

Le journal indigène comme matériau d'enquête. Traces et indices de la vie quotidienne d'une famille immigrée

In: Genèses, 12, 1993. pp. 114-127.

Citer ce document / Cite this document :

Noiriel Gérard. Le journal indigène comme matériau d'enquête. Traces et indices de la vie quotidienne d'une famille immigrée.
In: Genèses, 12, 1993. pp. 114-127.

doi : 10.3406/genes.1993.1189

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1993_num_12_1_1189

Le journal indigène comme matériau d'enquête¹

Traces et indices de la vie quotidienne d'une famille immigrée

Gérard Noiriel



1. Les commentaires réunis pour ce « savoir-faire » à propos du journal de Fatima Nour reflètent le débat qui a eu lieu au Laboratoire de sciences sociales de l'ENS sur l'intérêt méthodologique que présente ce type de matériaux.

2. Cf. notamment E. Hughes, *The Sociological Eyes. Selected Papers*, Chicago, Aldine, 1971.

3. Cf. G. Noiriel, S. Beaud, L. Bertoïa, M. Boumedine, D. Charrasse, *Un siècle d'intégration des immigrés dans le Pays Haut lorrain. Approches socio-historiques*, rapport de recherche réalisé pour la Mission Recherche Expérimentation (MIRE).

4. Cela ne signifie pas bien entendu que le journal de Fatima soit exempt de tout stéréotype. Elle reproduit des règles d'écriture qu'elle a empruntées à ce qu'elle connaît de la culture dominante, à savoir les conventions de la littérature destinée aux classes populaires et aux adolescents. C'est ce qui explique par exemple les clichés sur les paysages du Maroc et la présentation du récit sous forme de « scènes » quotidiennes, chacune précédée d'un titre qui résume le sujet abordé.

5. Du genre : « vous sentez-vous plutôt français ou plutôt arabe ? » ; « êtes-vous intégrés à la société française ? » ; « que pensez-vous de la guerre du Golfe (ou de l'intégrisme...) ? »

6. Les statistiques officielles montrent que Longwy est l'une des villes de France où la délinquance est la moins forte. Ce n'est pas le lieu, ici, d'expliquer les causes de cette situation. On peut estimer néanmoins qu'elles renvoient à l'histoire particulière de la région.

(Suite de la note 6 et note 7, page 116)

La sociologie américaine a montré depuis longtemps tout l'intérêt que présentait le fait de pouvoir s'appuyer sur des « informateurs privilégiés », issus du monde qu'il s'agit d'étudier, mais disposant néanmoins des ressources leur permettant de prendre du recul par rapport à ce monde pour l'analyser². En tant que fille d'ouvrier marocain, Fatima Nour – dont le journal est publié dans la rubrique « Documents » de ce numéro de *Genèses* – était la mieux placée pour nous aider à comprendre comment se pose aujourd'hui le problème de « l'intégration » pour la deuxième génération³. N'étant pas elle-même universitaire, le regard de Fatima sur son univers familial ne risquait guère d'être influencé par les problématiques qui dominent aujourd'hui en France la réflexion sur le sujet (la « crise d'identité des jeunes issus de l'immigration maghrébine », « l'écartèlement entre deux cultures », les « problèmes d'intégration », etc.). Nous verrons d'ailleurs qu'aucun de ces termes n'apparaît sous sa plume⁴.

Ce journal constitue un instrument parmi d'autres (observation participante, entretiens, étude des sources écrites...) mis en œuvre dans cette recherche. L'analyse que nous en proposons s'appuie sur l'ensemble des informations qui ont été recueillies au cours de l'enquête. Il ne s'agissait donc pas, pour nous, de renoncer à la technique de l'entretien « semi-directif » pour faire du journal un outil privilégié des « savoir-faire » du chercheur en sciences sociales. Nous pensons néanmoins qu'un tel journal peut compléter utilement l'arsenal des moyens d'investigation dont nous disposons parce qu'il apporte des informations différentes de celles fournies par les interviewés. Certes Fatima a écrit ce journal pour nous. Elle a été associée dès le départ à notre recherche en participant aux réunions de l'équipe organisées à Longwy. Ses propos ne peuvent donc pas être considérés comme une parole « libre » échappant à toute contrainte et à toute censure. Mais tous les

documents sur lesquels travaillent les chercheurs ont été écrits pour un public supposé, aussi « intimes » et « anciens » soient-ils ; et cerner le public de destination est beaucoup plus difficile quand il s'agit d'un texte découvert « après coup » que lorsqu'il s'agit d'un texte suscité. Pour mesurer le rôle de l'auto-censure dans le journal, il aurait fallu discuter avec Fatima de manière plus approfondie et moins informelle que nous ne l'avons fait pour savoir quelle image du « public » elle a intériorisée ; ce qui nous aurait permis de mieux distinguer ce qui, dans son journal, est important pour elle, et ce qu'elle pensait être important pour nous. Mais la question centrale, d'un point de vue méthodologique, réside dans les différences formelles opposant un journal écrit et des entretiens oraux. Le terme d'« interaction » nous semble inadéquat pour désigner une situation d'enquête où la connaissance produite ne résulte pas d'un face à face direct, mais d'un acte d'écriture excluant tout questionnement direct. Cette forme de « témoignage » préserve davantage, pensons-nous, l'autonomie des informateurs que ne le font, en général, les entretiens semi-directifs où c'est le chercheur qui, de bout en bout, « dirige les débats » pour recueillir des *paroles* qui ensuite font l'objet d'un long travail de retranscription, donc de sélection, afin d'aboutir au document écrit. Certes, en acquérant une réelle familiarité avec le milieu qu'ils étudient et en multipliant des entretiens approfondis et minutieux, les sociologues peuvent éviter certains de ces écueils. Mais, trop souvent, en matière d'immigration, l'interview sert en fait à illustrer les présupposés de l'enquêteur, du fait que les questions qu'il pose⁵ induisent déjà les réponses qu'il veut entendre. Encourager, au cours d'une recherche, une ou plusieurs des personnes concernées à tenir un journal d'enquête, nous a paru être un moyen de rompre avec la logique « d'assignation identitaire » qui empoisonne la réflexion sur l'immigration. Pour influencer le moins possible sur le contenu

de son récit, nous avons simplement demandé à Fatima de noter « les choses importantes qui se sont passées dans la journée ». En fixant par l'écriture ce qui, à ses yeux, était digne d'être retenu, Fatima nous éclairerait, telle était notre hypothèse, directement et indirectement, sur le rapport qu'elle entretient avec le monde qui l'entoure.

Avant d'exposer les enseignements que nous avons retirés de cette expérience, il faut bien sûr préciser que ceux-ci ne prétendent pas avoir une valeur universelle. L'atmosphère tranquille, voire sereine, qui se dégage des propos de Fatima s'explique en partie par le contexte local. En dépit de la gravité de la crise économique qui touche la région, dans le bassin de Longwy, les rapports sociaux sont certainement moins tendus, moins violents, que dans les ZUP des grandes villes⁶. Il est vrai aussi que Fatima fait partie d'une famille sans doute plus unie que la moyenne des familles immigrées. Nous pensons néanmoins que le monde social reflété dans ce récit et les modalités d'intégration qui s'en dégagent n'ont rien d'exceptionnel.

La place du père

« La bonne santé d'une société – soulignent H. Park et R. Miller – dépend toujours plus des organisations créées spontanément par ses membres que des institutions politiques et légales formelles⁷. » Le journal de Fatima illustre cette affirmation en reflétant l'extrême importance des formes locales d'intégration, centrées ici sur la famille, la maison et le téléphone. Si l'on représentait à l'aide d'un schéma les différents cercles de sociabilité à l'intérieur desquels évolue Fatima, la famille occuperait une position tout à fait centrale, mais il faudrait diviser ce premier cercle en deux parties inégales, séparant le monde des hommes et le monde des femmes. Les échanges entre Fatima et les hommes de sa famille (son père et ses frères)

sont beaucoup moins fréquents que ceux qu'elle entretient avec sa mère et ses sœurs. Ceci s'explique principalement par le fait que les hommes sont rarement à la maison. Ceux-ci se définissent essentiellement, pour Fatima, par leur rôle d'intermédiaire entre le dedans et le dehors de la famille. Les seuls passages du journal où transparaît une réelle inquiétude sont ceux qui évoquent le père et le frère. Pour Fatima, en effet, le dehors apparaît comme un monde qui menace la quiétude du cocon familial. Le soir où Mohamed téléphone pour prévenir qu'il ne rentrera pas, Fatima note : « Cela chagrine mes parents car depuis quelque temps il découche souvent et dans la famille, comme nous sommes très unis, cela nous embête un peu de le voir s'éloigner de nous. » La contrariété se mue en angoisse dans les propos concernant le père : « Ma mère me parle de mon père qui l'inquiète à cause de son état de santé car toute la nuit il a toussé et le matin il s'est réveillé à quatre heures, tant la toux l'empêchait de dormir [...]. Et sa situation l'inquiète beaucoup car il n'a pas encore cinquante ans et l'usine va bientôt fermer. » La vie professionnelle du père ne sera plus évoquée dans la suite du récit. En quelques phrases discrètes et pudiques, Fatima a dit l'essentiel : le monde extérieur menace de détruire les liens familiaux, que ce soit dans le cas du frère (qui veut voler de ses propres ailes) ou du père (qui a usé sa vie et détruit sa santé au service de l'usine). Mais Fatima a parfaitement conscience que la survie de la famille dépend de cet univers étranger qui la met en péril (cf. l'allusion au chômage du père). Contrairement à ce que laisserait penser une lecture superficielle du journal, le peu de place accordée aux événements extérieurs à la « communauté », ne signifie nullement que pour Fatima ils soient sans importance. Au contraire, c'est la tension entre l'intérieur (la « communauté ») et l'extérieur (le monde socio-professionnel) qui structure l'ensemble de son récit.



L'ancienneté et l'importance de l'immigration ont permis que se développe une culture populaire plus tolérante qu'ailleurs. La gestion paternaliste des maîtres de forges (reflétée aujourd'hui encore dans la structure de l'habitat) a permis la conservation de rapports sociaux centrés sur la vie de famille. L'anonymat et la solitude sont certainement moins fréquents que dans les grandes villes.

7. H. Park et R. Miller, *Old World Traits Transplanted*, *American Studies*, New York, Arno Press and *The New York Times*, 1969 (1^{re} éd. 1921).

L'inquiétude qu'elle manifeste pour ses proches est une illustration des liens affectifs très forts qui unissent les membres de la famille Nour. On a souvent parlé des conflits entre frères et sœurs ou entre parents et enfants dans les familles maghrébines. Ceux-ci n'apparaissent pas ici. L'échange de services domine les relations entre frères et sœurs. (Youssef propose de remplacer les papiers-peints de la chambre de Fatima. Celle-ci prépare un gâteau pour fêter la réussite scolaire de Mohamed, son autre frère.) La relation père-fille illustre des rapports du même type. Fatima, qui fait souvent la cuisine pour son père, connaît les mets qu'il apprécie particulièrement (notamment « la gamelle »). Son journal montre aussi que les discussions en tête-à-tête avec le père ne sont pas rares. Celui-ci, bien que souvent retenu hors de la maison à cause de son travail, n'est pas la figure absente de la famille. Nous verrons plus bas que si sa position dans le cercle familial ne reflète pas la toute puissance paternelle des familles musulmanes traditionnelles, le père n'est nullement diminué dans le récit de sa fille, bien au contraire. Le conflit entre les normes d'origine et les normes nationales n'aboutit pas ici à cette dévalorisation du père, si fréquemment invoquée pour expliquer la « crise d'identité » des jeunes d'origine maghrébine. Certes de tels propos trahissent le désir de Fatima de présenter une image idéalisée de ses proches. Mais on ne peut se contenter de les analyser comme une stratégie de défense contre la stigmatisation. Outre le fait que ce genre d'explication ne nous dit pas pourquoi, au sein de la deuxième génération immigrée des classes populaires, certains font silence sur leur culture d'origine, alors que d'autres la mettent en avant, à force de « soupçonner » le récit des acteurs – pour rétablir, derrière les propos explicites, leur « sens caché » – on finit par ne plus se donner la peine de chercher dans le récit lui-même les « preuves » de ce qu'ils avancent. Pourtant, il y a dans le journal de Fatima des données factuelles qui peuvent être confrontées à ses affirmations. Par exemple, le simple fait

qu'elle puisse évoquer avec précision des éléments de la culture d'origine de ses parents prouve qu'il n'y a pas eu, dans son cas, de rupture entre générations. Le père transmet à sa fille un savoir qui a de l'importance pour elle, en lui racontant des histoires de son pays natal (comme la version « berbère » d'Ali Baba) ou en l'associant aux soirées qui rassemblent les familles d'immigrés berbères marocains du quartier (cf. l'histoire des pintades « très connue chez les Berbères »). Néanmoins, ce n'est pas à ce niveau que le père joue le rôle essentiel. En effet, comme nous allons le voir, la mère a une importance beaucoup plus grande pour la transmission des traditions. Le prestige du père, aux yeux de Fatima, tient au fait qu'il est, au plus haut point, titulaire d'un « savoir d'immigration », parce qu'il a été le premier membre de la famille à venir en France. La principale conversation en tête-à-tête avec le père, qu'évoque Fatima, est justement centrée sur ce problème. Un jour d'Aïd, il raconte que lors de son premier Aïd en France, alors qu'il cherchait une boucherie, il s'est retrouvé dans un garage, parce qu'il avait demandé à un passant où acheter du « mouton » (prononcé « moto »). En utilisant le registre de l'autodérision (que tous les stigmatisés affectionnent pour évoquer des vérités douloureuses), le père de Fatima peut aborder la question du conflit des normes en préservant sa dignité, c'est-à-dire l'image du père. Dans son histoire, les Français ne se sont pas moqués de lui. Le passant qui l'a aiguillé vers le garage l'a fait en toute bonne foi, parce que le père de Fatima a mal prononcé le mot « mouton ». En fait, c'est l'immigrant d'aujourd'hui qui se moque de l'immigré d'hier, parce qu'il maîtrisait mal la langue française. Le père enseigne ainsi à sa fille qu'un immigré est en position dominée dans la société d'accueil. Les nécessités de la vie quotidienne lui imposent de connaître la langue du pays d'accueil et dévalorisent sa langue maternelle. Mais le fait même qu'il puisse plaisanter sur son aventure illustre le « chemin parcouru » depuis son arrivée en France.

L'autodérision témoigne en effet du recul qu'un individu a acquis par rapport à lui-même. C'est comme un « métalangage » qui permet de se juger soi-même à partir d'un savoir supérieur à la situation initiale. C'est donc un comportement qui reflète un processus d'intégration. Le message qui est ainsi transmis, c'est que pour rester fidèle à ses origines (en respectant les coutumes religieuses), un immigré doit, contradictoirement, s'efforcer d'assimiler les fondements de la culture du pays d'accueil (en l'occurrence connaître sa langue et savoir la prononcer). Indépendamment du contenu, cet exemple montre parfaitement le rapport au monde, le type de dispositions, que le père inculque à sa fille : la distance au rôle comme instrument d'adaptation aux nécessités de l'existence quotidienne des immigrés. Par cette plaisanterie, le père enseigne l'intégration à sa fille en lui montrant, symboliquement, comment résoudre la contradiction propre à tous les dépaysements : rester fidèle à sa culture d'origine tout en prenant ses distances avec elle. Alors qu'une explication au premier degré verrait dans ses références à l'Islam la preuve d'un refus ou d'une difficulté d'intégration, une analyse plus fine confirme, à l'inverse, ce qu'avaient observé les sociologues de Chicago, à savoir que le processus d'intégration ne se déroule jamais *in abstracto*, mais nécessite que l'individu puise dans son univers familial les ressources qui lui permettront de construire les médiations nécessaires pour passer d'un monde à l'autre.

Le rôle central joué par la mère

C'est avec les autres femmes de la famille que Fatima entretient les liaisons les plus fréquentes. La mère occupe une place essentielle dans le journal de Fatima. Vouée aux tâches domestiques (cuisine, ménage, élevage de chèvres et de lapins ...), elle est à la fois l'âme de la sociabilité familiale et la gardienne de la maison. Alors que tous les autres membres de la



8. Sur le rôle social de la cuisine dans les milieux immigrés, cf. notamment F. Sechaud, « Sociologie religieuse ou anthropologie politique de l'alimentation ? Une enquête sur l'alimentation musulmane à Marseille en 1989 », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1988, t. XXVII.

famille vont et viennent, en fonction des contraintes scolaires ou professionnelles, seule la mère est au foyer en permanence. L'importance que tous attachent à la vie de famille apparaît bien dans l'obligation qui lui est faite de raconter ce qui s'est passé pendant leur absence. Ces récits occupent une part essentielle des moments forts de la sociabilité familiale (le repas du soir et le week-end). Des anecdotes qui pourraient paraître insignifiantes de l'extérieur acquièrent ici tout leur prix, tant pour le père que pour les enfants, parce qu'elles contribuent à effacer les absences, les temps morts, les béances, qui objectivement signifient que le temps poursuit son œuvre destructrice, que le vieillissement des parents et l'inexorable passage à l'âge adulte des enfants, sont en train de dissoudre l'univers qui a été, depuis le début de l'immigration, le principal rempart contre les agressions du monde extérieur : la famille. La place prépondérante qu'occupe la mère dans le journal de Fatima résulte du rôle central que celle-ci joue dans la préservation de la cellule familiale.

Une lecture attentive du journal montre néanmoins que les rapports mère/fille sont plus conflictuels qu'il n'y paraît parce que la mère est partagée entre des systèmes de valeur contradictoires. D'un côté, elle met à profit toutes les ressources qu'offre l'espace domestique sur lequel elle règne pour transmettre à sa fille sa culture d'origine. La cuisine apparaît comme le support technique essentiel de cette communication. La place qu'occupe dans le journal tout ce qui concerne l'alimentation est considérable⁸. Fatima connaît parfaitement les recettes de la cuisine marocaine traditionnelle. Elle sait préparer les gâteaux des jours de fête (*chbaquias*), « en forme de lanières entremêlées, parfumés à l'eau de fleur d'oranges, trempés dans le miel et épicés aux graines de sésame » ; « les poivrons farcis à l'orientale » ; le poisson « préparé à la marocaine », « comme je l'aime » ajoute-t-elle. Cette précision montre l'importance de la nourriture dans le processus

d'identification de Fatima à la culture de son pays d'origine (comme on le sait, les goûts et les dégoûts jouent un rôle essentiel dans la construction, inconsciente, des identités personnelles). Si la cuisine a une fonction centrale dans cet attachement, c'est parce qu'elle représente un ensemble de pratiques, de savoir-faire, de gestes, d'odeurs... qui constituent le support matériel donnant leur « réalité » aux paroles échangées entre la mère et la fille depuis l'enfance de cette dernière. La cuisine est donc un élément décisif dans le processus de familiarisation avec la culture d'origine. Les gâteaux traditionnels, la soupe de la mégère (*Harira Chtbâ*) préparée à chaque *Achôla* (fête des pauvres en l'honneur desquels les femmes mettent du khôl aux yeux), le tajine et tous les autres plats traditionnels sont comme des œuvres d'art, des « lieux de mémoire », qui célèbrent le pays d'origine. Comme tout lieu de mémoire, l'efficacité identitaire de ces mets tient au fait qu'ils constituent un support qui donne sa cohérence et sa force aux discours de célébration sur les origines. La mère met à profit les longues heures de préparation que nécessitent ces plats pour développer les « discours de célébration » sur le pays d'origine dont Fatima s'est inspirée pour développer, dans son journal, une vision du Maroc quelque peu idéalisée (cf. les descriptions des soirées de ramadan et des fêtes de l'Aïd, ou l'évocation de « l'Atlas enneigé à la saison des pluies et l'envol d'une multitude d'oiseaux au coucher du soleil »). Mère et fille participent ainsi du même culte pour le pays d'origine, ce qui explique en bonne partie la complicité qui existe entre elles ; complicité qui prend parfois la forme d'une alliance contre le père (par exemple lorsqu'elles lui cachent leur projet de prendre un enfant en nourrice).

D'un autre côté, le journal montre un certain nombre de failles dans cette bonne entente. Il arrive en effet à la mère d'exiger de sa fille des choses impossibles. Le passage où Fatima raconte que sa mère lui demande de l'aider à construire sa maison à Agadir illustre

une sorte de chantage affectif, une pression très directe, voire brutale, visant à imposer à sa fille le respect des origines. Dans cette scène, c'est le père qui semble le mieux comprendre Fatima. En rappelant qu'elle n'a pas les moyens financiers de satisfaire le désir de sa mère, parce qu'elle est au chômage, il oppose au principe de plaisir, le principe de réalité et offre ainsi une porte de sortie honorable à sa fille. Mais le plus important tient peut-être dans le comportement contradictoire de la mère. Tout en manifestant à de nombreuses reprises son attachement à sa culture d'origine, son comportement et ses propos illustrent une prise de distance par rapport à celle-ci. Sans mettre en doute la sincérité de la mère, on peut penser que le respect des normes traditionnelles s'explique, en partie, par la crainte du qu'en dira-t-on ? dans le quartier (voir plus bas). Pour avoir la paix avec les voisins, il faut donner des gages. C'est à la suite d'une remarque de la voisine Zhora qu'elle réprimande Fatima rentrée trop tard (« j'ai eu droit à la morale matinale », commente celle-ci). De même, si, officiellement, c'est le père de famille qui commande, dans les faits, comme le prouve l'exemple de la garde d'enfant évoqué ci-dessus, la mère agit comme bon lui semble. Elle doit être d'autant plus vigilante que dans le quartier, elle a la réputation d'être trop émanicipée, trop libre. Les voisins disent que « ce n'est pas L'Houcine (le père de Fatima) qui commande chez lui, c'est sa femme ». Non seulement elle désobéit à son mari, mais le journal nous apprend qu'elle sait conduire la voiture (même si elle doit laisser le volant au fils quand ils sont ensemble) ; il lui arrive de prendre le café avec « une amie française » ; elle n'empêche pas ses filles de sortir ; elle n'oblige pas ses enfants à respecter le ramadan... En faisant de Fatima sa confidente et son alliée objective dans cette entreprise visant à contourner, en douceur, la loi du père, en prenant elle-même l'initiative des liaisons avec des femmes extérieures à la communauté, la mère enseigne à sa fille, par l'exemple, à prendre ses



9. A cela s'ajoute le fait que la France baigne dans un univers de laïcité. En pleine période de *ramadan*, Fatima doit, pour son travail d'animatrice, diffuser un tract rédigé par la Fédération des œuvres laïques.

distances par rapport aux normes qui dominent son milieu. Elle manifeste, implicitement, le même recul critique vis-à-vis des traditions d'origine, au cours des conversations qu'elle a avec sa fille au sujet de ses voisines musulmanes. Aux yeux de Fatima, sa mère offre l'image d'une femme plus évoluée, plus heureuse, que les autres femmes du quartier, victimes de traditions qui confortent la domination masculine (cf. plus bas). Le principal enseignement que la mère communique à sa fille (qui rejoint celui du père, mais d'une autre manière), c'est l'art de s'adapter aux contraintes pour survivre. De toute façon, tous savent parfaitement que leur situation d'immigrés leur interdit de faire autrement. Comment pourraient-ils respecter scrupuleusement les règles de leur religion, alors même que des éléments matériels et sociaux essentiels leur font défaut à cause du déracinement ? Comme le souligne Fatima, au pays, pour la fabrication des gâteaux traditionnels (*chbaquia*), toute la famille se réunit chez une parente car c'est un travail collectif : « Il faut être deux et même plus pour faire ce genre de gâteaux. » Si au Maroc « tout le monde s'entr'aide afin de faire le plus d'assortissements possible », en France, c'est impossible car une grande partie de la famille est restée au pays. La mère ne peut compter que sur sa fille pour l'aider. Elle se retrouve même seule pour finir car Fatima est tenue de quitter la maison pour aller travailler à l'extérieur. De même, écrit Fatima, « en France, les Aïd sont toujours tristes car on pense à la famille que l'on a laissée là-bas ». Comment pourrait-on, de toute façon, fêter les nuits de ramadan dans la rue, passer la dernière nuit avant l'Aïd au hammam, puis mettre le henné, blanchir les maisons, astiquer les cuivres ? C'est cette impossibilité pratique de respecter les règles qui explique la distance qu'on prend avec elles. Comme Fatima le souligne elle-même à propos d'un repas qu'elle est en train de préparer : « L'ail est interdit pendant la période du ramadan ainsi que le poisson, car ce sont là des aliments trop forts et qui

donnent soif, mais nous sommes en France, alors c'est pas pareil. » C'est la même logique qui explique que dans la famille, en période de ramadan, chacun « est entièrement libre » de faire comme il veut (aucun des enfants n'attend la nuit pour manger)⁹. L'absence d'encadrement religieux explique aussi que dans ces milieux populaires, le savoir religieux soit très vacillant. La date exacte des fêtes n'est pas connue. De même, des désaccords s'expriment au sein de la communauté sur des principes religieux pourtant essentiels (par exemple sur la question de savoir si les femmes ont le droit ou non de fréquenter la mosquée). C'est sans doute aussi la conviction qu'on ne peut vraiment respecter sa religion que lorsqu'on est chez soi qui explique la méfiance des familles musulmanes vis-à-vis de ceux qui font de l'excès de zèle, notamment les représentants officiels de la mosquée locale (les « professionnels » de l'Islam), qui font l'objet de commentaires d'autant plus ironiques – voir la petite scène de quartier à ce sujet – qu'ils suscitent, malgré tout, une mauvaise conscience chez ceux qui savent bien quelque part qu'ils peuvent être pris en faute.

Les rapports mère/fille sont fortement affectés par toutes ces contradictions. La mère présente un modèle de comportement (respecter la culture d'origine tout en prenant ses distances avec elle) qu'elle interdit à sa fille d'appliquer pour elle-même. Les propos de Fatima reflètent les aspirations qui sont communes à la plupart des membres de la deuxième génération. Elle évoque des discussions avec des camarades de son âge, d'origine marocaine ou algérienne, qui illustrent tout ce qui la sépare de sa mère. Celle-ci ne peut pas comprendre, estime Fatima, les relations entre garçons et filles dans le monde moderne. « Chez nous, c'est un interdit aussi bien chez les filles que chez les garçons de ramener un ou une copine du sexe opposé et cet interdit nous l'avons toujours respecté jusqu'à présent. Ma mère ne réussit pas à faire la différence

entre copain et fiancé ; de son côté, ma sœur le lui explique, mais c'est un dialogue de sourds qui s'établit entre elles. » On mesure ici parfaitement l'écart qui sépare première et deuxième génération. Alors que la mère est partagée entre la fidélité aux usages du pays d'origine et l'adaptation à ceux du pays d'accueil, la fille est soumise à un autre dilemme qui met aux prises son souci de se conformer aux désirs de sa mère (par rapport à la culture du pays d'émigration, les parents constituent toujours pour la deuxième génération une médiation obligée) et la volonté de se conformer aux normes de son groupe social d'appartenance (les jeunes filles des milieux populaires). Mais si, comme nous l'avons dit, par son comportement, la mère donne l'image d'une femme qui prend ses distances par rapport à son milieu d'origine, pour Fatima suivre l'exemple de la mère signifie, paradoxalement, refuser d'accéder au désir de sa mère (qu'elle exprime au moins dans son discours), pour assumer le sien propre. Mais Fatima semble convaincue que sa mère ne peut pas comprendre cette nécessité, en dépit de ses dénégations. Lorsqu'elle lui rapporte les propos d'une amie qui estime que pour être plus heureuses et plus libres, les jeunes filles marocaines devraient épouser des Français, la mère approuve, mais Fatima note aussitôt : « Elle admet que ces choses là arrivent aux autres, mais pour elle-même, elle est très à cheval sur les principes ¹⁰. » Au moment où elle écrit son journal, Fatima semble ne pas avoir encore tranché le dilemme (c'est sans doute pourquoi, dans son journal, les jugements de valeur sont très rares). Le seul passage où elle manifeste explicitement une divergence avec ses parents concerne la politique. Alors que ceux-ci, comme « tous les Berbères marocains », aiment beaucoup le roi, Fatima avoue : « Je ne suis pas royaliste, ou du moins on ne m'a pas appris à l'être dans un pays et une famille où l'on a le droit de dire ce qu'on pense ouvertement même si par la suite, c'est mal accepté. »



10. L'expression « elle-même » est très significative du pouvoir symbolique que la mère exerce sur sa fille, puisqu'en fait c'est l'avenir de la fille et non celui de la mère qui est en cause. On remarquera aussi que quelques lignes après avoir affirmé que sa mère est « à cheval sur les principes », Fatima nous fournit (peut-être pour nous prendre à témoin de la mauvaise foi de sa mère) une parfaite preuve du contraire, puisqu'elle envoie sa fille acheter du poisson au marché, alors que les principes de la religion musulmane l'interdisent pendant le ramadan.

La sociabilité de quartier

L'importance de la famille comme échelon élémentaire dans le processus d'intégration tient aussi au fait qu'elle est au centre de la sociabilité de quartier dans laquelle sont immergés Fatima et ses proches. Ce qui surprend, à première vue, c'est la place qu'occupe la mère dans ces rapports de voisinage. Contrairement aux stéréotypes, sa vie sociale apparaît beaucoup plus riche que celle d'un grand nombre de femmes âgées des milieux populaires extérieures au monde de l'immigration. Enracinée dans la localité depuis une vingtaine d'années, la famille Nour a su utiliser les ressources que fournit la culture d'immigration pour reconstituer autour d'elle des liens sociaux. En faisant l'inventaire des personnes qui peuplent l'univers décrit dans le journal, on constate la grande place qu'occupent les amies de la mère. Il y a Zhora, la voisine la plus proche et la « doyenne » de la communauté. Il y a aussi « la plus ancienne amie de la famille » (que les Nour connaissent depuis son arrivée en 1965) ; l'amie « la plus intime de sa mère » (qui vient la voir en cachette de son époux) ; la mère d'une autre Fatima ; et même une amie française chez qui la mère est invitée à boire le café... Les communications téléphoniques et les visites (données et rendues) – qui ont souvent lieu en groupe (la mère et ses enfants ; à l'exclusion du père) – sont les deux types de liaisons privilégiées pour entretenir les relations. La mère de Fatima orchestre cette sociabilité en envoyant son fils aider des voisins qui ont le feu dans leur cheminée, en recevant fréquemment chez elle les unes et les autres, en participant activement à la vie du marché local (où elle marchande et polémique avec les commerçants qui veulent la tromper sur la marchandise). Grâce à ces fréquentations, les mères ont contribué à tisser les liens qui unissent entre eux les enfants. Mais inversement, l'immersion de ces derniers dans le monde scolaire a enrichi l'espace d'interconnaissance

des mères car elles ont été intégrées aux relations que les enfants ont construites à l'école et qui débordent largement le cadre de l'entre-soi communautaire (c'est par l'intermédiaire des enfants que la mère de Fatima a noué des liens avec son amie française). Le journal fait néanmoins apparaître que la sociabilité qui s'est développée autour de la mère reste très majoritairement confinée dans le groupe d'origine. Elle réunit d'abord des femmes marocaines (de préférence berbères), parfois aussi algériennes, très rarement au-delà. Il suffit d'analyser les sujets de conversation pour comprendre les raisons de cette situation. Pour fréquenter quelqu'un, il faut avoir quelque chose à lui dire et pouvoir lui parler sans honte de problèmes qu'il comprend. L'objet essentiel des conversations qui cimentent la sociabilité des amies de la mère de Fatima, c'est leur culture d'origine. Nous avons là une bonne illustration de la fonction sociale de l'Islam dans les milieux populaires en situation d'immigration. Si la religion occupe une place importante dans le journal, c'est parce qu'elle constitue une ressource pour des familles immigrées exclues de la culture nationale. Dans un premier temps, le déracinement place les immigrés dans une situation d'extrême isolement. Pour en sortir, pour pouvoir développer une vie sociale, ils ne peuvent mobiliser que les matériaux qu'ils ont à leur disposition, c'est à dire les formes de savoir qu'ils possèdent et dans lesquelles ils se reconnaissent. Pour qu'un début de sociabilité puisse être construit, il faut d'abord que les individus soient en mesure d'échanger des paroles. Si les traditions du pays d'origine sont au centre du récit de Fatima, c'est en premier lieu parce qu'elles constituent des sujets de conversation entre les femmes musulmanes. Alors qu'en présence de femmes issues d'un autre milieu que le leur, « elles ne sauraient pas quoi dire », quand elles sont entre elles, la parole surgit d'elle-même et remplit le temps qu'elles sont amenées à passer ensemble. La religion fournit bien d'autres ressources pour

qui veut intensifier les relations sociales au niveau du quartier. Nous avons vu plus haut que réduite à sa dimension nucléaire, en pays d'immigration, la famille musulmane ne pouvait pas respecter les coutumes, comme au pays. Néanmoins, les fêtes religieuses sont mises à profit pour intensifier la sociabilité locale. La plupart des visites faites et rendues sont justifiées par les traditions d'origine. Les femmes marocaines du quartier se retrouvent à l'occasion de la « fête des pauvres » (*Achôla*), autour de la « soupe de la mégère ». Avant de partir en vacances au Maroc, Zhora rend visite à ses voisines avec son fils : « Ils sont venus nous faire leurs adieux et demander pardon à chacun de nous (car un musulman lorsqu'il se sépare de sa famille, de ses proches et amis, enfin de tous ceux qu'il connaît, pour un voyage sur terre ou dans l'au-delà, doit demander pardon à tous ceux qui l'ont côtoyé pour avoir la conscience tranquille). » Grâce aux traditions d'origine, les relations sociales au niveau local sont consolidées par la logique du don et du contre-don. Pour fêter le retour de Youssef, Zhora arrive chez les Nour en offrant en cadeau rituel la pyramide de sucre traditionnel (*l'kdam*). Fatima rappelle qu'à chaque événement, naissance, mariage..., on doit rendre « ce qui nous a été donné par la même personne. C'est un rituel respecté par les femmes ». De même, à l'approche de l'Aïd, les familles s'offrent mutuellement des assiettes de gâteaux (*chbaquias*) car la coutume veut qu'à cette occasion, l'on échange « entre voisins et amis la nourriture de fête (telle que gâteaux, brochettes, tajines, couscous...) ». Comme on le voit, si les familles musulmanes négligent certains principes religieux qui leur apparaissent comme des contraintes difficilement supportables, elles se montrent très respectueuses des traditions qui leur permettent d'intensifier la vie sociale du quartier et qui sont en harmonie avec certains principes de la culture populaire (comme la solidarité avec les pauvres). Ces rapports à l'Islam, en apparence contradictoires (mais au fond très cohérents), ne peu-



11. Le récit de Fatima montre que la promiscuité des logements populaires favorise ces entreprises normalisatrices, parce que rien dans la « vie privée » n'est ignoré du voisinage. Par exemple, lorsque la mère raconte au père la visite des représentants de la mosquée, le voisin, qui est également berbère marocain, entend tout parce que « la fenêtre est ouverte ». Du coup, il vient lui aussi « raconter ce qu'ils lui ont dit ».

vent se comprendre qu'à condition de ne pas isoler le fait religieux du monde social dans lequel il prend son sens, mais de l'envisager comme l'une des dimensions possibles de la culture des classes populaires.

La place qu'occupent ces traditions dans la vie quotidienne des familles musulmanes tient aussi au fait qu'elles sont en conflit avec les pratiques culturelles dominantes dans la société française. C'est parce qu'en situation d'immigration, ces traditions ne vont plus de soi que les femmes ont tant besoin d'en parler entre elles. Il est frappant de constater que la plupart des exemples évoqués par Fatima tendent à montrer, implicitement, que les traditions sont à l'origine du malheur des femmes. La première voisine se plaint que son mari la trompe : « mais comme lui c'est un homme, il peut se le permettre ». La deuxième « ne vient qu'en cachette de son mari car depuis deux ans il lui interdit de venir chez nous. Tout cela parce qu'il trouve que mon père donne trop de liberté à ma mère ». La troisième est « encore enceinte. Cela fait le troisième enfant en quatre ans de mariage », parce que « son mari obéit à la loi coranique, aussi il interdit à sa femme de prendre la pilule ». La mère de Fatima apparaît, au travers du récit qu'en fait sa fille, comme une confidente privilégiée pour les autres femmes du quartier, peut-être parce qu'elle a réussi à triompher des formes traditionnelles de domination sans pour autant renier ses origines en singeant « les Françaises ». Il faut néanmoins souligner que le comportement des voisines est très ambivalent ; comme si elles étaient à la fois attirées et horrifiées par l'image de leur compatriote « émancipée ». Fatima décrit dans son journal l'acharnement que met Zhora à épier ses faits et gestes et ceux de ses sœurs. Au moment de quitter la maison en compagnie du copain qui est venu la chercher, elle constate « que Zhora la voisine du dessus nous observe ». Lorsqu'elle rentre, en pleine nuit, « Zhora ne dort toujours pas, elle est à sa fenêtre et elle fait le guet ». Le lendemain matin, « le KGB (c'est le surnom que nous lui

avons donné mes frères et moi) téléphonait à ma mère pour lui demander des précisions sur ma sortie nocturne et la mettre en garde pour mieux me surveiller ». On peut voir dans cette « tyrannie », la preuve d'une jalousie vis-à-vis de jeunes femmes plus libres que leurs mères. Mais c'est surtout le signe d'une angoisse face à des comportements « dissidents » qui mettent en péril le groupe tel qu'il s'était constitué au départ¹¹. Les filles – bien qu'elles aient hérité, dès leur première enfance, des conversations tenues par les mères – en devenant elles-mêmes des femmes, cherchent à autonomiser des formes d'entre soi plus conformes aux aspirations et aux soucis de la deuxième génération. Les récits échangés par les jeunes filles évoquent souvent les conflits avec les parents : « La pauvre fille est toute griffée du visage parce qu'un jour elle a osé rentrer plus tard que d'habitude de l'école et depuis non seulement elle lui interdit d'aller à l'école, mais elle est condamnée à rester chez elle la journée entière » car « cette femme a peur que sa fille rencontre un autre homme et qu'elle ne soit plus vierge pour le mariage et qu'elle fasse retomber la honte et le déshonneur sur sa famille, car hélas dans notre pays c'est une coutume qui existe encore ». Il est vrai que l'origine marocaine continue à jouer un rôle important dans les relations sociales de la deuxième génération, mais c'est beaucoup moins net que dans le cas des parents. Le cercle des amitiés transcende désormais les appartenances nationales ou ethniques car c'est la société locale – où les enfants sont nés (où en tout cas ils ont grandi) – qui fournit l'essentiel des matériaux susceptibles d'alimenter les conversations (voir les propos qu'échangent Fatima et son copain : « durant toute la soirée, il m'a parlé de son inquiétude au sujet de l'association "Boule de gomme" dont il est le trésorier. Les finances de cette dernière d'après lui, ne sont pas très brillantes car il y a eu un problème d'entrée d'argent »). Le fait de surnommer « KGB » la « doyenne » du groupe, celle qui a pour fonction de rappeler à tous leurs obligations, est la

preuve que les normes communautaires sont ressenties comme des contraintes de plus en plus intolérables pour les enfants. Fatima montre aussi – avec l'anecdote sur sa sœur qui refuse d'assister jusqu'au bout au rituel que sa tante organise pour « délivrer son fils de la malchance » – que les enfants ne comprennent plus les superstitions auxquelles croit encore la génération précédente.

La question de l'identité

L'analyse des termes que Fatima emploie dans son journal pour parler d'elle ou pour évoquer ses proches, montre que le lexique usuel du discours sur l'immigration est pratiquement absent. Elle n'emploie jamais les mots « Maghrébin », « deuxième génération », « intégration », « identité », etc. De même, les désignations socio-professionnelles sont assez rares (son père n'est explicitement défini comme membre du groupe « ouvrier » qu'une seule fois). La vision du monde social que nous offre Fatima repose en fait sur un double système de classifications. Le premier s'appuie sur les relations de parenté à partir d'une opposition centrale entre les hommes et les femmes (père/mère, frère/sœur, etc.). Le deuxième puise dans le registre ethnico-national et religieux : Français, Marocain, Algérien, Berbère, Arabe, musulman. Alors que les paysans polonais émigrés à Chicago au début du siècle ne se désignaient pratiquement jamais eux-mêmes en tant que « Polonais » (car ils se voyaient avant tout comme membres d'une communauté villageoise) avant que les Américains ne leur imposent cette étiquette nationale, le journal de Fatima nous introduit d'emblée dans un univers dominé par des classifications nationales (Marocains, Algériens, Français...) ; ce qui prouve qu'en moins d'un siècle celles-ci se sont diffusées dans toutes les parties du globe. Mais si Fatima se définit le plus souvent comme « Marocaine », ce terme est en concurrence avec des mots qui appartiennent au



12. Sur les liens entre rôle social et identité individuelle, voir A. Strauss, *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*, Métailié, 1992.

lexique ethnique (Berbère, Arabe) et religieux (musulman). Pour elle, c'est surtout la langue parlée, l'habillement et le décor de la maison qui définissent la « berbérité » : la mère de son amie Aïda est « une femme berbère qui parle peu l'arabe. Chez elle, ça se voit qu'ils sont berbères car il y a des tapis partout, qui sont ornés de couleurs chatoyantes et vives, de même que l'habillement de sa mère ». Notons enfin que lorsque les personnes évoquées dans le journal ne font pas l'objet d'un étiquetage ethno-national spécifique, c'est qu'il s'agit de Français « de souche » (c'est-à-dire non directement issus de l'immigration).

Le point le plus important, c'est peut-être que les classifications identitaires qu'utilise Fatima ne sont pas rigides. Des étiquettes ethniques qui, pour les puristes, sont contradictoires, sont employées ici l'une pour l'autre. « Berbère » et « Arabe » apparaissent ainsi comme des termes interchangeables. (Elle dit, en parlant de sa famille : « nous les Berbères » et en parlant de sa mère : « comme toutes les femmes arabes »). Le récit de Fatima montre aussi comment la présentation des identités personnelles peut varier en fonction du moment, de la conjoncture, du rôle social que jouent les personnes dont elle parle¹². Si dans l'espace domestique, c'est la définition ethno-nationale qui domine, à l'extérieur, lorsqu'elle assume son rôle d'animatrice par exemple, c'est l'identité professionnelle qui prend le dessus. Enfin, les éléments qui interviennent dans la définition des identités individuelles sont presque toujours enchevêtrés. En se définissant elle-même spontanément comme une « Berbère marocaine », Fatima met à la fois en avant, non seulement des origines ethniques et nationales, mais aussi son appartenance au monde des femmes. C'est peut-être ce dernier trait qui ressort le plus nettement de son journal. C'est en tant que femme qu'elle prend possession de sa culture d'origine (en apprenant, grâce à sa mère, les recettes de la cuisine marocaine traditionnelle). Mais c'est

aussi en tant que femme qu'elle prend ses distances par rapport à cette même culture, en refusant d'accepter les formes de la domination masculine qui règnent encore dans son pays d'origine (qu'elle décrit dans son journal, comme nous l'avons vu, en relatant les confidences de sa mère, des amies de sa mère et des autres jeunes filles marocaines de son âge).

Une étude plus approfondie aurait permis d'éclairer les formes d'universalisation (ou de dé-singularisation) sur lesquelles s'appuie Fatima pour rendre compte de son univers familial. Un certain nombre de comportements qui caractérisent, en fait, les milieux populaires, sont ici considérés comme des particularités de tel ou tel groupe ethnique. Tourner en dérision des individus qui représentent une Autorité (fût-elle religieuse) est ainsi vu comme une spécificité berbère. Ne « vivre que pour ses enfants » est considéré comme une réaction typique des « femmes arabes » ; de même que le refus de porter des robes « qui attirent l'œil ». Cette tendance à l'ethnisation nous paraît être un bon indice d'une perception de soi encore fortement marquée par l'origine des parents. On peut néanmoins se demander si l'institutionnalisation de « l'aide sociale » depuis une dizaine d'années ne contribue pas à consolider l'ethnicité au sein même de la sphère publique. Aujourd'hui, être défini publiquement comme « Arabe » est un handicap certain, notamment sur le plan professionnel. Mais cela peut être aussi un atout. La sœur de Fatima réussit à se faire embaucher sur le marché parce qu'elle connaît un commerçant « arabe ». Et Fatima explique que c'est à la suite des conseils qu'on lui a donnés au cours d'un « stage d'insertion » qu'elle a eu l'idée de « créer son emploi, dans le cadre de l'animation auprès de la population immigrée ». Aujourd'hui, dans la concurrence sur le marché du travail, les « origines maghrébines » constituent, aux yeux des fonctionnaires qui financent le travail social, un indice de compétence. Les politiques d'intégration aboutissent ainsi, paradoxalement, à valoriser les différences.