

D'une associabilité inavouable ?

Abdellatif CHAOUITE *

La réalité dissimulée par certains discours sur les associations dites "communautaires" est l'absence même de la communauté première qui les fonde. A quoi cela rime-t-il dans l'imaginaire social et quelles fonctions assurent ces associations ?

Les associations des immigrés maghrébins en France, dynamique relativement récente si on fait abstraction des anciennes amicales, associations dites parfois communautaires, sont souvent l'objet d'un type de discours dont on pourrait dire, façon M. Blanchot, "chaque fois qu'on a parlé de (leur) manière d'être, on pressent qu'on n'a saisi d'elle que ce qui faisait exister par défaut." En l'occurrence, il s'agit de pratiques discursives, courantes dans le champ social, modélisées moins par la réalité de la "manière d'être" des immigrés maghrébins en association que par les modalités de représentation de La France telles qu'elles se déclinent dans les attentes du modèle dit de "l'intégration à la française". Ce type de discours façonne un objet dont paradoxalement il ne parle pas. Il réussit la prouesse de faire exister par défaut les associations des immigrés maghrébins dans un discours constamment anticipé sur les valeurs et les idéaux de la France, les grandeurs et les misères de sa mémoire... De ce fait, il confère à l'objet association-de-maghrébins la place de l'aiguillon qui l'active et le réactive comme discours auto-centré. On peut certes comprendre ce mécanisme dans la logique de la pression modélisante du projet de l'intégration, déclinée depuis une pensée d'Etat par des institutions et des acteurs chargés de le réaliser. Il n'en demeure pas moins que cette logique, quand elle emprunte des raccourcis qui font fi de la réalité du vécu associatif, s'impose souvent comme un raisonnement techniciste qui forge des *a priori* voire une catégorie de pensée méfiante qui bloque le travail — travail qui, sur le terrain, est le véritable moteur de l'intégration — avec ces associations. Le résultat patent de cette em-

prise modélisante dans l'*a priori* est un aveuglement, une sorte de "trouble de la réalité" (M. Gribinski) qui sépare l'expérience du vécu associatif des récits qui sont tenus dessus. De ce fait, la réalité complexe du vécu associatif se dit dans des discours — qui plus est des discours professionnels donc autorisés — "extérieurs", des discours qui ne permettent pas toujours la compréhension de l'expérience existentielle et ses processus socialisateurs propres. La traduction aporique de cet aveuglement est une sorte d'existence-non-existence ou d'existence inavouable de ces associations dans le registre régulateur de la prise de parole : on parle d'elles — dédoublant ainsi l'existence par défaut — plus qu'on ne parle avec elles pour faire exister leurs propres paroles. L'existence par défaut trahirait-elle un manque d'hospitalité qui travaille en négatif l'idéal de l'intégration...?

La mise en commun de l'absence de communauté

Le discours qui fait exister par défaut est doublement et différenciellement polarisé : il conjugue un idéal socio-politique sur un versant — le modèle français de l'intégration — à un contre-idéal présenté comme spectre menaçant sur l'autre — la reconnaissance des minorités dans les modèles anglo-saxons. Tout le problème quand il s'agit des associations des immigrés, associations dites ethniques ou communautaires, est le court-circuit ou la confusion qui s'établit entre la réalité associative des immigrés en France et la logique du fonctionnement socio-politique reconnaissant les minorités ailleurs. Cette confusion laisse s'installer une sorte

* Ethnopsychologue, ADATÉ

de suspicion *a priori* sur le champ associatif : il serait une sorte de creuset de reproduction du "communautarisme" et donc un frein à l'intégration des individus. Tout se passe comme si le modèle de l'intégration français, complexe au demeurant, est lu, quand il s'agit des associations des immigrés, à partir uniquement de son principe le plus "radical" : celui qui pose comme acteur du champ public l'individu. L'association, forme d'acteur intermédiaire susceptible de faire chevaucher les logiques des champs public et privé, *a fortiori* quand elle se définit par un élément identitaire exogène à la norme, brouille l'entendement. L'usage du modèle de l'intégration risque alors de devenir fondamentalement idéologique conduisant la séparation entre l'expérience et ses récits. Ce maniement idéologique ressort d'une sorte de panique sociale devant un objet suspecté d'une sorte de "détournement d'idéal, produisant une sorte d'enkystement "para-social" en quelque sorte "volé" aux grandes fabriques d'idéal" (P.-L. Assoun). L'imaginaire de la rivalité fonctionne ici à plein : les autres, se regroupant comme autres, sont suspects d'une jouissance qui échappe au contrôle de la norme sociale. Ils font trou dans la plénitude idéalisée de la norme... Mais la réalité des associations dites communautaires ne se réduit pas à cette jouissance "communautaire" de l'"être ensemble". Le défaut de langage dont relève ici le mot "communauté" ne semble plus laisser signifier que ce mot "porte tout autre chose que ce qui peut être commun à ceux qui prétendraient appartenir à un ensemble, à un groupe..." (M. Blanchot).

Ce "tout autre chose" ici est ce qui introduit une différence ou un différé dans ce commun ou ce partagé de l'appartenance tel que le suppose l'usage commun du mot communauté : à savoir que ce que les immigrés partagent c'est d'abord leur condition d'immigrés, c'est-à-dire l'absence justement de leur communauté première. Ce qu'ils partagent, c'est d'abord qu'ils soient exposés à l'absence communautaire première et c'est plus cette absence ou cette exposition à l'absence qu'il s'agit de mettre en commun dans le vécu de l'immigration plutôt qu'une simple reproduction — par ailleurs impossible — de la communauté première. Le "tout autre chose" qui cimente la mise en commun des immigrés — même quand il se dit en terme d'identité culturelle — est ce principe d'incomplétude ou d'incertitude qu'introduit en eux l'expérience, le vécu du hors-lieu. Un principe d'ouverture partagé, appelé à être contenu collectivement. Toute ébauche d'organisation collective est donc loin d'être commandée uniquement par ce qu'on appelle le "communautarisme", au contraire, elle recèle bien plus et souvent le signe d'une fidélité à l'événement même de l'exil : ce que les immigrés se racontent quand ils se rencontrent, ce sont des histoires d'immigrés ! Des histoires de là-bas et d'ici, des histoires d'entre là-bas et ici, de l'absence de là-bas et de la présence ici...

Le jardin secret

Si donc la réalité associative des immigrés se présente comme une sorte de "jardin secret" (M. Diaz) cultivé par ses mem-

bres, la question est de savoir quelle fonction régulatrice assure ce jardin ou quel est le "secret" de ce secret. Il se pourrait par exemple que ce soit cette nécessité de mémoire, nullement hérétique, bien au contraire, au travail — et non pas au dogme — de l'intégration qui s'accomplit lui en profondeur et en secret, échappant au regard qui juge comme aux concernés eux-mêmes. Nécessité de mémoire de ceux qui sont partis, envers ceux qu'ils ont laissés comme envers ceux dont ils *sont* ou seront laissés, pour n'être délaissés ni par les uns ni par les autres... Nécessité de mémoire non comme devoir moraliste abstrait mais comme processus d'historicisation des sujets qui inscrit le devenir générationnel dans la vérité qui le fonde. Cette nécessité comme "revenir de ce qui est oublié" (A. Khatibi), comme émergence de la parole des morts dans la mémoire, est ce sans quoi les *écarts* du présent ne peuvent prendre sens... Au fond, ce jardin secret, si l'on accepte de s'y inviter pour en écouter les chants profonds, que nous révèlent-ils ? Ceci peut-être, qu' "A la différence d'une cellule sociale, elle (la communauté) s'interdit de faire oeuvre et n'a pour fin aucune valeur de production. A quoi sert-elle ? A rien, sinon à rendre présent le service à autrui jusque dans la mort, pour qu'autrui ne se perde pas solitairement, mais s'y trouve suppléé, en même temps qu'il apporte à un autre cette suppléance qui lui est procurée." (M. Blanchot). Rendre présent le service à autrui jusque dans la mort ou, dans notre contexte, pour que l'immigré ne se perde pas solitairement dans sa mort mais vive solidairement la perspective de cette grande absence des discours sur l'immigration, contrairement à la naissance qui en sature l'approche politico-juridique. C'est pourtant bien l'autre point de chute "depuis lequel mesurer tous les voyages et tous les éloignements." (J. Derrida)...

Des espaces transitionnels

Cependant, au-delà de cette fonction "secrète", par laquelle des immigrés essayent de préserver de la violence de l'expérience migratoire le peu du bien symbolique qui leur reste et qu'ils aspirent à transmettre, les espaces associatifs des immigrés, à les regarder autrement qu'instrumentalement, jouent dans la réalité et le vécu de l'immigration d'autres fonctions, directement lisibles ou illisi-



bles. Espaces de rencontres dans le lieu de l'exil, ils sont ce janus bifrons qui regarde des deux côtés à la fois : côté "jardin secret" et côté cour publique. Cette structure en double dedans/dehors se dédouble encore aussi bien dedans (par exemple rassemblement de maghrébins qui sont en même temps des émigrés-immigrés) que dehors (par exemple rassemblement de "non-français" dans une structure française)... D'où cette potentialité transitionnelle qui assure à ces espaces multifonctionnalité, pour peu qu'ils soient appelés à la jouer pleinement au lieu que l'a priori l'étouffe ! Tout ensemble espaces d'élaboration/conflictualisation d'une demande, de préservation/libération d'une mémoire, de solidarité de groupe/engagement des individus, de dialogue de plusieurs idéaux sociaux... espaces, ensemble, d'une intermédiation entre les différents éléments qui font lien social. Bien loin que ce soient des cryptes, des "réserves" ou des lieux d'une "religion" (lien) à part comme le voudrait un certain regard social, ce sont des carrefours de circulation, des différentiels qui pontent les points de chute de la naissance et de la "mort"... Dans ce sens, et contrairement à beaucoup d'idées reçues, ce que les associations d'immigrés, et des immigrés maghrébins entre autres, permettent de réaliser, c'est la capacité de se différencier intérieurement (sur les plans individuel et collectif), en échappant à la gouverne d'une unique loi totalisante.

Diversification et différenciation

Certes, toutes les associations n'ont pas construit une stratégie volontariste dans ce sens, mais toutes participent à la fois et à des degrés divers de la diversification des espaces sociaux et de la différenciation des modes de fonctionnement suivant les règles qui gèrent ces espaces. Cette diversification rend toute typologie hasardeuse. Quels points communs entre, par exemple, une association de retraités maghrébins qui milite pour l'obtention de carrés musulmans dans les cimetières, une association de parents d'élèves marocains qui organise des aides aux devoirs, une association de femmes maghrébines qui participe aux campagnes locales contre le Sida, une association de l'Amitié et de la Jeunesse qui organise des matchs de foot entre les jeunes de différentes communes et un Groupe de Pères maghrébins qui se réunissent pour parler de leurs enfants ?...

Le trait identitaire culturel est ici moins l'objet d'une stratégie de défense que le ciment et l'instrument au service d'une négociation des intérêts sociaux de groupes. C'est là également un des indices de la dynamique évolutive de cette mouvance. S'il fut un temps (même s'il n'est pas si lointain) où l'on pouvait en parler de manière globalisante comme un "tout" possédant une consistance propre, une valeur et une force déterminantes et structurantes, ce n'est plus, à notre sens, le cas aujourd'hui. La réalité que nous rencontrons se présenterait plutôt sous forme d'un spectre qui étale des entités entre un pôle "défensif" qui perd de son attraction et un pôle "offensif" qui se développe. Souvent, par ailleurs, ce sont les mêmes personnes dynamiques (leaders) qui ont accompagné voire réalisé cette évolution.

Dans le pôle "défensif", on trouve les regroupements qui fonctionnent pour et pour la reproduction d'un "être ensemble" dépendant (et amplifiant dans l'imaginaire groupal) d'un pouvoir réel ou d'une autorité symbolique (consulat, religion, nationalité...) qui totalise le sentiment d'identité dans des représentations et des pratiques qui constituent l'essentiel de la production du groupe (fêtes commémoratives, rituels religieux, liens avec l'administration du pays d'origine, rapatriement des corps...). Dans le pôle "offensif", on trouve des regroupements et des associations pour qui l'être-ensemble sert d'étayage pour négocier un "faire ensemble" (E. Pisani) avec l'environnement. Cette polarisation est bien évidemment une construction théorique que nous faisons à partir de l'observation du terrain. Elle s'appuie sur des indices de changement qui affectent à la fois la morphologie des regroupements et des associations (le nom, les finalités, le contrat d'engagement, les modalités de fonctionnement...) et les productions de ces regroupements (avec effets dans et hors groupe lui-même). Toutes les formes de regroupements et d'associations ne sont cependant pas aisément identifiables en fonction d'une ligne de démarcation franche entre ces deux pôles. Certaines peuvent même osciller entre les deux en fonction du registre à partir duquel on les aborde.

Par ailleurs, il ne nous semble pas ingénieux, au regard d'une certaine vision de l'intégration, d'interpréter cette

polarisation à travers une grille de valeurs positives et négatives. Ce serait reconduire une perception simpliste et manichéenne des intégrables et des non intégrables volontairement. Le pôle que nous avons appelé "défensif" s'avère en fait aussi important pour l'équilibre interne du processus de l'intégration que le pôle "offensif".

C'est d'abord la diversification même des espaces collectifs des maghrébins qui nous semble l'élément le plus signifiant à relever. Diversification qui ne se caractérise pas uniquement par des oppositions mais aussi par des complémentarités qui permettent parfois aux mêmes personnes de circuler dans des espaces et des regroupements différents. Elle est par ailleurs importante car elle est également le signe d'un fractionnement des grands groupes (style Amicales) d'adhérence (plus que d'adhésion) qui entretenaient un esprit de résistance aux changements. De ce point de vue, la diversification favorise l'émergence de comportements où la vision individuelle tend à se libérer des visées du groupe. Le "réflexe" holiste perd ici de ses privilèges, ce qui est sans doute l'une des ruptures "anthropologiques" les plus importantes ou l'un des effets acculturatifs les plus significatifs. Et si les solidarités "mécaniques" anciennes y perdent aussi, c'est au profit de nouvelles solidarités, plus organiques, qui se forment... Ce fait-là constitue la meilleure réponse aux représentations statiques et essentialistes d'une mouvance associative "suspendue au-dessus du monde social" (S. Laacher), intemporelle et réfractaire à une intégration des individus. ■

Références :

- . Assoun P.-L., "Le dérèglement passionnel ou la société invouable", in La règle sociale et son au-delà inconscient, Paris, Anthropos, 1994.
- . Blanchot M., La communauté invouable, Paris, Minuit, 1983.
- . Derrida J., De l'hospitalité, Paris, Calmann-Lévy, 1997.
- . Diaz M., Bouziri S., Jeanson A., "Les associations d'étrangers, structures de la société française" in Migrations Société vol. 4, n°19, 1992.
- . Gribinski M., Le trouble de la réalité, Paris, Gallimard, 1996.
- . Khatibi A., "Le Maghreb comme horizon de pensée" in Les Temps Modernes n°375 bis, oct. 1977.
- . Laacher S., "La 'famille immigrée' et la construction sociale de la réalité" in Migrants Formation n°98, 1994.