans. Une mobilisation, ce n'est pas difficile sur le coup de l'émotion. Mais le temps qui passe ne nous est pas favorable. Il est favorable aux institutions qui ont des fonctionnaires. Le plus difficile, c'est de tenir la distance et de rappeler son existence, de veiller au grain comme une sentinelle. Parce que quand tu t'engages auprès d'une famille, le minimum c'est d'être là. Avec l'affaire Mechta ou l'affaire Hachichi, il a fallu tenir pendant des années pour éviter la perte dans les méandres du traitement judiciaire. Si tu t'endors, ça peut finir par un non-lieu. La première manifestation contre le meurtre de Nordine Mechta a été une manifestation sous haute tension comme on en voit rarement à Lyon. Pas loin de 10 000 personnes, des jeunes et beaucoup de parents. Les services de la préfecture et le monde associatif ont jugé les JALB sur cette manif d'octobre 1985. Venus prêter main forte à ce moment, les gars du quartier de Nordine étaient encore présents trois ans après pour le procès. Beaucoup ont fait leur formation militante à travers l'espace créé par les JALB à cette époque. C'était nouveau à Lyon. On s'exprimait différemment, avec une certaine visibilité des acteurs qui parlaient de la justice, de la police, de la place des jeunes Arabes de France, en essayant de faire valoir une expression spécifique.

Le résultat du procès n'a pas été à la hauteur de l'investissement ?

La magistrature lyonnaise est considérée comme l'une des plus conservatrices et des plus dures sur ces questions-là. De plus sur ce type d'affaire, l'enquête policière est le plus souvent en faveur de l'assassin. C'est dans la plupart des cas un Français d'un certain âge, qui n'a pas de casier, travailleur et père de famille qui a flingué quelqu'un du haut de sa fenêtre sur un coup de sang. Les policiers bétonnent l'affaire et les indices. Nous avons eu à lutter contre cette dérive. La cour d'assise du Rhône a rendu des verdicts scandaleux. Ce fut le cas du jugement de Jean-Claude Lopez qui a tué Ahmed Boutelja en 1982. La famille de la victime s'est même fait matraquer à deux heures du matin quand le verdict a été rendu. Avec un président du tribunal qui a traité les gens comme de la merde en donnant le feu vert aux CRS. C'était ça à l'époque la cour d'assises du Rhône ! Trois ans plus tard, avec l'affaire Mechta, on se retrouve avec des vraies peines d'assises. Et on considère que, symboliquement un pas a été franchi et que le travail accompli a permis de remettre les choses dans l'ordre de gravité des faits.

Pour revenir aux années 1985, la création des JALB, c'est aussi une réaction par rapport à l'hégémonie de SOS-Racisme ?

L'émergence de SOS-Racisme a été plus qu'une interrogation. On a vu naître soudainement une structure avec des moyens colossaux et la faveur des acteurs politiques du moment, notamment du PS. Pour nous la manipulation ne faisait pas l'ombre d'un doute. L'idée était de substituer un discours antiraciste à celui qui était en train de s'affirmer avec la marche de 1983. SOS racisme a réduit la problématique politique en la moralisant. La génération morale, c'était la génération Mitterrand. Ils ont eu droit aux faveurs des médias parce qu'ils avaient des relais, des gens très puissants. Jacques Attali en parle dans son *Verbatim* : en cinq lignes il indique comment l'Élysée a donné son feu vert le 1 avril 1985.

Est-ce que vous aviez les moyens de mener une contre-attaque ?

Au niveau national, nous étions battus d'avance. Mais pour nous le meilleur moyen de dire les choses à notre façon, c'était d'occuper l'espace local, là où se situent nos bases. Une des grandes batailles des JALB a ainsi été d'éviter l'installation de SOS racisme à Lyon.

Le deuxième grand événement qui marque la présence des JALB à Lyon, c'est la grève de la faim contre les lois Pasqua. Cela a été un grand événement sur la place lyonnaise mais il y a aussi des comités J'y suis, j'y reste dans toute la France.

C'était en 1986, et le projet de préparation d'une réforme de l'ordonnance du 2 novembre 1945 qui régit les conditions d'entrée et de séjour des travailleurs en France nous est apparu comme un dispositif de remise en cause de la carte de dix ans de plein droit qu'avait délivrée François Mitterrand après la marche de 1983. L'idée d'une grève de la faim a suscité chez nous une polémique. Certains militants trouvaient que c'était une action moralisatrice mais finalement le plus grand nombre s'y est rallié. Ce qui a permis d'obtenir un écho retentissant dans l'espace public, c'est l'organisation d'un panel d'actions — notamment par le biais des comités J'y suis j'y reste — et la médiation de personnalités comme recteur Abbas de la mosquée de Paris ou le cardinal Decourtray qui a pris fait et cause pour les grévistes. Charles Pasqua, ministre de l'Intérieur et porteur de ce projet de loi, a pris à parti l'archevêque, ce que n'a guère apprécié l'épiscopat français. Une polémique entre un ministre du gouvernement de la République et un des représentants les plus emblématiques de l'Eglise de France, ce n'est pas rien !

C'était un peu la première action publique contre la double peine ?

C'était la première proposition d'analyse d'un texte de loi par des apprentis juristes qui ont rapporté les termes de la loi à la pratique. Ces militants étaient parfois titulaires de cartes de séjour ou ils avaient connu le parcours sinueux de leurs parents dans les administrations. Ils connaissaient l'arbitraire de la loi des guichetiers. La grève de la faim a permis d'obtenir quelques garanties et la loi n'a pas été adoptée telle qu'elle avait été présentée dans son projet initial. Par ailleurs, cette initiative des JALB a aussi permis de créer un véritable débat public et d'engager une dynamique avec des comités J'y suis, j'y reste en inscrivant dans le temps la question de la double peine et du séjour précaire. Ce qui s'est révélé prémonitoire vu que la double peine, on s'en est occupé pendant les quinze ans qui ont suivi. Lorsque la loi a été mise en œuvre, on a commencé à voir les premières dérives de l'arbitraire. On a pris la mesure du désastre et on a mis en place des permanences juridiques. Je me suis formé avec quelques avocats et on a commencé à recevoir des gens, à les informer sur leurs droits, à leur fournir des ressources pour se défendre et ralentir la machine administrative. C'est devenu un savoir-faire militant. Avec des pratiques particulières selon les préfetures, selon la personnalité et le tempérament d'un préfet, selon les histoires locales. Dans la Drôme et dans l'Isère, on ne traite pas les questions de la même manière que dans le Rhône. Même différence pour les tribunaux en matière d'interdiction de territoire ou de demande de main levée. L'administration n'applique pas de façon égale des lois qui ont une portée générale : relativement aux règles de droit, elle est en contradiction avec elle-même. Les combats se jouaient dans les commissions départementales d'expulsion, les prisons. J'ai été visiteur de prison pendant deux ans ; nous avons développé une

véritable compétence aux frontières du juridique, de l'action sociale et de la communication. Il faut faire feu de tout bois, utiliser toutes les ressources à notre disposition. Des ressources éthiques notamment : mettre en avant le danger pour la personne et la responsabilité morale que fait peser une décision d'expulsion vers un pays en guerre, le poids social et humain pour des familles déchirées. Mais il faut aussi apprendre à naviguer entre les méandres des pouvoirs et de l'administration : déposer un recours au tribunal administratif pour peser sur une décision du Ministère ou établir des relations privilégiées avec des fonctionnaires qui ont besoin d'interlocuteurs pour arrêter une procédure avant le passage au tribunal. Il faut savoir faire preuve de diplomatie mais aussi de fermeté, jouer même parfois de la menace en mobilisant tous nos militants sur un cas. S'informer sur qu'est-ce qu'un centre de rétention, quelle est la réglementation qui le régit, qui peut y pénétrer, quel est le statut du retenu. Tous les moyens de droit sont bons pour en faire des moyens militants et pouvoir parler de la loi de façon totalement décomplexée puisqu'on en a une pratique.

Vous participez ensuite à la mise en place de la première liste électorale autonome ?

En 1988, je suis épuisé et je dis bye-bye aux JALB. J'avais déjà discuté avec des collègues de Bron qui étaient dans la mouvance des JALB et on avait déjà évoqué la question des élections locales. En 1983 les élections municipales ont été meurtrières, avec des climats délétères, irrespirables. On s'est dit que le meilleur moyen pour éviter que ça se renouvelle en 1989, c'était d'occuper l'espace de manière officielle. Certains pensaient qu'ils iraient à la mairie et qu'ils feraient de la gestion. Moi, je n'y ai pas cru une seconde. J'ai toujours pensé la mise en place d'une liste électorale comme une action militante. C'était une manière de rentrer dans l'idée d'une citoyenneté active. Ceux d'entre nous qui ont officié dans les bureaux de vote, ils l'ont fait au nom de leur propre liste avec un Arabe à sa tête. C'était une expérience très décomplexante, même si les scores n'ont pas été à la hauteur. Sans aucun moyen on a pacifié la ville de Bron : la campagne électorale qui est habituellement un moment de haute tension ne l'a pas été cette fois. Parce que nous étions entré dans le jeu et qu'il y a eu, à la fois de la part de la droite et de la gauche, une prise en considération d'éventuels reports de voix au second tour. On a rencontré aussi quelques collègues qui ont mené la même initiative à Saint-Etienne, à Aulnay-sous-Bois et à Lille.

En 1990, Vaulx-en-Velin explose suite à la mort de Thomas Claudio renversé par un véhicule de police. Vous retournez chez vous ?

On m'a sollicité pour la gestion de l'affaire judiciaire. Dans le cadre du traitement de cette affaire et de la dynamique qu'elle a impulsée, une association, Agora, a été créée. C'est une structure qui s'est très vite faite happer par la politique de la ville. Le social, ce n'était pas ma tasse de thé et j'ai centré mon investissement autour des questions police justice. J'ai aussi tenté de délocaliser Agora, de mettre la structure en réseau avec des organisations lyonnaises mais aussi parisiennes. J'étais en contact avec le Comité national contre la double peine (CNDP) dont je connaissais quelques militants depuis l'époque des JALB. Même eux aussi ont su se renouveler. Avec le CNDP apparaît une nouvelle donne militante parce que ce sont aussi les principaux concernés, les doubles peines qui portent le mouvement.

Vous quittez Vaulx-en-Velin pour Paris où vous rejoignez le CNDP. Vous militez un temps au Mouvement immigration Banlieues (MIB)...

Au tournant des années 1990, le MIB est créé par des militants parisiens, des gars de Nîmes, des Lyonnais aussi du fait de tout notre travail depuis les émeutes de Vaulx-en-Velin. Le MIB, c'était plutôt un instrument d'expression militante et politique. Tandis que le CNDP était le lieu où on recevait les gens pour traiter leur affaire, pour assurer les suivis juridiques. Une des particularités du CNDP, c'est qu'il recevait des demandes de toutes les prisons de France. A Paris, il y avait des réseaux, des contacts militants formés exclusivement d'anciens détenus.

Pour l'opinion publique, c'est Sarkozy qui a limité la double peine grâce à la mobilisation d'artistes. Le CNDP a été complètement oublié. Il n'y a pas de reconnaissance publique du mouvement.

Tout simplement parce que les détenus et les ex-détenus ne sont pas fréquentables. Ils peuvent être reçus en catimini en préfecture, mais ils le sont parce qu'ils ont trouvé le moyen de créer des problèmes au ministère de l'Intérieur. Prenons l'exemple d'une campagne téléphonique que le CNDP a mise en œuvre. Pendant des journées entières, les militants appelaient à tous les numéros du ministère. Ce qui fait que les fonctionnaires ne pouvaient plus travailler. A un moment donné, une équipe du CNDP a été reçue par la DLPAJ (Direction des libertés publiques et des affaires juridiques) qui gère les questions migratoires. Ils nous ont dit : « cessez de neutraliser nos lignes téléphoniques — parce qu'on ne peut pas interdire de téléphoner, il n'y a pas de loi contre ça — et on pourrait faire quelques concessions ». C'est vrai que des cinéastes ou des associations comme la CIMADE, ce sont des acteurs dont le profil convient d'avantage aux préfectures. C'est toujours un peu sale l'immigration !

Vous avez été un acteur des principaux moments d'une génération de luttes. Mais vous n'avez jamais caché vos critiques contre la dérive des organisations. Que ce soit pour les JALB, Agora, ou le MIB.

Ce qui me révolte c'est notre situation d'impuissance. On n'a pas les outils parce qu'on ne les a pas construits, parce qu'on ne s'est pas entendu, parce qu'on ne s'est pas écouté. Qu'est-ce qu'il faut faire pour être plus fort ? Qu'est-ce qui fait la force d'un regroupement ? Qu'est-ce qui fait une organisation puissante qui mobilise, avec des objectifs qu'elle parvient à tenir sur la distance ? Pourquoi on n'y arrive pas depuis vingt ans ? Pour certains, c'est la « facilité » ou des problématiques personnelles. Il faudrait pouvoir parler de tout ça. Mais c'est aussi la limite du débat parce que ça touche à l'intimité des gens. C'est tout de même curieux que la médiocrité prenne toujours le pas. Mais alors qui juge des qualités et des compétences ? Je pense que la première chose à faire, c'est de dire les choses et de pointer les travers de certains comportements, quitte à déplaire. Ma spécialité, dans l'histoire du mouvement, c'est de me faire des inimitiés. Pour beaucoup, c'est difficile d'entendre la critique parce qu'ils estiment avoir sacrifié leur jeunesse et leur vie de famille. Les difficultés de la vie font que, à n'importe quel prix, il faut rester groupés et se rassurer. Car se mettre en désaccord avec les autres, ça peut amener à la solitude. Il y a des lieux où les gens se sentent rassurés, même dans la pire des précarités. C'est pour ça que j'ai quitté les JALB parce qu'il y avait cette odeur nauséabonde, des fans clubs, des leaders « charismatiques », des gens qui occupent des places et qui se délivrent des certificats

de banlieusards. Alors que tes preuves, tu dois les faire en permanence ! Tu peux bien avoir milité pendant vingt ans, si tu dis une grosse connerie, un petit jeune a raison de te faire la leçon. La mouvance beur a aussi reproduit la dérive des anciens soixante-huitards. Ils te parlent de la Marche avec des trémolos dans la voix. Peu de fourmis chez nous et de nombreuses cigales !

III) Mémoire de femmes musulmanes et engagées **Entretien avec Saïda Kada**

Née en 1974 à Décines (Rhône), Saïda Kada est issue d'une famille ouvrière algérienne. Après avoir arrêté ses études en terminale, elle s'engage dans le milieu associatif, notamment dans Jeunes des Banlieues en Mouvement. En 1993, elle devient musulmane pratiquante et fréquente la librairie Tawhid. Elle fonde en 1995 l'Union des sœurs musulmanes de Lyon (USML), qui devient plus tard Femmes Françaises et Musulmanes Engagées (FFEME), puis elle rejoint le collectif DiverCité. Elle a collaboré à l'écriture du livre *L'une voilée, l'autre pas*⁷⁵.

Comment votre conversion religieuse s'est articulée avec ton engagement politique ?

Quand j'ai commencé à pratiquer, je me suis rendue compte que je n'étais pas simplement dans une religion mais dans un groupe d'individus, avec ses règles, ses balises et ses peurs. Mais comme c'était légitimé de manière divine, tout semblait être labellisé musulman. Si tu remettais en question quoi que ce soit, c'était limite du blasphème. En ce qui concerne plus précisément les femmes, les termes abordés tournaient autour de la femme comme bonne épouse, l'éducation des enfants, les femmes du Prophète... Il ne manquait que la recette de cuisine ! C'était vraiment l'idée de grandir dans sa foi, de s'y raccrocher. On parlait des grands noms, des grandes figures de l'islam. La religion, on apprenait à travers la puissance de ces hommes ou de ces femmes, mais le rapport à la foi et la compréhension du cœur étaient de fait zappés. Cette lecture du Coran balisait forcément le rapport qu'on pouvait développer avec autrui. Si Omar⁷⁶ ou Aïcha⁷⁷ avaient agi de telle ou telle manière, il fallait faire de même. Mais on ne sera jamais Omar, on ne sera jamais Aïcha. L'idée serait plutôt de comprendre comment ces grandes figures ont cheminé et de s'en servir pour notre foi personnelle. Mais cette connexion là, elle ne s'est jamais faite. Je pense que ce qui a frustré les musulmans pendant longtemps et qui les a déconnectés très largement, c'est l'idée de ne jamais pouvoir être à la hauteur. On ne pouvait pas être à la hauteur de ce rapport à l'islam. C'est quelque chose qui longtemps nous a perturbés. Cela dit, c'est vrai que Lyon, c'est un grand laboratoire. Par rapport à d'autres villes en France, il y a tout de même un décalage de dix ans en termes d'action associative.

Pour revenir un petit peu à la chronologie, vous arrivez dans ce cadre, vous découvrez l'UJM et vous proposez des initiatives ?

On échangeait des points de vue. Mais dès le départ on a commencé à me faire comprendre qu'il y avait des responsables. J'ai tout de suite senti le malaise, notamment entre les sœurs qui portaient le hijab et celles qui ne l'avaient pas. En 1994

⁷⁵ Dounia Bouzar et Saïda Kada, *L'une voilée, l'autre pas*, Albin Michel, Paris, 2003.

⁷⁶ Omar Ibn al-Khattab (581-644) est un compagnon du Prophète et deuxième calife.

⁷⁷ Aïcha est l'épouse du prophète Mohammed

avec la circulaire Bayrou et les exclusions de l'école, je me suis dit qu'il fallait construire un nouveau cadre : une association de sœurs. Je me suis alors heurté à un certain désaccord. Pas seulement de la part des frères car c'est même parfois plus criant chez des sœurs qui me disaient : « Arrête ! tu es en train d'entamer très sérieusement tes chances d'entrer au paradis. » C'était vraiment l'idée que nous les femmes étions placées sous tutelle.

Personne ne voyait au début l'intérêt de cette démarche de la part des femmes ?

Il existait déjà des associations de frères où les femmes pouvaient avoir leur petit boudoir personnel. Parce qu'on refusait cette situation, on nous voyait comme des féministes, des amazones. Devenir militante, en tant que musulmane, c'est être une femme dangereuse. D'ailleurs, pourquoi beaucoup de frères préféraient se marier avec une sœur qui porte le hijab ? Parce qu'ils pensaient « Avec le hijab, elles foutent la paix. » C'est un peu la démarche de certains qui disent « je vais la ramener du bled pour être tranquille ». Comme si le rapport avec nous, en tant que femmes dans notre quotidien, devait nous ramener à notre situation d'immigrées... Moi je porte le hijab, mais ce n'est pas ma religion pour autant. C'est un jalon dont j'ai eu besoin dans mon parcours. Côté pouvoirs publics, combien de fois on m'a demandé ma carte de séjour ! J'ai une carte d'identité française, je suis née en France. Mais forcément comme je porte le hijab, je ne travaille pas, je ne sais pas lire. Le plus grave c'est que même parmi nous, tu retrouves ce registre de la fatma, ce langage de colon. Pourtant l'association s'est développée parce qu'il y avait une mobilisation. A chaque fois qu'il y a eu un conflit avec les services publiques sur la question du hijab, il y a eu un élan avec des collectifs qui se mettaient en place. Mais il ne faut pas s'imaginer que les frères nous ont d'emblée soutenues...

Vous expliquez l'attitude des garçons par une espèce de peur de perdre leur islam, de peur de se diluer dans l'engagement...

Au début ils pensaient sincèrement comprendre leur islam, maîtriser, avoir tout sous contrôle. C'était cela la chose la plus nuisible finalement. L'idée qu'on maîtrise les choses suffisamment de telle manière qu'on n'a pas besoin des autres. On s'est construit sans l'autre. Et on s'est inventé une voie à sens unique, sans bretelle. Tout le monde est censé suivre cette voie-là. Tout est balisé. Moi j'estime qu'il y avait là un mépris de l'autre. Et même plus : du déni. Au lieu de dire « Dieu, c'est la vérité », on croyait détenir le monopole de la vérité parce que nous sommes musulmans.

Cette attitude était plus large que le seul rapport aux femmes...

Je pense que ça déguisait cette incapacité du rapport à l'autre et notamment au niveau du rapport à la politique. Déjà parce qu'on se déconnectait de toute l'histoire de l'immigration et qu'on partait avec un handicap. La génération avant la nôtre s'était posée la question « faut-il oui ou non prendre la carte d'identité française ? ». Nous, on est arrivé sur un autre registre qui était celui de la participation à la société française et on a d'abord répondu en classant l'affaire. En même temps, les gens vivaient de gros problèmes relationnels et sociaux dans leur quotidien. Et moi à l'époque, je pensais que dans quelques années on allait avoir besoin de pédopsychiatres. Parce qu'on était en train de transmettre à nos gamins l'idée que l'autre était un mécréant, avec tout l'aspect péjoratif que ce terme englobe. C'était vraiment nous contre le reste du monde. Par la

suite, des associations comme l'UJM ont fait leur mea-culpa : la grande nouveauté chez les frères, c'était la volonté de se reconnecter, car à un moment donné on ne peut plus faire comme si le monde n'existait pas ou comme si nos luttes n'étaient pas encore des luttes. L'affaire Kelkal en 1995 a été un moment charnière mais qui n'était pas encore pensé comme une lutte. On se vivait d'abord comme des victimes et c'est la peur qui dominait. Cet événement a également ramené à la surface un mépris des arabophones vis-à-vis des francophones. Ils avaient un rapport à la banlieue qui était exécration. Pour eux les jeunes des quartiers, c'étaient tous des camés, tous des bandits. Mais sur la place lyonnaise, l'UOIF s'est heurtée au travail de terrain de l'UJM. Dans le rapport aux luttes de l'immigration et sur les regards portés sur la société française, il y avait un décalage total entre les deux groupes. Pour moi, l'UOIF c'était des arabophones et l'UJM des francophones. L'UJM avait une histoire dans les quartiers. L'UOIF, c'était trop élitiste, trop pédant...

Vous voulez dire qu'on assistait à une sorte de colonisation intérieure de l'islam des banlieues et que c'est notamment le travail de connexion de l'UJM avec l'héritage des luttes de l'immigration qui a permis d'échapper à la tutelle des arabophones, « les blédards » comme on les surnomme dans les quartiers. Mais comment a été vécue cette subordination par les filles dans les associations ?

On nous faisait comprendre qu'on n'était pas chez nous. Les frères ne voyaient pas l'utilité de prendre en compte nos questions. Donc les femmes étaient subordonnées à leur aval, à leur regard. Et beaucoup de sœurs ne se sentaient pas la force de contester sur ce terrain-là, d'autant qu'elles étaient en train de cheminer. Comment parvenir à se sentir musulmanes dans une société où, quand tu es femme, c'est déjà une circonstance aggravante ? Le problème, c'est d'abord de s'émanciper du regard qu'on a sur soi. A un moment donné on devient son propre colon. On intègre un vocabulaire qui était celui de nos maîtres. Pour moi, on vivait vraiment un modèle à déconstruire fondé sur un déni de l'histoire de l'immigration. J'ai donc tenté de mettre en place un espace autonome, l'USML, l'Union des sœurs musulmanes de Lyon en 1995. On a commencé avec la question du foulard. Après en interne et en externe, on a travaillé sur la question de la femme. Je ne suis pas féministe dans l'idée qu'il faut limiter le militantisme au cadre du combat de la femme. Pour moi, c'est un combat dans les combats, mais c'est aussi une discrimination qu'on ne peut pas placer au même niveau que d'autres. Tout ce que j'avais pu lire dans les livres concernant les femmes, ça me faisait mal. Je n'avais pas forcément les connaissances théologiques pour argumenter, mais l'approche que j'avais eue de ma religion appelait au bon sens. Dès le départ, il y avait un truc qui clochait : c'était une histoire d'hommes. Je l'ai toujours dit, sur la question de la femme, on avait fait un arrêt sur image. La question de la femme est placée sous silence. Donc au-delà des conférences, tous les mois on a organisé des cercles de réflexion. C'était ouvert à tous. Ce n'était pas exclusivement pour les femmes mais essentiellement pour les femmes. C'était ça l'idée. Parce qu'il fallait que les femmes, à un moment donné, se prennent aussi en charge : on n'allait pas attendre que les hommes nous confessent qu'ils avaient tort et que maintenant on pouvait y aller. Mais chez les sœurs ça ne coulait pas de source. C'était vraiment un problème parce qu'elles se heurtaient à leur propre perception de la religion. Et elles n'avaient aussi en termes d'exemples que des associations de femmes type club de tricot. On était sur un terrain qui était nouveau mais c'était un terrain miné.

Quels étaient les contenus de ces cercles ?

Je ne voulais pas des thématiques classiques comme celle de l'épouse qui me rebutaient. Donc on a marché sur les plates-bandes des frères. On a plutôt traité des questions politiques, la citoyenneté, la laïcité. En 1993 on avait découvert ces questions avec Tariq Ramadan. C'est l'un des premiers qui a tenté de créer une réconciliation entre l'idée d'être musulman et d'être citoyen français. Cela n'existait pas auparavant. Même dans le vocabulaire que les gens utilisaient dans le tissu associatif, ces mots-là n'étaient jamais liés. A un moment donné la question s'est posée de savoir si on pouvait continuer à être musulman et travailler dans le milieu associatif. Puis il y a eu l'affaire Kelkal et ce que j'ai pu évoquer à propos du clivage entre arabophones et francophones. Cette histoire là, nous l'avons vécue comme une lame de fond qui permettait de lier la question des banlieues avec celle de l'islam de manière très frontale. Ceux et celles qui avaient déjà une expérience militante en dehors du cercle religieux se sont reconnus sur ce terrain-là. Et c'est devenu un combat parce que la connexion était enfin établie. On avait identifié l'immigration comme le terrain de la lutte. Et ça nous a amenées à reconsidérer la façon dont on pensait notre travail associatif.

Ce lien entre islam et banlieue, en quel sens a-t-il contribué à une libération du militantisme féminin au sein de votre organisation ?

Oui, c'est un lien qui a libéré. Parce qu'on ne pouvait pas cantonner notre existence au sein du foyer ou à la mosquée et qu'il y avait aussi une partie de notre vie qui était à l'extérieur. L'idée était de trouver un équilibre. Car cette connexion se faisait dans le drame. L'accouchement se faisait au forceps et c'était très violent ! Nous avons commencé le travail sur ce terrain-là. Les femmes n'étaient pas à l'origine du tumulte mais finalement on en rajoutait une couche. C'était vécu comme ça. Les frères avaient déjà mal et pour eux c'était une douleur supplémentaire. Mais on ne pouvait plus en rester à une vision de la culture selon laquelle ce sont les femmes qui sont censées temporiser les rapports sociaux. Mon enthousiasme me pousse à l'engagement. Mais encore faut-il s'inscrire dans un registre de la filiation pour trouver des références et avancer. Or j'ai toujours eu l'impression que les musulmans sont nés sous X. Ils ont rompu avec leur histoire. Ils en sont restés à la nostalgie des premiers temps de l'islam, comme s'ils avaient créé une bretelle imaginaire entre une partie de leur vie et les belles histoires qu'ils ont entendues.

Ils se sont reconstruits une généalogie ?

Exactement. C'est toujours beau d'avoir le sentiment qu'on descend de très grands noms mais il y a à la fois des gueux et des nobles dans notre histoire. Certaines associations poussent le bouchon jusqu'à dire que tout ce qu'elles font c'est pour l'amour du Prophète. En y pénétrant, tu as même l'impression d'être un mécréant. Ces gens là ont un discours très viril. Ils te parlent de la société, qu'ils connaissent d'ailleurs très mal, et ils se font passer pour les nouveaux justiciers. On t'a nié ? Je te réinvente une histoire et un amour-propre ! C'est d'ailleurs pour cela que la plupart des jeunes n'y restent pas longtemps. On ne peut pas s'accommoder à longs termes d'une histoire imaginaire. Mais pour aller plus loin, il s'agit d'abord de déconstruire. Et j'ai l'impression que, toutes ces années, on n'a pas vraiment réussi à déconstruire. Par manque d'étude. Par manque d'analyse. Il y a chez nous une absence de culture

politique évidente. Malgré tout le respect que j'ai pour le livre religieux, je ne vois pas comment on peut comprendre un verset sans vivre dans le monde.

D'autres groupes comme l'UJM ont commencé à travailler sur le terrain des banlieues. Une certaine reconnexion avec l'histoire s'est alors reproduite. En 1995, tout un foisonnement de travail associatif s'est affirmé, à Vaulx-en-Velin notamment avec la question des listes indépendantes pour les Municipales. On n'a pas inventé ce rapport à la politique, mais on s'est replacé dans une filiation, avec une donnée supplémentaire qui était celle de la pratique religieuse. Par la suite, cette donnée religieuse a été récupérée politiquement comme on le sait, mais là toujours, les femmes apparaissaient inexistantes. Parce qu'ici en France, les gens ont toujours le sentiment que le féminisme a été inventé par les blancs pendant que le reste du monde attendrait qu'on le libère. Or j'ai découvert qu'on peut être musulmane dans des pays arabes et y vivre son engagement mieux qu'en France. On a alors changé le nom de l'association : on l'a appelé FFEME, Femmes Françaises et Musulmanes Engagées. Pour la petite histoire, on a eu un problème au congrès de l'UOIF au Bourget. On avait un stand marqué Union des sœurs musulmanes. Les frères pensaient que c'était une association maritale ! Mais ce sur quoi je voudrais insister, c'est l'idée de la femme en tant qu'individu qui peut avoir différents types d'engagement. On n'a pas besoin d'être d'accord sur tout pour mener ensemble des combats. L'unanimité, c'est une vue de l'esprit chère à certains parmi nous qui pensent qu'on est soit entièrement pour eux, soit entièrement contre eux. Ce débat-là va se poser à nous en termes politiques et il va sans doute radicaliser ceux qui étaient déjà radicaux. En revanche, pour ceux qui s'investissent dans le tissu associatif depuis 4 ou 5 ans, notamment les Féministes pour l'égalité, le collectif Une école pour tou-te-s, de nouvelles connexions s'opèrent avec des « vraies » féministes. On découvre ainsi une histoire propre aux femmes. Un jour j'ai dit que la question de la femme dans l'islam c'est une histoire d'hommes racontée par des hommes pour des hommes et que c'était un problème de regard. Des frères ont réagi. « C'est quoi ton délire ? C'est quoi ta preuve ? » J'ai répondu « Mais c'est mon bon sens qui parle ». C'est une question de bon sens parce qu'il y a des problèmes qui se posent aujourd'hui et qui me heurtent : c'est la question de la polygamie, la manière dont est géré le divorce, le principe de répudiation en islam.

C'est un rapport d'identité ?

Non, c'est un rapport de dominant à dominée. On a une vision de la femme qui n'a pas son contrôle. L'enjeu aujourd'hui des associations de femmes, c'est une volonté d'aller vers une plus grande culture politique, de comprendre. Dès que des sœurs sont émancipées du regard du frère, elles sont capables de faire des choses extraordinaires. Malheureusement, il suffit que tu aies un gamin et le plus souvent c'est terminé. Combien de rumeurs ont couru sur moi parce que je continue à m'engager malgré mes enfants !

Les affaires du hijab, avec tout leur côté médiatique, ont-elles eu une influence dans le rapport au politique des femmes musulmanes ?

Très insuffisant. Parce que la plupart des sœurs en souffrent encore. Elles ont l'idée de l'enlever parce qu'elles bossent ou qu'elles sont à l'école. Celles qui ont décidé de le garder, elles ne vont plus à l'école. En même temps, il y a une nouvelle génération de sœurs qui m'inquiètent plus. J'ai fait une intervention il y a quelques mois dans le sud de la France. C'était sur la question de la femme dans la société avec

un public très large. A un moment, on a parlé de ce verset qui fâche, sur la question de battre sa femme. J'ai fait une analogie en disant que si le Coran n'abolit pas l'esclavage, les textes coraniques sont abolitionnistes. La question de battre sa femme, il faut la comprendre sur ce même registre. On n'a pas à battre sa femme ! La personne qui m'avait invitée était psychiatre. J'étais hébergée chez elle. Le lendemain matin, une sœur me demande « est-ce que tu nies le fait que ce verset existe dans le Coran ? » La manière dont elle m'a présenté les choses, c'est que j'étais dans le blasphème. Ce qui m'a le plus heurtée, c'étaient ses arguments. Je m'attendais à des arguments théologiques, mais elle m'a dit qu'il y a des femmes qui méritent d'être battues ou qui préfèrent être battues que de divorcer. J'ai répondu que tout cela relève de mécanismes psychologiques. La sœur psychiatre n'a pas réagi par peur du blasphème sans doute. La difficulté aujourd'hui pour nous, qui est une lutte presque personnelle, c'est cette question d'exister en tant que femme chez les musulmans. Sachant que d'autres récupèrent ces thématiques pour des raisons politiques, on est sur un terrain miné. C'est ce qui vient heurter les femmes. Toute la difficulté du tissu associatif est de susciter un large débat sur la question. C'est une des raisons qui m'ont poussée à prendre du recul parce que je vois mal, en l'état actuel des choses, comment on pourra susciter ce débat.

Est-ce que vous vous reconnaissez dans le féminisme musulman ?

Je suis d'accord pour être dans la filiation, mais je ne suis pas dans la filiation de toutes les féministes. Ce mot, il faut qu'il signifie quelque chose. Il faut se l'approprier. Il faut le définir par rapport à des lignes qui sont les nôtres, même si par la suite on établit des connexions. On ne peut pas vivre sa lutte par procuration. Dans la connexion que j'établis avec les femmes issues de l'immigration, il y a un déficit idéologique et même combatif de la part des féministes. Car le féminisme s'est embourgeoisé. Il est en panne de projets comme on l'a vu au moment des débats sur le foulard. Les femmes dites issues de l'immigration ne sont pas en train de réinventer mais de réajuster l'idée du féminisme. Mais ce réajustement ne plaît pas à tout le monde. Parce qu'avec les nostalgiques des plannings familiaux qui voient en nous une beurette ou une Shéhérazade en puissance, en tant que femme on se heurte aux préjugés : la question de l'islam, la question du rapport colonial avec le mythe des mille et une nuits. C'est comme si les banlieues étaient un grand loft. Le gars, c'est toujours un bandit. Et la fille bien sûr, son problème, c'est la virginité. On nage dans une ambiance sitcom où tout s'articule autour de la relation garçons-filles. Finalement, on ne part pas avec des références nouvelles, mais il y a un féminisme à réinventer. J'ai du mal à me dire féministe parce que je ne me reconnais pas dans l'engagement de celles qui se disent féministes aujourd'hui. En même temps, j'ai vraiment envie qu'on réinvente quelque chose qui nous corresponde.

Vous disiez qu'on ne peut pas vivre sa lutte par procuration. Mais en même temps c'est aujourd'hui ce que tout le monde fait. Par exemple si vous regardez les histoires du foulard ou de laïcité en général, c'est une confusion entre les époques, les gens croient revivre ce qui s'est passé sous la Troisième république.

Complètement. Autant les musulmans à une époque se sont inventés une filiation, autant les « laïcards » ont fait la même chose. Mais ça dénote une frustration personnelle. On a construit tout un état d'esprit pour faire passer ensuite une gestion politique de cette société. A cinq ans, ma fille me demande « Mais je suis quoi ? Je suis

française ou je suis arabe ? » Lui répondre avec les mêmes mots, c'est forcément les associer à l'usage stéréotypé qu'en fait la société. Or j'entends qu'elle les définit différemment ces mots. La difficulté est là. Le débat est biaisé parce que les mots biaisent le débat. On le voit bien, et c'est même plus important en termes d'intensité, chez les musulmans. Quand tu dis « répudiation » et quand tu ne dis pas « divorce », les connotations sont différentes. Tout ce qui est axé sur la question de la femme – j'ai pu lire pas mal de choses même si je n'ai pas accès à l'arabe – c'est déjà suffisamment problématique en français. Est-ce qu'en arabe il y a des choses plus nuancées ? La plupart d'entre nous ont accès à cette bibliographie francophone. La grosse difficulté des sœurs aujourd'hui c'est qu'elles sont enfermées dans ce qui est défini pour elles.

Qu'est-ce que vous pensez de groupes comme Ni putes Ni soumises qui se revendiquent aussi du féminisme et de la banlieue ?

C'est un produit marketing. Ça ne veut pas dire que tout ce qu'elles disent est faux car on peut dire des choses vraies même dans la publicité. Mais l'objectif de la publicité, c'est de vendre. C'est de la consommation, ce n'est pas de l'engagement. C'est comme SOS-Racisme, dans certaines villes je suppose qu'il y a des groupes qui tendent à faire des choses bien. Mais je pense qu'elles ont surtout parasité le débat parce qu'elles ont monopolisé le devant de la scène. Un seul angle d'appréciation de ce qui se passe dans les banlieues a ainsi été mis en avant. Ce qui légitime de parler d'une violence particulière pour des gens particuliers.

Vous soulignez que l'édition francophone sur l'islam et la place des femmes dans l'islam est plus que limitée. Comment des femmes musulmanes, pratiquantes, qui veulent inscrire leur présence en France à travers leur foi, peuvent-elles avoir accès à un autre type de discours que celui de cette littérature francophone ?

Je ne vois pas d'autre choix que de se former en dehors des réseaux associatifs musulmans. J'attends que ça change parce que c'est dans l'intérêt de tout le monde. Quand j'ai commencé à m'engager au sein de DiverCité, j'ai refusé de m'engager au sein du collectif des musulmans de Lyon. L'idée pour moi, c'est de se retrouver sans pour autant se heurter. Au sein de DiverCité, je me retrouvais à travers un patrimoine de luttes. Je retrouvais aussi une connexion avec ma foi. Certes, ce n'était pas l'harmonie parce que les luttes ne sont jamais simples. Mais la cohérence, c'est déjà ça!

Chapitre VI

Le réseau des maisons de quartier de Saint-Priest

Equipements, événements et mémoire d'une génération

Nous privilégierons ici une approche des équipements à travers le parcours d'une génération d'expérience qui s'est forgée non seulement dans son implication dans le mouvement social des banlieues au court des années 80 mais aussi dans une expérience locale particulière en lien étroit avec la vie et la fonction des équipements sociaux et socioculturels de la ville de Saint-Priest. Ceux-ci, en effet, ont non seulement été des lieux de fréquentation dans l'enfance mais aussi des lieux d'apprentissage et de formation, entre engagement dans la vie des équipements, et confrontation avec les institutions. La mémoire des moments et des événements qui ont marqué cette histoire générationnelle est présente à la fois dans la ville et les équipements, dans les dynamiques actuelles de la génération. Mais aussi, au delà de la ville, cette expérience propre à Saint-Priest a marqué, en son temps le mouvement associatif et militant de l'ensemble de la banlieue comme elle s'y est aussi ressourcée, dans un jeu permanent de rencontres et de circulations (circulation de gens, d'idées, de solidarités).

Contexte urbain

Quelques éléments d'abord pour planter le décor et situer les moments, les lieux et leur noms.

Si Saint-Priest est bien rattachée à l'agglomération lyonnaise, elle y prend place comme une île, séparée de la ville par une vaste zone industrielle chargée d'histoire ouvrière, tandis qu'à sa périphérie extérieure est entièrement tournée vers la campagne et le pays viennois auquel la commune était encore rattachée au début du XXème siècle.

A l'exception du bourg, dans les années 70, la ville n'avait ni forme ni identité urbaine. Des groupes d'immeubles ouvriers, mêlés à des hameaux et des fermes isolées s'accrochaient, autours de nœuds d'activités dispersés: ici la gare, là un hôtel, un bureau de poste et quelques commerces ou garages sur le long la route d'Heyrieux, à proximité d'un marché où se rencontraient les milieux paysans et ouvriers ; la caserne, les entrepôts de Renault Véhicule et ses ateliers de montage de Camions. Dans cet entrelacs il y a avait aussi des bidonvilles et leurs pionniers de l'immigration qui allaient bientôt être les pionniers de la nouvelle ville. Un statut oublié à Saint-Priest, à l'exception des milieux qui y ont vécu.

Entre 1975 et 1985, la ville verra s'ériger des quartiers HLM, des résidences en copropriété destinées aux milieux ouvriers, puis des résidences pour classes moyennes, des quartiers entiers de villas, sans pour autant que l'ensemble ne s'agence en une quelconque harmonie ou logique. Les prés et les zones d'entrepôts structurent la partition du plan urbain comme un patchwork.

A partir des années 80, les élus n'auront de cesse de donner à la ville une forme urbaine reconnaissable. Dans un des nombreux espaces en jachère, entre des stades et deux groupes de citées ouvrières, on construit d'abord un Hôtel de ville puis une galerie qui accueille à la fois, cinéma, café culturel, médiathèque, bistrot , bureau de poste, banque. On installe à proximité les guichets des services administratifs en vue

d'engendrer un flux de fréquentation. De ce flux résulteraient des habitudes, une familiarité, d'autant que les commerces, profitant de ce flux, s'y installeraient bientôt.

Au cours des années suivantes, on tente par tous les moyens disponibles de construire une centralité ex-nihilo, autour de laquelle on pense organiser la ville. En 20 ans les abords du centre ville seront refaits six fois, à la recherche d'une configuration stable, à l'image d'une identité qui pourrait prendre forme dans le façonnage urbain. Image et identité introuvables en réalité. Non pas qu'en principe elles ne puissent sortir du dessin d'épure d'urbanistes ou d'un projet politique affirmé, mais plutôt qu'en réalité, elles ne peuvent se réaliser que par les modes d'appropriation des citoyens qui la pratiquent dans la durée.

L'histoire politique et sociale de Saint-Priest sera marquée par les aléas de la rencontre entre une épure toujours redessinée et des modes d'appropriation en décalage avec les espérances des élus.

Au début, ceux-ci pensaient avoir le champ libre. On postulait que, en dehors de l'ancien bourg, il n'y avait pas d'antécédents, pas d'héritage ni de traditions fixées dans le paysage urbain comme dans une vraie ville. On pouvait par conséquent tracer l'épure dans le seul souci du projet, c'est à dire de ce que l'on projette sur une réalité vierge pour la façonner selon ses propres vues avec la seule contrainte des moyens. Mais c'était sans compter que le temps de la transformation urbaine est long dans une banlieue pauvre et d'autant plus oubliée qu'elle est une île à l'écart du continent de la grande ville. Les élus se trouvèrent bientôt pris entre la réalisation d'un dessein de la ville qu'ils imaginaient fixé dans l'épure initiale, avec ses gens imaginaires, et la nécessité de prendre en compte les attentes et les modes d'usage citoyen des gens qui vivaient vraiment là. Non seulement les gens qui étaient déjà là se sont manifestés comme citoyens, mais d'autres se sont installés, marquant la ville par leurs manières d'être au Monde. Des populations se sont succédées, d'autres se sont fixées, de sorte qu'une identité de la ville s'est construite par l'histoire des groupes qui la composent et par leurs usages. Les ouvriers des premières heures des citées ouvrières, ont vieillis ou ont quitté la ville, des familles plus pauvres ont habité les citées du centre ville. Toute engagée qu'elle était dans la réalisation de l'épure, la municipalité s'est trouvée comme débordée par le temps de la ville réelle. Sa quête de la figure du citoyen imaginé dans l'épure s'est transformée en une vaine poursuite d'identités qui s'éteignaient au fil de l'arrivée de nouveaux citoyens : l'identité des milieux ouvriers du début, Français, Espagnols, Portugais, Polonais, bientôt élevés au rang de classe moyenne repliée dans les quartiers de villas ; puis l'identité des milieux plus précaires qui les ont remplacés et qui ont vieilli là, laissant peu à peu s'exprimer, dans les lieux même de la centralité idéalisée, une dynamique d'installation de l'immigration tunisienne, algérienne et plus récemment turque.

Bien que l'histoire des générations héritières de l'immigration à Saint-Priest s'inscrive dans une dynamique sociale et historique de portée plus large, elle se déroule cependant sur cette trame d'histoire urbaine. Et la question de la centralité en déterminera les moments, les lieux et les scènes ; le plus souvent en lien avec les enjeux des équipements socioculturels

“ L'affaire Diderot ” aura été l'un des ces moments importants.

I L'affaire Diderot

(Diderot est un quartier proche du centre ville, dont il est séparé par la cité des Alpes, copropriété ouvrière, et par un groupe d'immeubles plus résidentiels.)

Au bord de la rue de l'abbé Pierre qui longe le quartier, se trouve le Centre culturel et récréatif hispano-français, couramment appelé la maison des Espagnols.

Elle traduit la reconnaissance par la Ville de la présence d'une communauté qui a marqué l'histoire ouvrière de Saint-Priest mais aussi l'histoire politique locale. Ceci jusqu'aux années 1990, où bien que le relais de l'activité communautaire n'ait pas été réellement repris par les générations montantes - depuis plusieurs années, ce sont surtout des retraités qui fréquentaient cet équipement - cette communauté avait encore récemment un élu identifié dans le jeu d'acteurs local comme son représentant.

Aujourd'hui certaines activités persistent, comme des cours de flamenco ou des conférences. Si les milieux espagnols des premières heures de l'urbanisation de la ville se sont dispersés, d'autres se sont installés dans le jeu des parcours résidentiels de milieux pauvres. Au début des années 90, Le quartier Diderot accueillait ainsi plusieurs familles qui s'attachaient encore à cet héritage. Bien qu'elles ne l'aient pas fréquentée régulièrement, la maison des Espagnols n'en était pas moins pour elles un lieu de référence.

A cette époque cependant, les plus anciens habitants dans le quartier vivaient mal la réputation de Diderot comme quartier où selon eux l'on affectait des "familles difficiles". Cette image du quartier occupait les esprits et, comme un puissant schème, forçait peu à peu la perception des faits et des modes de relation sociale. Ainsi par exemple, alors qu'il peut paraître assez naturel que des milieux se manifestent par des regroupements affinitaires dans les lieux publics, à cette époque, dans le quartier, on interprétait comme un signe de tension le fait que les mères de familles d'origine maghrébines et espagnoles se regroupent aux coins les plus opposés des jardins des bas d'immeubles. Aucune désignation explicite mais un mal vivre latent s'était peu à peu installé. Diderot se trouvait dans ce genre de contexte où le souvenir de temps meilleurs et la nostalgie d'un âge d'or du quartier éveille chez certains milieux un sentiment d'antériorité en décalage avec la réalité factuelle. Ainsi l'idée que les familles algériennes aient été les dernières affectées à ce quartier n'avait pas grand rapport avec les faits puisque c'est parmi ces familles que l'on trouvait le plus grand nombre d'anciens habitants du quartier, et qu'en pratique, c'est elles qui portaient de la manière la plus visible les formes de sociabilité interculturelles et de solidarité qui faisaient encore l'ambiance du quartier.

La génération des adolescents des années 90 comportait encore un fort noyau de jeunes de toutes origines qui avaient vécu là ensemble, fréquenté la même école.

"On était avant tout du quartier se souvient Karim que nous avons rencontré à cette époque. Diderot c'était notre monde. On ne fréquentait pas souvent les gens des Alpes ou de Bellevue, encore moins de Bel Air. Sauf les cousins. On connaissait les parents de nos copains du quartier, on allait chez les uns ou les autres. On allait souvent au club de boule. Il n'y avait pas de problème de ce côté là "

Mais il y avait aussi beaucoup de pauvreté dans le quartier. On était le quartier abandonné de la ville. Les autres quartiers avaient des équipements. Beauséjour, Bel Air, Garibaldi. Mais à Diderot rien. Juste un animateur, Médhi, qui venait au quartier faire des animations. Il était bien lui, mais quand il se pointait avec ses ballons de foot sous la pluie qu'est-ce que tu voulais qu'il fasse "

On traînait souvent dehors le soir, comme on ne savait pas où se mettre, on se collait au transformateur, près des immeubles là bas, à côté de la maison des

Espagnols. Ca faisait plein d'histoires parce qu'on faisait du bruit. Ca inquiétait les gens.

Je ne dis pas qu'il n'y avait pas des lascars dans le quartier. Parfois il y avait même des voitures qui brûlaient, mais c'était rare. c'était pas le Bronx . A l'époque on disait que si ça brûlait c'est qu'il y avait une raison. Mais on se posait beaucoup de question quand même ”

En vérité, à cette époque, on formait une vrai groupe. Il y avait pas vraiment de bon et de mauvais ”.

Plusieurs fois les jeunes avaient demandé un local, plusieurs fois ils avaient interpellé des élus sur ce sujet. Sans réponses. Le défaut de local est devenu un sujet de conflit récurrent avec la Municipalité. Les jeunes avait trouvé le soutien de figures du quartier comme la présidente de la CSF ou encore les boulistes qui les fréquentaient régulièrement. Devant la pression, le Maire avait fini par promettre la construction d'un équipement.

Le service jeunesse et le service d'urbanisme de la ville s'étaient saisis du projet avec entrain : des groupes d'adolescents du quartier avaient été associés à la phase de définition et même au dessin des plans ; une fois finalisé, le projet avait été présenté par le Maire à tous les habitants du quartier.

Et puis plus rien.

Trois années passèrent sans le moindre signe d'une décision. A chaque interpellation, les fonctionnaires municipaux ou les élus affirmaient que cela allait se faire, mais toujours rien. Dans le même temps la maison de quartier du Centre, renommée l'Olivier à cette occasion, avait été réouverte après une longue période de fermeture. L'ouverture de l'Olivier marqua un changement de posture de la Municipalité toujours en quête d'une nouvelle centralité urbaine : la réouverture de l'équipement devait maintenant satisfaire aux attentes des gens de Diderot, sa nouvelle mission étant de couvrir l'ensemble du centre ville, quartier Diderot compris.

A Diderot les jeunes ne l'entendaient pas de cette oreille. “ les gens des Alpes et de Bellevue ont la maison de quartier du centre. Nous on a rien ”. Ce à quoi la mairie répondait “ qu'on allait pas laisser se développer une culture du pied de tour ”.

Le revirement de la municipalité engendra un fort mécontentement à Diderot, parmi les jeunes, mais au delà d'eux chez les adultes qui mettaient ce déni de la parole donnée en rapport avec les difficultés qu'ils rencontraient pour obtenir que l'office municipal de HLM entretienne enfin les logements et les montées d'escalier, répare les jeux d'enfant cassés, embellisse le quartier...

Plusieurs incidents urbains marquèrent cette période : conflits avec les agents municipaux, épisodiquement une voiture brûlée à proximité.... Que de tels incidents aient été motivés par les causes évoquées ici n'était pas certain, mais bientôt une partie des gens du quartier les interpréta comme tel, tandis qu'une autre partie des habitants s'employaient à dénoncer le comportement des jeunes, en stigmatisant les “ familles à risques ” supposées s'être implantées dans le quartier..

Les tensions se focalisèrent bientôt sur la maison des Espagnols.

Les arguments avancés allaient du dénigrement - “ Cet équipement ne sert à rien d’autre qu’à la buvette qu’ils tiennent dedans, juste pour eux ”- à des registres plus polémiques - “ Pourquoi ils ont leur équipement et pas nous ? ” .

La mémoire de la communauté espagnole s’était inscrite dans le sol de la ville par cet édifice, avec une rémanence dans temps au delà d’une présence active des membres ; mais cette signalisation dans l’espace public local n’allait pas sans souligner les décalages avec la situation d’autres groupes sociaux.

L’affaire du quartier Diderot déborda bientôt le périmètre du quartier.

D’autres jeunes, militants dans une association récemment créée, JASP (Jeunes Avenir Saint Priest) proposèrent une lecture différente de cette situation, en l’inscrivant dans une chronique du délaissement des quartiers populaires par la Municipalité et particulièrement ceux où étaient implantés les milieux immigrés maghrébins.

En effet, pour militants de Jasp, qui s’affirment comme jeunes Français issus de l’immigration maghrébine, la maison des Espagnols cristallisait le statut inégal des communautés dans la vie publique locale : “ *il y a les communautés avec et les communautés sans* ” ; communautés reconnues ou non reconnues, avec un lieu ou sans lieu... Pour les portes parole de cette génération, c’est plus fondamentalement la question de l’Histoire qui était en jeu : il y a des communautés avec une Histoire reconnue et d’autres qui seraient privées d’Histoire. “ *Nos pères ont fait l’Histoire de cette ville autant que les autres, ils ont travaillé dans les même ateliers ; tout se passait et se passe encore comme si ils étaient toujours de nouveaux arrivants, éternels intrus dans le jeu local, éternels étrangers* ”. Jusque là, en effet, la seule institution signalant la présence de la communauté algérienne par ses lieux était l’Amicale des Algériens en Europe qui disposait d’un local, mais dont la nature, le nom même, traduisait pour les jeunes générations le décalage avec leur propre statut de Français de plein droit.

Pour désamorcer les tensions, la ville tentera de naturaliser la maison des Espagnols, en cherchant à lui affecter un statut d’équipement ouvert sur le quartier. Des activités de soutien scolaire seront organisées dans ses locaux, on y tiendra des réunions avec les habitants ; tandis que sur un fonds d’argumentaire interculturel on incitera les administrateurs de la maison des Espagnols à valoriser un héritage commun avec les communautés maghrébines à travers le thème des sources arabo-andalouses. Ces initiatives n’eurent pas de réel impact sur la situation. Elles apparurent plutôt comme des tergiversations et confortèrent au contraire le sentiment des militants de Jasp quant au statut inégal des origines.

Un conseil municipal qui devait délibérer sur l’ouverture ou non d’un équipement de proximité pour le quartier Diderot permettra au groupe fondateur du Jasp (les jeunes disent “ le Jasp ”) de porter sa réflexion sur la scène publique.

Près de cinquante jeunes se rendirent en effet au conseil et y imposèrent d’être entendus. Ils revendiquaient un véritable équipement de proximité en latence depuis des années. Refusant cependant de solder le débat sur la reconnaissance à travers

l'équipement de proximité, les portes parole du groupe, dans une revendication paradoxale, revendiquèrent un lieu de prière accessible et officiel, et sur un mode provocateur, la création d'un centre d'Amitié Franco Maghrébine en formulant explicitement la référence au centre d'Amitié Franco-Espagnole.

La Maison pour Tous de Diderot verra le jour, mais pas le lieu de prière, ni le Centre d'Amitié Franco Maghrébine. Pour sa part, Jasp n'a pas non plus obtenu de locaux qui lui soient spécialement dédiés, mais fut hébergé, à la demande de la Mairie, dans les locaux dont disposait la JOC, Jeunesse Ouvrière Chrétienne, dans le centre ville. Jasp partagera l'usage de la pièce qui lui était attribué, la cuisine, avec un lieu de Prière. Plus tard la JOC arrêtera ses activités, laissant les locaux à Jasp dont les anciens dirigeants observent que *“ le droit de cité des héritiers de l'immigration maghrébine ne prend réalité que par des subterfuges, sous les hospices d'acteurs légitimes. Jamais en tant que tel. ”*

Jasp pour *“ Jeunes Avenir Saint-Priest ”*, est née dans le mouvement d'émergence d'associations de jeunes militants dans les quartiers cette époque. Cependant, tout en se référant à ce mouvement à travers la similitude phonétique de Jasp avec *Jalb*, *“ Jeune Arabes de Banlieue ”*, groupe emblématique né à Lyon à la suite des grèves de la faim et des marches des années 80, ils s'affirmaient à travers ce nom comme natifs de la localité de Saint Priest, héritiers comme d'autres de son Histoire et par conséquent légitimes à en énoncer les perspectives d'avenir.

Reste que comme le remarque l'un de nos interlocuteurs, *“ plus on s'affirmait comme habitants de Saint-Priest et comme citoyens plus on était calculé comme immigré (...) et poursuivant : “ Pour moi, cette césure dans notre histoire locale a un début : l'apparition des ‘ jésus de banlieue ’ au début des années 80 : avant qu'ils arrivent, moi j'étais un gosse de quartier en France, j'allais à l'école et au foot avec les autres gosses du quartier. Mon père travaillait, je le voyais descendre du bus de RVI avec d'autres ouvriers français de Saint-Priest. Mais quand les ‘ Jésus de banlieue ’ sont arrivés, ils m'ont expliqué que mon père était un moins que rien et que même si je marchais bien à l'école, même si je jouais au foot avec les Français, j'étais avant tout un fils d'immigré et qu'il fallait faire quelque chose pour nous aider. C'est là que j'ai réalisé que ça allait mal tourner. ”*

II Le déjà là.

(Le déjà là exprime l'antériorité comme condition subie.)

Le déjà là. (1) L'Histoire comme trame d'une expérience vécue de la ville.

L'affaire de Diderot condense plusieurs traits caractéristiques qui permettent de discerner les lignes de fuites et les lignes de tensions qui marquent l'émergence d'une expression générationnelle portée par l'association Jasp en particulier, mais aussi par d'autres associations, comme *“ Avenir quand tu nous tiens ”* née dans la même période et initiée par les héritiers de l'immigration tunisienne tandis que Jasp s'enracine plutôt dans les milieux d'origine algérienne.

L'un des traits marquants de cette émergence générationnelle, est qu'elle se fixe sur la question des équipements de proximité. Mais ceci d'une manière paradoxale, car en même temps que s'exprime une revendication de localité, une référence au quartier, cette revendication est inscrite, à travers Jasp notamment, dans des perspectives plus

larges, qui visent précisément au désenclavement, à l'échappée hors du cantonnement. La perspective historique est une de ces perspectives d'élargissement. Elle apparaît comme un fondement, mais qui s'exprime dans une visée d'avenir, symbolisée par le nom des associations, et à une échelle de ville et non de quartier, inscrite dans un mouvement générationnel qui marque l'époque partout en France. D'une certaine manière, c'est au non de cette ligne de fuite affirmée de l'Histoire que les militants de Jasp portent la revendication du Quartier Diderot auquel il ne sont pas spécialement attachés, puisqu'ils habitent tout aussi bien Bel Air, Garibaldi, Beauséjour, les Alpes ou Bellevue.

Cette inscription du local dans l'Histoire n'est pas qu'une affirmation rhétorique, ni une posture idéologique, elle est avant tout référée à une expérience de la ville. Une expérience vécue comme une expérience de fondation, plus qu'une expérience d'assignation. Dans cette expérience, les quartiers sont reliés en une trame historique inscrite dans une mémoire urbaine qui dessine une ville vécue, et qui se fixe dans les noms attribués aux lieux comme " le Bronx " par exemple pour le quartier Beauséjour, ou le " 25 bis " pour l'équipement du quartier Claude Farrère dans Bel Air 2, ou le " 5bis " pour l'équipement du quartier Mansart aussi situé à Bel Air.

Ainsi Ali nous explique-t-il : *"Tout est lié en réalité. Beauséjour par exemple. C'est une histoire oubliée, mais Beauséjour a été l'un des premiers quartiers où les familles se sont installées quand elles ont pu quitter les bidonvilles, avant que les HLM de Bel air ne soient finis. Pour nous, quand j'étais gamin, c'était une époque de bonheur, même si on n'était pas riches. A Beauséjour, on avait les meilleurs résultats scolaires de st Priest. C'est là qu'il y a eu le plus de bacheliers à mon époque, même si pour nos copains du Centre ville, Beauséjour c'était le 'Bronx'. C'était le deuxième nom du quartier ; on te disait, tu rentre au Bronx ? C'est un gars du Bronx etc... . En réalité ce n'était pas complètement péjoratif. C'était de la rivalité, mais aussi du respect quand les jeunes disaient ça. Il y avait quelque chose de vrai dans le mot Bronx et ça ne nous choquaient pas. On se disait du Bronx. Le vrai c'est qu'il n'y avait pas de différence dans le quartier entre ceux qui réussissaient à l'école et ceux qui galéraient dur. Souvent c'était chaud. Mais rien à voir avec maintenant. Quand quelqu'un faisait une connerie, un braquage, quelque chose comme ça, et qu'il plongeait, c'était la règle ; Tu fais une connerie, tu te fais prendre, tu paies. C'est la règle. On n'était pas des délinquants à priori. Enfin c'est ce qu'on croyait. "*

" Les Alpes c'est autre chose, indique Karim c'est spécial. Il y a eut plusieurs mouvements. D'abord il y a eu les tunisiens, qui ont loué, puis acheté des appartements. Puis il y a eu des familles algériennes. Au début elles sont venues là parce qu'elles n'arrivaient pas à avoir d'appartement en HLM ou parce qu'elles n'obtenaient pas de mutation. Les locations étaient plus chères qu'en HLM mais les familles d'ouvriers français espagnols ou italiens qui avaient acheté là partaient s'installer ailleurs. Ils n'étaient pas regardants sur les locataires. De toute façon ils n'avaient pas vraiment le choix. C'était un peu Sauve qui peut ! Il n'y avait pas d'autres candidats que nos familles pour louer ou acheter dans ce quartier. Parmi les familles qui se sont installées aux Alpes, il y en a qui galéraient vraiment et qui ont attendu des années d'avoir un logement HLM. Mais en même temps ils ne voulaient pas aller n'importe où. Ils ne voulaient pas aller à Diderot. Parfois il y en a qui venaient de bel Air 2 et qui ne voulaient pas y retourner. Il y avait de mauvaises images de ces quartiers. En devenant propriétaire, on ne gaspillait plus l'argent Mais c'était surtout

l'occasion de se débarrasser de la dépendance de la Mairie et des HLM. Et. On pouvait poser les valises. ”

Le déjà là. (2) Le centre ville.

Ainsi, dans le centre ville en particulier, c'est un processus progressif de glissement de populations qui s'est opéré. Tandis que les carrières sociales et résidentielles des ouvriers français ou d'origine européenne se redéployaient hors de saint Priest, celle des familles maghrébines se fixaient à Saint-Priest, non seulement dans les quartiers de logement social, mais aussi, via les interstices du marché immobilier, dans le centre ville même. L'un des facteurs essentiels de ce glissement de populations dans le temps long (des années 70 aux années 90) réside dans le différentiel de possibilités de déploiement de carrières sociales qui s'offre aux générations successives, et aux jeunes en particulier. Non seulement les restructurations industrielles, la tertiairisation, la flexibilité, ont fragilisé le monde ouvrier, affectant en premier lieu les travailleurs immigrés, mais les différentiels sociaux se sont reportés, en adoptant de nouvelles formes, sur les générations montantes. Les enfants des premiers ont quitté Saint-Priest, tandis que les enfants de l'immigration maghrébine s'y sont trouvés capturés, face à la l'impossibilité de trouver ni logement ni travail ailleurs.

Si ces phénomènes sont connus, ce sont ici leurs implications en termes de relations sociales et de construction sociale des générations qui retiennent notre attention. La configuration sociodémographique des quartiers du centre ville, plus encore que celle des quartiers HLM se caractérise par le fait que les générations d'installation se trouvent décalées sur tous les registres dans lesquels les rencontres systématiques permettent de travailler les frontières de l'altérité :

✓ Les parents ne se rencontrent pas à l'école car les générations sont décalées. Ce phénomène est d'autant plus marquant qu'il se double ici d'une fuite particulièrement importante des populations scolaire dans les trois écoles du centre ville. En effet, la politique de dérogation scolaire , bien qu'officiellement contrôlée, a atteint des sommets dans ces écoles où l'on observe par exemple en 2003, au niveau primaire, des taux de dérogation en sortie de 40%, (Herriot et Jean Jaurès), et 20% (Brenier) qui se déportent sur les écoles des quartiers plus résidentiels - Dérogation d'entrée : 38% (Signoret) 36% (Berliet), 30% (Revaision) , 23 % (Marendiers) - ou parfois sur le privé.

✓ La précarité et la pauvreté placent les familles immigrées en dépendance des services sociaux,

✓ Les gens ne fréquentent pas les mêmes commerces etc...

Dans le même mouvement, les générations issues de l'immigration qui s'affirment au cours des années 90 sont marquées par la disparition de leurs alter ego dans l'enfance, c'est à dire les enfants issus d'autres milieux qu'ils avaient fréquentés à l'école, au lycée, dans les clubs ou dans la dynamique impulsée par le service jeunesse de la ville etc., soit que ceux-ci aient quitté Saint-Priest pour leur travail ou leurs études, soit que leurs parcours résidentiels ou ceux de leurs familles les aient conduits dans des quartiers plus aisés (Manissieux, la Fouillouse, Revaision,...) ou dans les ZAC de la troisième couronne de l'agglomération lyonnaise

De sorte que si la génération montante dans les années 90 se construit dans une affirmation positive visant à dépasser l'alternative imposée entre captivité et installation, elle est aussi marquée par la perte de lien, la rupture et l'isolement et par l'expérience du déni de son existence par les institutions.

“ Dans le centre ce qui est fou c’est que la ville n’arrive pas à admettre que les gens habitent vraiment là explique Karim, C’est comme s’ils ne les voyaient pas. Ou bien quand ils les voient c’est comme problème. Par exemple, quand les paraboles sont sorties sur les fenêtres, de leur bureau à la mairie, ils ne voyaient plus que ça. Juste à 50 mètres, sous leur nez, toute la journée. Un jour un fonctionnaire municipal qui passait dans le quartier pour une réunion de chantier, a même dit tout haut, ça ne ressemble pas à la France ça ! ”.

Le décalage entre la réalité et le désir n’affecte pas que les édiles et l’administration locale. Ainsi ce commerçant, pris en tenaille entre ses attentes vis à vis de la Mairie et son espérance d’une clientèle qui n’existe pas, aveugle à la présence des gens du quartier : “ *la mairie nous a fait miroiter une zone de chalandise dans le centre ville, mais elle n’a rien fait pour ça. Il n’y a personne. Le centre ville n’attire personne, les gens vont faire leur courses ailleurs , ou bien ils sont partis, loin d’ici , à Heyrieux, à Lyon ou ailleurs* ”

Le cas de la Maison de quartier de L’Olivier :

Tensions et ajournement : la nouvelle alliance avec la génération Jasp

“ *La ville et l’identité de Saint-Priest se renouvellent par la dynamique du centre ville observait le sociologue M. Abi Samra en 2003, et la Municipalité ne parvient pas à l’admettre. Sa cohésion et son identité repose pourtant en grande partie sur la dynamique qui s’y développe* ”

Situé dans le quartier Bellevue, à quelque 150 mètre de l’Hôtel de Ville, l’histoire de l’Olivier après sa réouverture sera marquée par les enjeux de la reconnaissance des populations immigrées maghrébines installées, mais aussi turques, dans le centre Ville.

“ *En réalité, une des conditions clés de l’intégration des familles turques dans le centre ville a été la dynamique portée par les femmes maghrébines des Alpes et de Bellevue souligne un travailleur social, Avant que l’Olivier ne réouvre, il y avait déjà tout un groupe de femmes qui s’activaient ensemble. En l’absence de lieu collectif elles s’appuyaient sur les AS. Quand l’Olivier a ouvert, elles y ont pris une part décisive. Après il ya eu les hommes, on disait le groupe des pères. E les jeunes. Avec une cohabitation difficile par moment entre les générations, mais très vivante.*”

“ *Le problème note cependant Farid qui militait au Jasp à cette époque, c’est que la ville espérait autre chose de cette ouverture. Enfin une partie des élus au moins. Il y a eu des propos durs, comme par exemple : “ Le problème c’est que c’est trop coloré. L’Olivier doit être un équipement pour tous*”.

Dès son ouverture, en dehors des problèmes classiques de régulation portées par les travailleurs sociaux, souvent sources de malentendus avec les usagers, le nouvel équipement l’Olivier suscita des tensions avec les jeunes de cette époque, avec ceux qui militaient au Jasp en particulier.

“ *Dès le départ, ça n’allait pas. L’Olivier était géré par le centre social de la Carnière, qui s’est réorganisé pour cela en ‘association de gestion des centres sociaux de la Carnière et de l’Olivier’ ; ça en disait long sur la situation. Pas de conseil d’administration, pas de représentation des usagers, une gestion déléguée, à distance, des travailleurs sociaux qui arrivaient en mission. Ca sentait trop le colonial* ” .

Des modalités d’autant plus mal perçues par ce groupe que dans le même temps les autres initiatives portées par des associations ou des groupes ne trouvaient aucune

reconnaissance, voire étaient décriées comme des démarches communautaires. Jasp en particulier apparaissait comme la bête noire des élus et de l'administration, " *Parce qu'ils mettaient systématiquement le doigt sur ce qui fait mal, mais aussi que parce qu'on les taxaient d'islamistes, du fait qu'ils y avait un lieu de prière dans leur local* " indique un de nos interlocuteurs, animateur au service jeunesse à cette époque.

Beaucoup des militants de Jasp avaient été animateurs, à une époque où la ville avait investi, à travers un service jeunesse dynamique dans la montée en compétence des jeunes générations des quartiers. " *Mais il nous fallait payer par notre silence le tribut de notre passage par les activités de la ville. On avait toujours droit à la même rengaine, 'Après ce qu'on a fait pour vous...'*, Comme si on avait une dette. Une vraie aliénation ! Ca nous mettait en colère. Tout était fait pour que les jeunes ne redressent pas la tête. "

A l'époque, poursuit notre interlocuteur, " *on était sur la ligne pourquoi ne pas faire nous même ce que font les institutions, puisqu'on sait le faire. Il n'y a pas de raison que des gens s'enrichissent sur notre misère sans jamais répondre à nos attentes. On voulait développer l'autonomie à travers l'éducation populaire. Pour nous c'était un levier pour nous faire reconnaître, pour faire reconnaître les familles. Mais en même temps on ne voulait pas se mettre à part. on voulait avoir notre mot à dire sur les affaires publiques. En fait je crois que si nous l'avions joué communautaire, dans notre coin, on n'aurait pas eu de problèmes. Le problème il venait du fait que nous voulions faire reconnaître notre existence de plein droit, tels qu'on était, avec notre histoire* "

Au cours des années 1994-95, plusieurs événements suscitèrent un débat au sein du Jasp, et plus largement dans la génération dont étaient issus les militants de l'association. Fallait-il tenir la ligne de rupture avec les institutions. En avait-on les moyens ? " *On était confronté à des questions difficiles, explique Mouloud, comme par exemple la drogue ou la marginalisation de beaucoup de jeunes. Les institutions avaient un rôle à jouer et pour les pousser à jouer leur rôle, est-ce que la meilleure solution était de se positionner en rupture ? C'était pas une question théorique. On avait des copains qui partaient en vrille et on devait bien constater qu'on ne pouvaient pas faire grand chose d'autre que de s'entraider et de protester, mais c'était pas à la mesure du problème* "

Cette discussion a conduit le groupe à un changement radical de stratégie : " *on a décidé de rentrer dans les équipements, d'exiger des conseils d'administration où nous pourrions jouer un vrai rôle. On ne cherchait pas à devenir des ronds de cuir, mais à faire bouger les choses qui nous travaillaient. C'était une démarche politique avant tout. On ne peut pas se faire administrer comme ça ! Mais nous avons conscience qu'on devrait faire avec les autres, il fallait faire bouger les institutions, en tant que citoyens, de l'intérieur* "

" *En même temps, comme dans d'autres villes, à Vaulx, Rillieux, Bron, il y avait l'idée de monter des listes électorales. On commençait à partir dans cette direction. Ça devenait de plus en plus tendu avec la ville, Mais en même temps il y avait des voix de passage pour discuter. Avec quelques élus. Autour de l'Olivier en particulier. Même si à côté, d'autres continuaient à dauber sur nous tant qu'ils pouvaient* "

Au moment même où cette nouvelle orientation du mouvement prenait forme et qu'elle était portée par Jasp, en particulier à propos de l'Olivier, le Maire prit contact et proposa une rencontre. Il ne venait pas sans intention : il y avait en jeu une offre de participation sur sa liste aux municipales. D'abord très réservée, la réponse de Jasp consista à proposer une rencontre sur les sujets qui les mobilisaient, non pas seulement avec Jasp mais aussi avec d'autres jeunes. *“ Ce genre de questions ne concernaient pas que Jasp et nous ne voulions pas rentrer dans le jeu d'une négociation donnant-donnant. Il fallait que la ville prenne une vraie position sur ce qu'on avait à dire, et qu'elle le fasse publiquement. S'il devait y avoir accord, cet accord devait être explicite ”* il y eut alors un round de discussions où beaucoup de choses furent abordées.

Fallait-il déboucher sur un accord ? De quel type ? Jasp proposa que la réponse à ces questions soit débattue, bien sûr sans la Mairie, mais là aussi dans une configuration de participants élargie à des jeunes non adhérents à Jasp. De cette discussion il résultait un protocole de négociation sur plusieurs plans : la création de conseil d'administration dans les équipements ou de conseils de gestion, à l'Olivier en particulier, où Jasp s'engagerait ; une politique d'intégration et de responsabilisation des animateurs sur un programme de revitalisation des maisons de quartier ; des orientations dans divers domaines...

Sur cette base, le Maire proposa que quelqu'un rejoigne sa liste sur une position éligible. Le même cadre de débat élargi entre jeunes désigna un candidat. Celui-ci accepta mais à condition que soient précisées clairement les termes de son mandat, tant du côté des élus que du côté du groupe qui le mandatait *“ Il n'était pas question d'occuper un strapontin. Bien sûr nous n'avons aucune expérience, on ne prétendait pas obtenir le poste d'adjoint aux finances ou à l'urbanisme, mais nous devons avoir notre mot à dire sur tous les sujets. Je n'étais pas le représentant d'un groupe qu'on achète ni l'Arabe de service. Il s'agissait de reconnaître notre contribution en tant que citoyens. Du côté des jeunes et de Jasp, il fallait aussi qu'ils acceptent ce jeu. Je n'étais pas leur porte parole. Je devais être un élu comme les autres, tout en rendant compte de mon activité et des débats municipaux au groupe qui m'avait désigné. En vérité, dans la Municipalité de Saint-Priest, à part quelques élus communistes, j'étais peut-être le seul élu à être porté par un groupe citoyens réel ”*

Les détracteurs de Jasp n'ont jamais manqué, mais l'accord a tenu, un premier mandat, puis le mandat en cours, bien que la situation soit plus incertaine aujourd'hui. L'impact de cet aggiornamento a été décisif pour les équipements, tout au moins dans un premier temps. A l'Olivier en particulier, qui dans ce mouvement allait devenir un vrai centre social, autonome et non plus administré de l'extérieur, avec un vrai travail de participation. Cet événement suscita des engagements inattendus dans le milieu associatif institué. Le président de l'association des centres sociaux de la Carnière et de l'Olivier en particulier opéra un véritable changement de posture en abandonnant son poste de président de l'association de gestion pour prendre en charge l'aboutissement du projet de l'Olivier.

Pour autant, les visées municipales sur le centre ville n'ont pas disparues, la polémique sur le marquage communautaire de l'Olivier est restée latente, tandis que le Jasp étaient jugé par certains comme inutile, islamiste ou frein au développement etc... La ville a fini, au cours des années 2000 par décider de restructurer le centre Ville à travers une opération ORU, en s'appuyant, après plusieurs mois de débat, sur la décision de détruire une partie du quartier des Alpes ; rappelant ainsi combien, en matière de reconnaissance des populations *“ allogènes ”* comme les désignent un

rapport d'un agent de l'office HLM de cette époque, rien n'est jamais complètement acquis.

Le déjà là (3). La ZUP. Ségrégation urbaine et mémoire des dispositifs de l'action publique.

La configuration du centre ville a ceci de particulier qu'elle rend visible les processus sociaux et urbains évoqués plus haut qui déterminent le positionnement des populations, leur succession, tandis que, dans les quartiers HLM, ces processus apparaissent partiellement brouillés, tant par l'effet de densité, par la fragilité des positions de locataire, que par un renouvellement plus rapide des populations. Cependant, si les formes peuvent être différentes, on retrouve pour l'essentiel les mêmes tensions structurantes pour les générations montantes. Ainsi par exemple, le marquage social des sous-quartiers de la zup Bel Air (12000 habitants) est-il patent : bel air 3 par exemple qui est en principe de la même facture que bel air 2 où sont logés de nombreuses familles immigrées, se distingue par sa population de fonctionnaires territoriaux, des personnels des institutions, etc.. pointant de fait les effets cumulatifs d'une politique d'attribution discrètement sélective. On y observe aussi les phénomènes de fuite des populations scolaires par le jeu des dérogations et la carte scolaire y est l'objet d'une négociation permanente de la part de porte paroles plus ou moins auto désignés de "masses silencieuses" (terme emprunté à un groupe qui a marqué la chronique de Vaulx en Velin dans les années 90).

La tension entre installation et captivité prend ici une tournure particulière en ce sens qu'elle place les jeunes générations des familles "fixées là" en position de "déjà là" parmi des populations en constant renouvellement. Les conséquences de cette position sociodémographique sont importantes. Dans cette configuration du "déjà là" les jeunes de ces quartiers se trouvent seuls à en porter la mémoire. Ils sont de facto les relais obligés de l'action sociale et socio-éducative. Et c'est toujours par eux que se construit la représentation que les acteurs publics se font du territoire sur lesquels ils déploient leur action. Tandis que les générations "déjà là" ne peuvent échapper à l'expérience de la perte du liens avec ceux qui sont partis, ils doivent aussi vivre une forme d'exposition en tant qu'étant "déjà là" qui condense de facto les visibilitées propres aux ordres de représentations sociales : non seulement cette expérience du "déjà là" social les placent en position d'adulte avant l'âge, en ce sens qu'ils doivent assumer un rôle social qui les dépasse, mais elle se double d'un héritage attribué par le tiers public qui se surimpose à un héritage transmis, en forçant les cadres de la réappropriation ou de la réinvention de ce qui est transmis.

Au delà du discours des acteurs publics sur la citoyenneté, au delà des préceptes de l'action éducative sur la laïcité, l'ethnicisation des situations par l'action publique elle-même est ainsi le régime à priori dans lequel se construit l'expérience de l'altérité pour les générations montantes "déjà là". L'expérience du déjà là, en ce sens, est l'expérience d'un double régime de collectivisation, une collectivisation par attribution d'identité et un procédé d'assignation à une condition sociale.

Cependant le déjà là n'est pas le fait d'une génération qui aurait, dès lors, la tâche assignée de dépasser cette condition, pour ouvrir de nouveaux horizons aux générations suivantes. En réalité, au regard du temps générationnel, rien n'est plus stable que cette configuration. L'expérience de la génération qui s'affirme dans les années 80 puis de celle qui s'affirme dans les années 90 etc... n'a pas changé la réalité de ce processus sociodémographique et politique. De sorte qu'au niveau local, les générations

successives, les générations scolaires, ont encore elles aussi à vivre cette expérience du déjà là. Mais l'héritage attribué n'est plus seulement celui d'une représentation a priori des acteurs publics, il est aussi celui expérience propre des acteurs publics et de leur échec quant au dépassement de cette posture. Dans cette mesure, la mémoire avec laquelle les générations montantes doivent faire pour prendre pied dans le monde n'est plus seulement la mémoire d'un déjà là originel entre captivité et installation, mais aussi la mémoire de l'action publique elle-même qui s'impose comme cadre à leur expérience.

Or le temps de l'action publique n'est pas celui des populations. Son temps est avant tout celui de ses dispositifs et de ce qu'ils stockent comme motifs à leur mise en œuvre, soient des motifs pragmatiques, politiques ou fondés sur l'actualité. Le cas des maisons de quartier est à cet égard exemplaire. A Saint-Priest, la reconstitution de l'histoire des maisons de quartier, du point de vue d'une chronologie des dispositifs, révèle ainsi une succession d'étapes qui correspondent à des modes de gestion des rapports que les acteurs publics entretiennent avec les populations des quartiers et en particuliers avec les jeunes générations. Ces étapes peuvent être caractérisées comme suit :

1. Les fondations au cours des années 80. A la croisée de trois logiques : l'équipement des quartiers récemment construits, un recherche de cohésion dans une ville fragmentée, un ancrage des choix municipaux dans une tradition d'éducation populaire. Dans cette première phase, les maisons de quartier sont pensées comme dispositif d'animation globale ouvert à une large participation des habitants du quartier. Elles disposent d'un conseil de maison. Rapidement celles de Bel Air, le 5 bis et le 25 bis deviennent des lieux très dynamiques. La ville mise sur un service jeunesse très actif qui va former une génération de pionniers de l'animation adhérant aux valeurs de l'éducation populaire. Ces pionniers vont rencontrer des courants politiques actifs dans l'éducation populaire au cours des années 80. Le service jeunesse investit dans un travail horizontal, trans-quartier, et trans-milieu, doublant l'approche de la proximité par une logique de développement socioculturel à l'échelle de toute la jeunesse de Saint-Priest. Par ce biais, la génération qui s'affirmera plus tard, dans les années 90, vit dans cette période une expérience de décloisonnement culturel et social.

2. A la fin des années 80 et au début des années 90, l'heure n'est plus à la participation. Les problématiques de l'insécurité urbaine et de l'immigration ont marqué la politique municipale. Le score du Front National ne cesse de croître à chaque élection au point qu'il menace la Municipalité. A la Mairie, on juge que l'expérience participative ne résiste pas à un certain marquage communautaire et ne parvient pas à réguler les tensions avec les jeunes en voie de marginalisation. La ville ne perçoit pas ou ne prend pas en compte la nouvelle expression des générations montantes. Si le service jeunesse reste actif, il n'a plus pour mission d'accompagner des dynamiques de développement social. C'est maintenant le rôle de la politique de la ville, qui se centrera en réalité sur l'urbain. La ville oriente la gestion des maisons de quartier comme un réseau d'équipements de service de proximité administré directement via une association para-municipale. Ce revirement fragilise les initiatives qui s'étaient greffées sur certains équipements à Bel air comme le Club de foot ASQ Bel Air

3. Au milieu des années 90, à la suite des négociations avec les jeunes générations, via l'association Jasp en particulier, on assiste à une relance de la politique des maisons de quartier qui acquièrent de nouveau une plus grande autonomie de projet. Mais les clivages internes à la mairie paralyseront l'engagement de moyen. Les

jeunes animateurs remobilisés après les négociations de 95 se trouveront dans une position difficile, pris au piège de leur engagement sans trouver l'appui de la ville.

4. Affaiblis, certains équipements vivent des crises. Par ailleurs, la gestion directe par une association para-municipale se révèle incompatible avec les règles de gestion publique. En 1999, la ville fait appel à une fédération d'éducation populaire à qui elle confie la gestion des maisons de quartier en délégation. Le service jeunesse est réduit au seul Bureau d'information jeunesse. Le lien entre les animateurs et la ville est rompu

Le passage d'une étape à une autre résulte à chaque fois d'un délibéré des acteurs publics, en fonction de motifs et d'évaluations selon des critères propres à la gestion publique. De fait, le rapport aux populations qui se construit à travers les dispositifs est largement induit par des choix fondés sur des critères externes aux attentes sociales. Les effets structurants pour la population elle-même comptent finalement peu dans la décision d'adopter telle ou telle nouvelle forme de dispositif. De sorte que la représentation qu'ont les acteurs publics des générations est construite au regard des problèmes que rencontrent la mise en œuvre des dispositifs et chaque étape est en ce sens une nouvelle strate de la mémoire de l'action publique dans son rapport aux populations. Une mémoire cumulative qui s'impose aux gens en fixant les cadres d'exercice de leurs droits, de leurs activités, en fixant les termes de la rencontre avec d'autres milieux et plus généralement avec les institutions. En fixant surtout les cadres d'une expérience du possible pour les générations montantes confrontées à un degré élevé d'exclusivité du rapport avec les acteurs publics.

De ce point de vue, l'évolution des formes de dispositifs dans les maisons de quartiers, et celle des pratiques des acteurs de ces dispositifs, peuvent être lues comme une succession d'étapes où en même temps que les questions de précarité, d'insécurité et d'immigration, puis de l'islam de France prennent de l'importance politique, les expériences participatives des années 80 et 90 qui avaient permis des prises de position concrètes des générations successives dans les dispositifs, sont progressivement invalidées ou requalifiées au profit de nouvelles logiques d'intervention. Celles-ci, tout en s'appuyant sur des dispositifs d'animation professionnalisés, mis en œuvre par des opérateurs externes ou associatifs délégués par la ville ou par la ville elle-même (en matière d'animation sportive notamment), substituent aux visées antécédentes de promotion sociale et de développement socioculturel, des approches individualisées ou des pratiques d'intervention à visées fortement normatives ou comportementales.

L'un des vecteurs de ce mouvement de substitution aura paradoxalement été la politique de la ville. Ainsi par exemple, observe-t-on au cours de la période 1995-2000 que si le budget consacré aux actions dites de développement social a plus que doublé, 60% de ce budget est finalement consacré à des actions individualisées, dont la moitié motivées par des aspects psychologiques ou psychosociaux, l'autre moitié étant consacrée à des dispositifs d'insertion ou à des activités d'accompagnement. Si la part consacrée à l'action culturelle est croissante, en revanche le développement associatif, le développement des formes de participation ; les actions d'animation globales, le développement d'activités d'économie solidaires impliquant les populations etc. n'y prennent pratiquement plus aucune place.

Ce mouvement d'individualisation se double souvent d'un discours sur la faillite de la responsabilité parentale et le déficit de citoyenneté. Mais paradoxalement, à y regarder de près, on observe que nombre de pratiques à visant à la responsabilisation

produisent en réalité l'effet inverse ; comme par exemple lorsque l'on fait signer un contrat aux familles pour que leurs enfants bénéficient d'une action de soutien scolaire ; postulant ainsi la vacuité de la responsabilité parentale, ou comme lorsque l'inscription à un centre aéré est subordonnée à la présence des parents à l'arrivée et au départ des enfants, cette pratique formalisant en réalité la tenue des familles à l'écart des enjeux et des pratiques de l'action socio-éducative ou socioculturelle.

Autant de pratiques en tout cas qui placent les jeunes générations " déjà là " dans l'alternative de s'inscrire dans une offre calibrée ou de se voir placés sous les feux de la désignation comme fauteurs de troubles.

L'exemple de la maison de quartier de la Gare au cours des dernières années est significatif.

Le cas de la maison de quartier Garibaldi -la Gare

Au début des années 2000, en effet, la Ville décide d'installer une maison de quartier pour contourner le problème d'une appropriation jugée exclusive de l'offre d'activités dans le quartier par un groupe de jeunes. Un nouvel équipement est construit. Une nouvelle équipe est installée. Sa mission est maintenant centrée sur les enfants et jeunes adolescents. Le petit bâtiment accueille en même temps le relais des assistantes maternelles de la ville ; la présence régulière de personnes extérieures au quartier dans ces locaux, des femmes en charge des enfants et des travailleurs sociaux, étant censée induire une autorégulation des comportements et un effet de désenclavement.

En fait, une conséquence importante de ces choix a été de laisser les grands adolescents " déjà là " sans lieu ni interlocuteur dédiés, en pleine visibilité, dans la position de l'empêcheur de tourner en rond. Les tensions avec l'équipe ne tardèrent pas à se manifester. A travers des pratiques telles que l'inscription où la présence requise des parents aux entrées - sorties des activités et des centres de loisir- le dispositif plaça les parents des jeunes enfants, souvent récemment arrivés dans le quartier, dans un type de face à face avec les jeunes destructeur sur le plan social.

La stigmatisation du groupe de jeunes mis à la marge ne tarda pas dans le quartier. Ceux-ci redoublèrent de mécontentement, se fixant constamment dans le hall d'accueil de l'équipement. Sans grande expérience de ce type de situation, l'équipe se sentit vite harcelée. Elle fut d'autant plus fragilisée que les jeunes faisaient constamment référence à la pratique des anciens animateurs avec lesquels ils disaient ne jamais avoir eu ce genre de problèmes. Plusieurs fois l'équipement fut fermé. Dès élus se rendirent sur le quartier en justifiant ces mesures qui apparaissaient alors aux jeunes comme des mesures de rétorsion collective. La tension atteint une sorte de paroxysme le jour où, excédé de ce qu'ils ressentaient comme un stratagème d'exclusion, les jeunes invectivèrent durement des mères de familles qui participaient à l'organisation d'un repas collectif avec la maison de quartier, alors même que certaines de ces femmes étaient leur propres mères. Plutôt que d'interroger les raisons d'un processus de dégradation des relations sociales qui avait pu conduire des jeunes, habituellement très sensibles à la condition de leurs mères, à leur porter un tel manque de respect ; on commenta à grand frais le comportement dégradé des jeunes et l'on attribua à l'incompétence de l'équipe l'échec de l'installation de la nouvelle maison de quartier. L'équipe, et son animateur principal n'auraient pas eu ni l'expérience ni l'autorité nécessaires pour faire face à ce genre de situation. On nomma donc un autre responsable. Rien n'y changea. On tenta de mettre en œuvre des groupes de travailleurs sociaux qui traiteraient les situations des jeunes au cas par cas. Sans succès. Ce

processus se répéta avec des amplitudes plus ou moins fortes durant plusieurs années, installant comme un état chronique dans le quartier. En réalité, bien entendu, les jeunes impliqués s'étaient renouvelés avec le temps. Les nouveaux venus dans la confrontation avaient fréquenté l'équipement comme jeunes adolescents, mais personne ne s'en inquiéta vraiment. Dans la position du fauteur de trouble désigné, seule la figure du même prévaut ; les gens n'ont plus d'histoire, ils sont figés dans un héritage attribué. Ce n'est qu'au court de l'année 2007 qu'un consultant missionné par la Ville pour auditer l'équipement après une nième crise, remarquera la situation et formulera dans ses préconisations la nécessité d'associer les jeunes adultes à la vie de l'équipement. Pour la première fois la question fait débat. D'autres voix avaient en leur temps formulé le même type d'analyse, mais sans susciter le moindre écho, ni chez les professionnels ni chez les élus.

Si la focalisation sur les générations de jeunes "déjà là", liée avant tout à une définition hasardeuse des missions, a été si marquante pour cette maison de quartier, c'est sans doute aussi en partie dû à la configuration socio-démographique et urbaine de la résidence Garibaldi dans laquelle est installé cet équipement. Sur le plan démographique, le renouvellement des populations y était particulièrement important. Géré par un office HLM peu présent sur la ville, cet ensemble résidentiel remplissait en effet une fonction de sas dans les itinéraires d'emménagement des ménages à Saint-Priest, les autres points d'entrées possibles, gérés par l'office Municipal (Bel Air et Diderot etc..) étant largement contrôlés par le critère de priorité accordé aux résidents san-priots ou à ceux qui y avaient des attaches familiales. Entrer à Garibaldi était ainsi un moyen d'entrer dans Saint-Priest. Sur le plan urbain proprement dit, le quartier Garibaldi qui était déjà isolé dans la ville, s'est peu à peu retrouvé enclavé au cours de la même période, de sorte que l'appellation "maison de quartier de la Gare" a pris un caractère proprement rhétorique. En effet, bordé d'un côté par des entrepôts fortement grillagés, les passages habituels du quartier Garibaldi vers le quartier de Gare ont été fermés par l'édification d'une clôture autour de la copropriété "Les cerisaiés" limitrophe, tandis que sur le troisième côté du triangle que forme l'ensemble Garibaldi, sur l'autre versant de la rue, les propriétaires des villas, au motifs que les jeunes passaient intempestivement en scooter ou en groupes bruyants, obtenaient de la ville la privatisation des passages qui permettaient de rejoindre la grande rue de la ville sans trop de détours.

Au delà des spécificités liées à son contexte, le cas de la Maison de Quartier Garibaldi vient illustrer la permanence d'une construction problématique du "déjà là" par l'action publique ; comme si la position d'étant déjà là ne devait trouver de félicité que dans l'effacement, dans l'invisibilité des générations sortantes. Rétrospectivement, on peut remarquer que la généalogie des expériences qui ont débouché sur des dynamiques de développement, de négociation comme dans les maisons de quartier à leurs débuts, et ensuite à l'Olivier et avec la génération Jasp dans les années 90, se doublent en même temps d'une récurrence de crises, où ce qui apparaît acquis d'un côté est constamment mis en échec de l'autre, comme si les acquis ne pouvaient jamais prendre d'autre forme que celle de concessions de circonstances. Comme si les acquis d'une démarche devaient toujours être corrompus par une raison supérieure, comme la perspective de la centralité urbaine par exemple, où le discours sur la mixité sociale sert de caution à un rejet implicite des formes collective d'apparition des populations issues de l'immigration dans l'espace public, et à la reconnaissance des dynamiques sociales qu'elles portent.

Le cas Garibaldi illustre aussi la rupture qui s'est opérée avec les expériences antérieures qui avaient permis aux générations des années 80 et 90 de prendre pied dans les dispositifs, y compris de manière contradictoire ou conflictuelle. Cette rupture est d'autant plus marquante qu'elle place une partie des animateurs et autres professionnels issus de ces générations dans des positions professionnelles difficiles à tenir, tant du fait des missions et du discours qui les accompagnent que d'un point de vue éthique.

Récurrence des pièges, ambivalence de l'action publique, concomitance de situations contradictoires, entre développement et assignation, entre captivité et installation, entre stigmatisation et reconnaissance ; tel est le régime qui détermine l'expérience des générations de la banlieue san-priote et qui place ceux qui se sont engagés dans des situations paradoxales.

Ainsi dans le mouvement de repli de l'action publique sur des logiques individualisantes et sur des discours qui postulent l'irresponsabilité, confrontés à la permanence des processus politiques et sociaux de stigmatisation, les animateurs entrés dans les équipements dans le milieu de la décennie 90, se trouvèrent comme pris dans un piège, dans l'incapacité où ils se trouvaient de faire face aux contradictions dans lesquelles les plaçaient les dispositifs et les discours publics.

“ Aujourd'hui, professionnellement, ils sont dans l'impasse. La ville les a oubliés. Leur carrière est bloquée ”. Indique Karim, Quand la Municipalité a transféré la gestion des maisons de quartier à une fédération d'éducation populaire, elle a aussi transféré les animateurs concernés. D'autres sont restés au centre social de l'Olivier. Mais il n'y plus de projet fédérateur qui les impliquent collectivement. De plus, la dynamique qui a suivi la négociation de 95 a bientôt cédé le pas à la pression des acteurs qui refusaient les implications politiques de cette négociation. Ce n'étaient pas les plus méfiants à l'égard à la jeunesse d'origine immigré qui s'opposèrent à la montée en puissance de la génération Jasp dans le vie publique, mais plutôt ceux qui mettaient le plus en avant un argumentaire de mixité et de laïcité et portaient un discours sur l'intégration et la citoyenneté.

“ On les a lâché, En réalité, ça a été un peu le miroir aux alouettes. Ils n'ont jamais eu les moyens de travailler. La volonté politique n'y était pas. Ils ne pouvaient pas faire le travail des institutions à leur place, observe encore Karim Après il y a eu une sorte de reprise en main. Certains animateurs sont partis vers d'autres horizons. D'autres n'en avaient pas les moyens. Bien sûr il faut aussi regarder dans notre assiette : leur action n'est plus portée par un mouvement, le mouvement n'existe plus vraiment. ”.

Ou tout au moins a-t-il pris des formes différentes et s'est déplacé sur de nouveaux terrains de confrontation, comme celui de la Mosquée de Saint-Priest qui, entre autres péripéties, a été l'occasion pour certains élus d'énoncer que, du fait qu'il y avait maintenant une Mosquée, le Jasp devait maintenant fermer son lieu de prière.

Le déjà là (4). Le natal

Malgré le caractère paradoxale de leur expérience dans les équipements de proximité, il n'en demeure pas moins que pour les générations qui s'affirment dans les années 90, ces équipements, le 5bis rue Mansart, et du 25 bis rue Claude Farrère à Bel air en particulier, apparaissent au contraire comme les hauts lieux de réalisation d'un processus qui structure au long court les formes d'existence sociale de cette génération. Mais ce n'est pas seulement une expérience de la confrontation. C'est aussi d'une certaine manière, une expérience vécue des origines.

Sur le plan des temporalités généalogiques, en première apparence, la dynamique de ces équipements suit un cycle classique des années 80 à aujourd'hui. Fréquentation par les familles nouvellement installées dans les quartiers, autour d'activités pour les enfants en bas âge, et en tant que lieu d'activités festives ou rituelles (mariages fête ou repas quartier, etc.), enrôlement et investissement des jeunes adultes comme bénévoles, embauches d'animateurs dans les générations montantes des quartiers, ...

Cependant ce cycle prend ici une tonalité particulière, car il ne s'agit pas seulement de fréquentations sur le mode de la consommation ou sur un mode passif. Les maisons de quartier ont accueilli une expérience générationnelle et inter-générationnelle chargée d'un sens qui échappe en grande partie aux motifs de la programmation publique, concentrée sur les problématiques classiques d'action sociale et socioculturelle. En effet, en même temps qu'elles sont des lieux ouverts et appropriables, en même temps que s'y réalisent les transactions classiques du travail d'animation sociale, les maisons de quartiers apparaissent rétrospectivement comme le lieu d'émergence d'une conscience politique des jeunes générations, conscience politique marquée par une interrogation sur la place accordée à leur milieu, et en particulier à leur génération de jeunes Français confrontés aux fermetures et aux tensions avec d'autres cadres institués, qu'il s'agisse de l'école, de l'emploi ou encore du sport par exemple.

Cependant comme l'indique Hafid M, l'un des fondateurs du Jasp. *“ Nous ne sommes pas partis de rien. La conscience politique n'arrive pas comme ça, comme une révélation. Nous avons repris l'héritage de militants associatifs et de professionnels qui avaient adopté les valeurs de l'éducation populaire dans les années 80. Certains ont été les premiers animateurs des maisons de quartiers, c'est eux qui ont porté la première phase de cette histoire. C'est eux qui ont accompagné nos parents dans les équipements. En tout cas ce sont les premières personnes que nous avons vu agir, et qui nous ont servi de modèle quant on était gamins. Ils nous ont ouvert les yeux. Mais quand on a grandi, les clefs qu'ils nous ont données n'ouvriraient plus les portes du Monde. Les temps avaient changé ! Il fallait de toute façon qu'on trouve notre propre chemin.”*

Mais, plus en amont encore, aux prémisses de cette prise de conscience, l'expérience des maisons de quartier a quelque chose d'originel : *“ Nous n'aurions jamais pu tenir notre engagement dans la confrontation si nous n'avions pas été soutenus par notre milieu, si nous ne nous étions pas appuyés dessus. Ce n'était pas un soutien explicite, mais on le sentait. C'était comme à l'intérieur de nous. Nos conflits avec la Mairie avaient un sens pour nos parents, même si ce n'était pas leur sujet de préoccupation principal.*

En vérité, les maisons de quartier ont permis des formes d'expression collective de notre milieu impossibles dans l'espace public et dans la famille. La maison de quartier c'est le seul lieu où nous avons vu notre milieu vivre librement sa propre mixité : les hommes et les femmes ensemble, les vieux et les jeunes, les enfants. Ailleurs c'était les hommes au travail ou au bar, sans les femmes, la confrontation entre les pères et les fils etc... Bref au début, quand on était gamins, dans les maisons de quartier, on a goûté ce qu'il y avait de plus riche dans le bled, tout au moins de ce qu'on en imaginait. On a vécu ça en France là où nous sommes nés. Je crois que c'est très important. ça a été fondateur.

Oui, je crois que les maisons de quartier ont été des lieux de transmission très importants entre les générations. Sans cela nous n'aurions connu que le chaos”.

L'expérience de cette génération s'appuierait ainsi sur une expérience du jadis, vécue dans le temps présent, au contraire d'une expérience imaginaire du monde perdu des origines ou d'une nostalgie.

III Repousser les frontières de l'altérité

Articulation des échelles et mobilisation des ressources

Si l'on compare le cas de Saint-Priest, à celui d'autres villes, on retrouve des expériences similaires dans d'autres villes moyennes de banlieue ; par exemple à St Fons ou même dans certaines grandes ZUP qui présentent des effets de localité marqués comme Rillieux la Pape, mais avec des différences significatives liées aux modes d'action publique... Le cas de Saint-Fons est comparativement exemplaire. Le travail d'émergence générationnel n'a pu trouver d'espace de réalisation que beaucoup plus tard, à l'occasion de changements politiques municipaux. Durant les années 80 et 90, l'espace d'expression des sociabilités des milieux maghrébins a été cantonné dans les quartiers, et le champ d'activité socioculturel et socio-éducatif entièrement occupé par des acteurs institutionnels, voire politiques, liés à la Municipalité, ne laissant aucune place à l'expérience collective dans les cadres institués. Le travail d'émergence générationnelle s'est développé en marge, dans la suspicion (A Saint-Priest aussi mais dans une moindre mesure) et n'a pu prendre place dans la vie publique locale que par la voie d'une confrontation politique, laissant des formes de travail collectif plus ancrées dans les modes traditionnels se développer dans le long terme, en dehors des enjeux de la reconnaissance des jeunes générations. Privées de lieu d'expérience collective reconnu ou concédé, les générations montantes dans les années 90 se sont appuyées sur un niveau extra local pour construire leur position. (On fait référence ici en particulier à l'association Interface et à son rapport avec la dynamique militante en lien avec Divercités et l'UJM, Union des Jeunes Musulmans)

A travers les cas de Saint-Priest et comparativement, de Saint-Fons, on mesure combien les modes d'action publique dans le domaine socioculturel et socio-éducatif ont contribué à forger ainsi une mémoire collective ancrée dans l'histoire locale, orientant les cadres d'interprétation de l'expérience et par conséquent aussi les modes d'action.

Car ces cadres de l'expérience sont bien en effet :

- autant des cadres par lesquels se construisent des collectifs de référence, ici à forte dimension générationnelle,
- que des pratiques de commensuration du monde, au sens de pratiques par lesquelles on construit le monde comme monde dans lequel on peut se voir et se situer, et par là même s'y envisager dans l'action.

Ces deux dimensions apparaissant constitutives de manière ou de modes d'être au monde.

Pour accéder à ces pratiques collectives de commensuration et en comprendre le ressort, sans doute faut-il resituer l'expérience générationnelle des maisons de quartier dans une lecture plus large du fait générationnel en recherchant les lieux et les moments de ces pratiques.

Dès lors c'est sur une double échelle qu'il faut se situer :

✓ D'abord sur le plan extra local, dans les dynamiques de délocalisation, d'échappée hors de la nasse du local, et du retour sur l'expérience locale que ces échappées permettent

✓ Puis sur le plan local lui-même, qui apparaît d'une certaine manière comme un plan de réalisation concrète, terrain d'une expérimentation continue à laquelle la dimension réflexive de l'expérience se ressource.

En effet, cette expérience générationnelle s'inscrit dans un processus d'échelle plus large. Le double mouvement d'engagement associatif (Jasp, ASQ bel air etc..) et d'engagement professionnel dans le secteur de l'animation ou du sport, de la culture,... se retrouve ailleurs en même temps qu'il conduit les acteurs du groupe de Saint-Priest à exercer dans d'autres contextes, à Vaulx en Velin, Rillieux, Lyon, réalisant une jonction avec d'autres groupes qui poursuivent des parcours similaires et qui ont en commun avec eux de vivre ces parcours comme une expérience d'héritiers de l'immigration maghrébine, héritiers aussi d'une tradition et d'une expérience des milieux populaires ouvriers.

Sur ce plan, les termes du virage participatif de la génération Jasp feront école, et seront repris notamment à Vaulx en Velin. Cependant, contrairement à Saint-Priest où la génération Jasp a pu trouver des ouvertures, toutes ambivalentes qu'elles aient été, les militants associatifs de Vaulx en Velin se heurteront à un mur formé par les institutions et la classe politique.

On le voit à travers cet exemple, ce travail générationnel se construit dans un constant aller et retour entre un niveau d'expérience locale et un niveau d'expérience générationnelle d'échelle plus large où s'articulent l'Histoire et l'expérience vécue. Le contenu de cette circulation entre les échelles est double ; il fournit des ressources pour construire des postures stratégiques mais aussi et surtout il fournit un cadre collectif d'interprétation qui permet aux acteurs générationnels locaux de procéder à un travail récurrent d'interprétation et de redéfinition des cadres de l'expérience.

Ce travail avant tout réflexif n'est pas abstrait, il exige des pratiques et des cadres, une régularité, une capitalisation. Il a ses lieux et ses moments, qui déterminent les dynamiques associatives à une échelle extra locale, mais aussi le fonctionnement en réseau dans la localité. Ainsi les groupes se retrouvent-ils, organisent-ils des débats, décident d'ouvrir le débat à d'autres etc... la génération maison de quartier, par ce biais, échappe ou tente d'échapper à l'effet microcosme qui pourrait la guetter. Parfois elle réussit, parfois non. Au risque de se trouver écartelée, comme ce fut le cas après l'aggiornamento de 1995 qui a vu l'engagement des animateurs aboutir à une sorte d'impasse, à une suspension du temps de l'action générationnelle pour ce groupe particulier.

Les moments et les lieux du travail générationnel

Si l'on se place du point de vue de l'activité du réseau local, les maisons de quartier apparaissent comme des lieux particuliers dans un écheveau de lieux dédiés : association Jasp, mais aussi snacks créés par une partie de la génération pour échapper à l'enfermement dans les dispositifs, associations ou mouvement extraterritorial ... Chaque lieu correspond à un moment du temps générationnel et la génération apparaît en réalité comme une distribution de segments de génération : la génération maison de quartier, la génération Jasp, la génération snack, la génération Nour (association visant à une pratique moins traditionnelle de l'islam que celle proposée par la mosquée de Saint-Priest), génération foot... Autant de segments qui marquent aussi les modes d'inscription urbaine de la génération.

L'appartenance à la même génération procède ici moins de l'âge que de l'implication dans un moment dans la construction générationnelle. Ancrés dans l'urbain à travers les lieux dédiés, ces moments apparaissent dans les nœuds du débat réflexif et du travail d'interprétation qui anime la génération, chacun des segments de génération s'appuyant sur une lecture de l'expérience commune pour fonder sa posture, pour redéployer une nouvelle forme de présence au monde. La génération snack, comme il la désigne eux-mêmes, est par exemple, celle qui rassemble des jeunes des années 90 qui ont cherché à construire des positions locales en jouant sur l'économique, à échapper à la dépendance du travail social et de la Mairie.

Cependant tout cela serait la manifestation d'un éclatement, d'une fragmentation, et perdrait son caractère spécifiquement générationnel s'il n'y avait pas des figures de liaison. Figures incarnées par des gens, dont la dimension de figure se construit dans la manière dont chacun des segments de la génération leur attribue des fonctions et les investissent de rôles, au delà des gens qui les incarnent. La figure de l'élus, la figure du bandit social, la figure de l'animateur engagé... C'est par elles précisément que s'articulent les moments, moments de travail de interprétation des cadres de l'expérience et moments de commensuration du monde ; moment où les sources se mutent en ressources, où l'identité passe de l'hérité au construit progressif dans l'expérience.

En réalité leur première fonction est d'articuler un rythme de travail sous jacent, travail de réinterprétation des cadres de l'expérience, travail mémoriel par essence qui anime la génération, avec un travail que l'on pourrait qualifier de sur jacent qui correspondrait aux formes d'inscription sociale des fragments de la génération . Le sous jacent comme forme rhizome et le sur jacent comme forme stolon qui articule les modes d'inscription sociale des segments de la génération, deux formes décalées dont les ramifications forment une surface toujours en mouvement, comme deux membranes, l'une intérieure, l'autre extérieure, qui définissent d'une certaine manière les frontières de l'altérité que travaille la génération. Des frontières qu'elle repousse en permanence en même temps qu'elle s'affirme comme génération, ou au contraire dans laquelle elle se dissout si elle ne parvient plus à incarner les figures de liaison, promettant à un destin tragique les parties de la génération les plus vulnérable, les plus captives des situations.

Entre les bords du paradoxe

Un trait remarquable de ces figures de liaison, figure de passeurs de la mémoire vive, un trait qui les rend capable d'opérer cette liaison entre les temporalités sous jacentes et sur jacentes, entre le plan du rhizome et du stolon, est leur posture paradoxale : on y trouve le paradoxe de l'élus républicain représentant un groupe, le paradoxe du dirigeant militant, du professionnel engagé, de l'homme d'affaire engagé dans le marché et en même temps attaché au quartier, de l'individu libre avec une identité héritée ou attribuée, du bandit social aussi.

Ce que nous montre l'expérience singulière de cette génération, confrontée à la fermeture de l'espace public, c'est que c'est entre les bords extrêmes du paradoxe que s'ouvrent pour elle le champ d'une transformation. Le champ du développement prend corps dans la manière dont le gap du paradoxe peut trouver à être densifié par un travail d'invention continu de monde comme monde agissable.

C'est précisément les conditions de production de ces formes de densification du paradoxe qui constituent l'objet principal du travail des gens qui incarnent ces figures. Un travail qui, si on le suit de manière ethnographique, nous conduit concrètement dans les lieux et les moments de la génération, dans les réseaux extra locaux, dans la sphère de l'action publique.

Densifier le gap qui s'installe entre les bords du paradoxe apparaît comme le premier enjeu concret des pratiques collectives dans les lieux de déploiement de la génération : au snack, dans les associations, etc... Les gens qui incarnent les figures passent dans les lieux comme des messagers. On les y attend. Leur présence est toujours le moment d'un débat. Ils entretiennent ainsi l'actualité du travail en réseau.

Ces pratiques nous révèlent alors les finalités concrètes du travail des ces passeurs, navigateurs trans-frontières qui passent constamment d'un bord à l'autre du paradoxe. En réalité ils réalisent, accompagnent ou rendent possible, un patient travail de préparation de moments clés, où les temporalités du sur jacent et du sous jacent se rencontreront, cette rencontre, cet ajustement, constituant toujours un événement de référence pour la génération.

D'une manière formalisée ou non ces événements prennent la forme d'instances de délibéré, dans lesquelles les temporalités des segments de génération se synchronisent dans une mémoire commune, sur laquelle on s'appuie pour un nouveau parcours, parfois erratique, vers un prochain rendez-vous. Presque toujours ils se traduisent par une manifestation publique comme par exemple la délégation au conseil municipal, comme s'il fallait toujours inscrire ce délibéré dans une instance délibérative instituée, comme s'il fallait l'encapsuler pour qu'il fasse réellement date, cet acte semblant nécessaire à la réalisation du processus de déplacement des frontières de l'altérité.

Ce travail préparatoire, et ces instances de délibéré, nous les appelons "pratiques du référé". Elles ont pour trait caractéristique de délibérer à un moment donné de choix déterminants qui engagent la génération dans un nouveau rapport au monde : faut-il ou non s'engager dans la cogestion des équipements ? (*ce qui n'est pas sans incidence puisque au delà des engagements c'était aussi prendre fait et cause pour des valeurs telles que la mixité dans les équipements, ce qui en l'espèce a pris le contre-pied de ceux des acteurs publics qui taxaient les militants de Jasp d'intégrisme*) ? Faut-il ou non maintenir les locaux de prière de l'association Jasp maintenant que la mosquée est

ouverte ? Faut-il dissoudre le club de foot ASQ bel air, souscrire au projet d'absorption par le club municipal envisagé par la mairie ou ouvrir une nouvelle piste (*ce débat aboutira à la fusion avec un autre club de quartier, l'Entente Sportive de Saint-Priest que nous étudions dans cette recherche*) ? Faut-il envisager une liste autonome aux élections municipales, renouveler les accords passés avec les municipalités ou chercher de nouvelles alliances... A chaque fois c'est un lent processus de travail qui aboutit à une forme de délibéré collectif plus ou moins formalisé, mais qui fait sens par le travail de diffusion et de liaison qui a précédé.

En même temps, en faisant mémoire commune à travers ces pratiques de référent, les segments de génération se créent du temps commun pour l'action. Peut-être est-ce cela la finalité de ce travail ? C'est en tout cas un élément clés de tout processus de développement qui ne reposerait pas sur une dépendance fonctionnelle entre les acteurs mais sur des bases partagées qui permettent à chacun de compter sur l'action des autres pour réussir sa propre action.

En guise de conclusion

Synthèse d'un questionnement : en quoi notre approche des mémoires à l'œuvre s'inscrit-elle dans des enjeux d'actualité et permet-elle de nourrir la réflexion sur la ville ?

Un enjeu de reconnaissance. Sur quoi les pouvoirs publics peuvent-ils s'appuyer lorsque même le sentiment d'appartenir à la même ville a disparu avec le déclin de l'éducation populaire ? Autour des mémoires, un enjeu essentiel de reconnaissance se fraie place dans l'agenda des politiques publiques. En effet, dans les communes les plus défavorisées, si l'apport à la construction locale de populations ouvrières semble faire l'unanimité, d'autres nouveaux venus et en particulier les immigrés restent au seuil d'un droit de citer dans l'histoire locale. Aussi ne peut-on plus parler de villes qui seraient composées par une seule catégorie de population, une seule mémoire. La ville habitée se construit par des groupes, qu'ils soient affinitaires ou d'intérêts, et chacun doit travailler sur lui-même pour devenir complémentaire des autres.

Une politique ouverte de la mémoire. Trop souvent les politiques de la mémoire se confondent avec le modèle patrimonial d'une mémoire collective patentée. Nous soulignons dans notre recherche que l'enjeu serait plutôt comme l'écrit P. Ricoeur de « *rendre compte de l'activité de l'homme capable dans un rapport à une typologie de la mémoire travaillée par l'histoire et l'actualité* ». C'est ainsi un enjeu essentiel que de comprendre comment les oubliés de l'histoire d'hier et d'aujourd'hui sont parvenus à sauvegarder des héritages et des solidarités, comment leur existence individuelle et collective s'est construite à travers des rencontres, des alliances, des conflits, à travers des relations de mémoire et d'oubli, des choix individuels, des mouvements, ou des compromis. C'est ce qui incombe à une politique de la mémoire instruite par l'expérience de l'histoire au sens de ce que les gens font et endurent, au sens où ils interprètent leur mode d'existence historique.

Un enjeu de développement. Si chaque individu dans son bout de quartier peut se réclamer d'un patrimoine symbolique et se replier sur les sources de sa communauté imaginaire, ce qui permet de passer du je au nous de la ville s'inscrit dans la construction de ressources liées à des activités sociales, économiques, culturelles ou politiques et à un parcours de la reconnaissance à travers lequel se dessine une perspective pragmatique de la mémoire comme choix identitaire stratégique. Si l'on peut alors se référer à des formes de mémoire à l'œuvre, c'est à travers la description de styles de vie qui se maintiennent par leur capacité à innover, à dépasser des niches d'adaptation, à toujours parier sur un horizon d'attentes. Il est donc essentiel de distinguer comme nous le faisons dans notre recherche source et ressource de la mémoire vive, la première symbolique, la seconde constructible dans une perspective du développement qui se joue toujours dans une transformation des cadres de l'expérience. En termes d'historicité ou d'activité en effet, l'expérience vécue ne devient liberté de choix qu'en ouvrant sur d'autres expériences, lorsqu'elle parvient à élargir un pouvoir d'action de l'acteur. Pour le dire autrement, ce n'est qu'en dépassant son propre champ d'expériences que le « sujet capable » parvient à l'ouvrir sur de nouveaux horizons d'attentes. Et d'autre part, il ne voit son expérience reconnue que

lorsque celle-ci parvient à sortir de son cadre d'origine pour se soumettre à l'épreuve d'autres contextes.

Une figure plurielle du « passeurs de mémoire vive ». Les logiques d'action du passeur puisent dans différents gisements de la mémoire locale constituant autant de ressources mobilisables et nécessaires aux individus et aux groupes pour construire leur place, participer d'une lignée, assumer un rôle actif dans la création des trames du lien social. La construction progressive d'un espace d'action permet de fixer des cadres en passant par différentes coordonnées. C'est en ce sens que le passeur est une figure plurielle : autant d'acteurs - acteurs publics ou privés mais aussi, réseaux, équipements - qui agissent chacun dans leur lieu sans nécessairement coordonner leur action, mais dont l'action fait écho et s'appuie sur l'impact de celle des autres. La mémoire vive fait trame en agençant ainsi différents pôles de l'expérience et seule une perspective synchronique qui ne se limite pas à une vue partielle, anecdotique ou folklorisante permet de comprendre sa portée

Une dimension de ritualités urbaines. Les mémoires font trace dans la ville et des rituels urbains peuvent perpétuer des héritages culturels tout en participant d'une redéfinition des ancrages et des identités.

Mais il s'agit de ne pas limiter les ritualités urbaines à des rituels publics de commémoration.

Il n'existe en effet aucun monopole institutionnel du symbolique : la capacité à nouer du lien social jusqu'à dans la précarité permet toujours de bricoler de petites machines symboliques.

Si le symbolisme de la société globale permet d'asseoir des « significations instituées », chaque groupe en fonction de son histoire construit son symbolisme singulier, son symbolisme singulier qu'on peut appeler imaginaire et qui peut déborder le symbolisme en général d'une mémoire collective patentée.

C'est la mémoire vive qui permet des aménagements de l'espace et du temps en termes d'efficacité.

Cette mémoire vive apparaît comme une version des faits qui permet d'agir sur son environnement pour le meilleur usage possible. Elle procède d'un choix et d'un investissement personnel et il faut la chercher dans le rite vivant qui permet de faire de la source une ressource.

Mais pour faire le lien entre mémoire vive et mémoire collective autour de cette notion de ritualité urbaine, il faut considérer que la mémoire collective se réduit souvent à prime abord à quelques icônes et des monuments de sens pétrifié : des pierres, des mots, des gestes d'un symbolisme en général qui prétend à l'universel sans être le lien vivant que tissent entre elles les personnes concrètes.

Mais précisément, ces symboles figés peuvent, dans certaines circonstances, s'incarner comme « effet de mémoire collective ». Ils ont alors un effet sur des actions qui font les relations et les symboles vivants. Un peu comme le gisement secret d'un héritage à activer pour réinventer du lien.

L'invention de nouvelles ritualités urbaines s'inscrit ainsi dans un espace de ressources pour de nouveaux modes de vies, de nouvelles manières de consommer, travailler, se rencontrer, se raconter, participer aux transformations de la société, trouver place, se reconnaître et...tenter de se faire reconnaître !

SOMMAIRE

Introduction	p 2
Partie 1. Deux configurations urbaines de la mémoire vive	p.7
Chapitre 1. Les mondes de banlieue.	
Entre mémoire de la résistance et mémoire de la peur	p. 8
Chapitre 2. Mémoires plurielles et insulaires des petites villes ouvrières.	p. 44
Partie II. Sources et ressources de la mémoire vive	p. 77
Chapitre 3. La figure de l'artiste	p. 79
Chapitre 4. La figure du bandit social	p. 88
Chapitre 5. La figure du militant.	p. 109
Chapitre 6. Le réseau des maisons de quartier de Saint Priest p. 129	
En guise de conclusion.	p. 152
Bibliographie	p. 155

ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

- M. H. Abdallah, J'y suis, j'y reste ! Paris, Reflex, 2000.
- L. Abdelmalki, « L'économie des quartiers », GATE-CNRS, Université Lyon 2, 1998
- O. Abel, « L'irréparable en histoire », in « Histoire et mémoire », CRDP de l'académie de Grenoble, 1998, pp. 57-72.
- J. Attali, Verbatim, mémoires à L'Élysée, Paris, Éditions LGF, 1986.
- M. Augé. Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité. Seuil 1992
- G. Balandier, Le détour, Fayard, 1985
- A. Bensa et Daniel Fabre (dir.), Une histoire à soi. Figurations du passé et localités, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme Walter Benjamin, Œuvres, Gallimard, 2000.
- G. Begon, « Les itinéraires du malheur, » Arcantos, 1987.
- A. Boubeker, Chroniques métissées, Alain Moreau, Paris, 1986.
- A. Boubeker, Les mondes de l'ethnicité, Balland, 2003
- D. Bouzar et S. Kada, L'une voilée, l'autre pas, Albin Michel, Paris, 2003.
- R. Castel, « L'insécurité sociale », La République des idées, 2003
- J. Faber, Les Indésirables, Grasset, 2000
- A. Faure, « Le rural en culture, au gré de quelques obstacles préoccupants », in Champs Culturels, N°4 oct.96, p.20.
- C. Forêt, 2007, Travail de mémoire et requalification urbaine, Paris, Délégation interministérielle à la Ville
- P. Genestier. La banlieue au risque de la métropolisation. Le Débat. 1994.
- M. Hirschhorn Berthelot J.M., « Mobilités et ancrages, vers un nouveau mode de spatialisation ? », Paris, L'Harmattan, 1996
- I. Joseph. Le passant considérable. Librairie des méridiens. 1984
- F. Hartog, 2003, Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Paris, Éditions du Seuil.
- A. Honneth, 2007, La réification. Petit traité de Théorie critique, Paris, Gallimard.
- R. Kosseleck, "L'expérience de l'histoire", Le seuil, 1997
- B. Lepetit, « Les formes de l'expérience, une autre histoire sociale », Albin Michel, 1995
- E. Morin, A. B. Kern, Terre Patrie, Paris, Le Seuil, 1993.
- V. Millot, « Cultures, villes et dynamiques sociales » in Culture et Recherche, 106/107, décembre 2005 :
- P. Nora, Pierre, 1997 [1992], « L'ère de la commémoration », in Pierre Nora (dir.), Les Lieux de mémoire, Paris, Quarto Gallimard, vol. 3, p. 4687-4719.
- P. Ricoeur, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Seuil, 2000.
- P. Ricoeur, « Soi Même comme un autre », Seuil, 1990
- S. Roché, « Polices de proximité », Odile Jacob, 2005
- S. Roché, « Le sentiment d'insécurité », PUF, 1993
- M. Rabaud, « Education artistique, l'œcuménisme est-il possible ? », in Champs Culturels, N°5 avril 97, p.18.
- M. Sahlins, 1999, Les lumières en Anthropologie, Paris, Société d'ethnologie
- A. Sayad, « La double absence », Seuil, 1999
- A. Sayad, Les paradoxes de l'altérité, Paris, Raisons d'agir, 2006.
- C. Taylor 2004, Modern social imaginaries, Duke university press
- E. Traverso, 2005, Le passé, mode d'emploi. Histoire, mémoire, politiques, Paris, La Fabrique éditions.
- S. Todorov, « La mémoire et ses abus », Esprit, juillet 1993
- P. Urfalino, L'Invention de la Politique Culturelle, Paris, La Documentation Française, 1996
- E. Vigne, 2006, « Accords et désaccords avec les historiens », Esprit, mars-avril : « La pensée Ricœur », p. 30-42.

