

# Zaâma d’Banlieue (1979-1984) : les pérégrinations d’un collectif féminin au sein des luttes de l’immigration<sup>144</sup>

---

Foued NASRI

L’objectif de cette contribution est de rendre compte des pérégrinations d’un mouvement, Zaâma d’Banlieue, au sein de l’espace lyonnais de l’immigration. Zaâma d’Banlieue est un collectif essentiellement féminin dont les premières manifestations en tant que groupe affinitaire datent de 1979 et dont la visibilité dans l’espace public semble coïncider avec les mobilisations contre le décret Imbert au mois de mai 1980<sup>145</sup>. Le collectif se dissout en 1984 à la suite des Assises nationales des associations de jeunes issus de l’immigration, qui se tiennent les 9, 10 et 11 juin 1984 à Villeurbanne et Vaulx-en-Velin. Zaâma d’Banlieue n’a pas, sous ce vocable, d’existence officielle ; le groupe est enregistré en préfecture sous l’acronyme Association expression jeunes immigrés (AEJI), fondée le 19 octobre 1982. Ses principaux thèmes de mobilisation s’articulent autour de la problématique dite « police/justice » : il s’agit de dénoncer les contrôles d’identité abusifs, les brimades, les humiliations et les violences policières diverses. L’insistance sur les rapports « police/justice » réfère à une situation contingente, une histoire et une mémoire partagée de ces interactions difficiles. Les griefs envers l’institution judiciaire concernent la rigueur du traitement de la petite délinquance qui contraste avec une forme de laxisme dans l’administration des peines à l’égard des individus soupçonnés d’homicide sur de jeunes « héritiers »<sup>146</sup> de l’immigration maghrébine. Les revendications de Zaâma d’Banlieue visent également le principe et les modalités des expulsions de jeunes étrangers condamnés pour des actes de délinquance.

---

<sup>144</sup> Je remercie les responsables du programme ANR « Genrebelle », qui a financé une partie de ce travail de recherche doctorale ayant abouti à cette contribution.

<sup>145</sup> Les militantes de Zaâma d’Banlieue sont partenaires de la grève de la faim des étudiants étrangers visant à dénoncer le décret Imbert du 31 décembre 1979, qui leur restreint l’accès à l’université en les soumettant à une procédure de pré-inscription et à un test linguistique.

<sup>146</sup> Ahmed Boubeker, *Les mondes de l’ethnicité. La communauté d’expérience des héritiers de l’immigration maghrébine*, Paris, Balland, 2003, p. 26. Nous retenons la notion d’« héritiers » dans la mesure où elle permet de dépasser les déterminations de certaines catégories jusque-là employées et de penser à la fois l’inscription dans ces mondes de l’ethnicité et la multiplicité des rapports à l’origine et à l’horizon d’attente des acteurs et des actrices.

Les quatre leaders de *Zaâma d'Banlieue* sont des jeunes femmes : Djida (née en 1957), Tim (née en 1959), Nadia (née en 1960) et Farida (née en 1954). Elles sont de nationalité ou d'origine algérienne, étudiantes ou salariées dans le travail social. Les familles de celles qui sont nées à Lyon ou dans l'agglomération connaissent des trajectoires résidentielles allant du bidonville ou de l'habitat plus ou moins insalubre du centre-ville vers les banlieues où de nouveaux grands ensembles sont construits. Si certaines expérimentent des situations de précarité économique et sociale, d'autres sont salariées et disposent de ressources. Les « Zaâmettes » ont connu une enfance marquée par les discriminations, qu'elles réévaluent et attribuent aux suites de la guerre d'Algérie. Dans l'environnement du mouvement se greffent des filles en situation de rupture familiale plus ou moins affirmée. Héritières de l'immigration maghrébine, ces militantes sont peu nombreuses au lycée où elles font office de pionnières. C'est aussi dans ce cadre qu'une partie d'entre elles découvrent, par le truchement d'interconnaissances, des expériences politiques et culturelles alternatives, d'extrême gauche, anarchiste et libertaire. Elles se rencontrent et gravitent dans les milieux culturels et militants du quartier de la Croix-Rousse (des groupes libertaires au milieu des radios libres) et dans les concerts de rocks-stars américaines ou britanniques de passage à Lyon. Les quatre animatrices forment le noyau du mouvement qui impulse les actions. *Zaâma d'Banlieue* compte environ une vingtaine de membres revendiquant une appartenance à un réseau plus qu'à une organisation. À ce titre, le réseau fait l'objet d'une forte valorisation<sup>147</sup>.

Cette valorisation met en avant un militantisme libéré des contraintes organisationnelles, désintéressé, spontané, donnant l'image d'un prolongement des logiques affinitaires et solidaires du quartier. Le réseau donne forme à une mobilisation spontanée, solidaire et unanime de différents quartiers de l'agglomération, mobilisation qui se déploie par l'interconnexion des individus qui y résident. Par un jeu de miroirs inversés, cette représentation du réseau fait aussi écho à une critique des organisations plus institutionnalisées. Selon *Zaâma d'Banlieue*, celles-ci sont marquées par un processus de professionnalisation, par des restrictions à l'expression individuelle au profit d'une discipline collective et par une incapacité quasi ontologique à prendre en compte les problématiques spécifiques des héritiers de l'immigration maghrébine.

Le groupe s'ordonne ainsi selon une logique affinitaire mouvante et les engagements s'inscrivent dans un fonctionnement aléatoire. L'engagement semble davantage correspondre à des alternances entre des moments d'intense participation au sein de mobilisations impulsées à partir du noyau dur, qui irradie le premier cercle, et dès lors

---

<sup>147</sup> Dans le journal *Zaâma d'Banlieue*, daté de novembre 1981, un article relatant l'histoire du mouvement insiste sur le mode de formation du « réseau » : « Nous sommes en partie arrivées à créer un minimum de coordination (échanges et circulation d'infos...) entre les différentes banlieues lyonnaises. D'abord sous forme de contacts individuels qui sont maintenant devenus des groupes plus ou moins nombreux dans divers lieux de vie. », *Zaâma d'Banlieue*, n° 2, novembre 1981, p 4. Le journal *Zaâma d'Banlieue* est un 4-pages. Trois numéros ont été publiés avec une périodicité aléatoire : le premier, en mai 1981, le deuxième en novembre 1981 et le troisième en mai 1982. Le contenu est varié : analyses générales, publicisation et suivi d'affaires et d'événements, témoignages, promotion d'événements militants.

mobilise un réseau d'interconnaissances amicales et familiales et des moments de faible participation.

Il nous importe alors de considérer l'espace dans lequel évolue Zaâma d'Banlieue. Pour ce faire, nous nous basons sur le concept d'« espace des mouvements sociaux » élaboré par Lilian Mathieu<sup>148</sup>. Cette conceptualisation permet d'éclairer les liens d'interdépendance, la propension à questionner la position mouvante de Zaâma d'Banlieue au croisement entre cet espace et divers univers sociaux, et à rendre compte des jugements dans une « zone d'appréciation mutuelle ».

Zaâma d'Banlieue se situe au carrefour de liens qui mobilisent des individualités à partir d'affinités amicales, familiales, de quartier ou idéologiques plutôt qu'à partir de rapports interorganisationnels. La prégnance de la dimension interindividuelle participe de la confusion de l'image publique de Zaâma d'Banlieue avec la visibilité de ses quatre animatrices au sein d'un espace où organisations et univers sociaux sont en interdépendance croissante dans l'appréhension des problématiques des héritiers de l'immigration. Les militants construisent des formes originales et contrariées d'interdépendance. Sous des traits perçus comme iconoclastes, ses membres mobilisent des expériences et des savoir-faire façonnés au sein de l'espace des mouvements sociaux et d'univers sociaux aussi divers que l'université, les mondes de l'immigration et les médias. Cette mobilité s'opère à partir d'une dialectique qui combine des critiques, parfois virulentes, à l'encontre de ces univers, et des formes de négociation, voire d'adéquation, à certains rôles féminins. De fait, elles se placent et se déplacent au croisement de divers univers qui apparaissent, dans leur discours, comme des entités délimitées par des frontières étanches mais dont les déplacements soulignent la porosité. Pour tenter de saisir ces déplacements, on questionnera les interactions avec les autres mobilisations impulsées par les héritiers de l'immigration, puis on analysera les modalités de prise en charge de problématiques spécifiquement féminines.

## Une origine difficile à identifier

La délimitation chronologique et les formes de l'émergence de Zaâma d'Banlieue posent problème. Aucune réunion, aucun événement fondateur ne semble avoir marqué sa naissance. Un article intitulé « Zaâma l'histoire »<sup>149</sup> fournit un premier repère. L'auteur, anonyme, identifie la date de naissance du mouvement au mois de mars 1981. D'autres délimitations sont évoquées dans des entretiens de certains membres du groupe ou dans diverses analyses. Ainsi, Hayatte<sup>150</sup> souligne la participation de Zaâma d'Banlieue lors des mobilisations des étudiants étrangers en 1980 contre le décret Imbert. Un autre militant, Mourad<sup>151</sup>, signale l'existence de Zaâma d'Banlieue au moment d'une vague d'interpellations survenue dans le quartier de la

<sup>148</sup> Lilian Mathieu, « L'espace des mouvements sociaux », *Politix*, vol. 1, n° 77, 2007, p. 131-151.

<sup>149</sup> *Zaâma d'Banlieue*, n° 2, novembre 1981, p. 2.

<sup>150</sup> Entretien avec Hayatte, Lyon, 4 juillet 2008.

<sup>151</sup> Entretien avec Mourad, Lyon, 3 avril 2009.

place Gabriel-Péri (place du Pont) le 19 novembre 1980. Nadia<sup>152</sup> prétend avoir rencontré les autres filles par le biais d'amis communs à son arrivée à Lyon au cours des années 1980-1981. La version de Djida fait référence à un « comité anti-expulsions », composé d'une trentaine de personnes. Cette version est reprise dans les travaux de Domenico Pucciarelli<sup>153</sup> et dans le mémoire de Laura Ruf<sup>154</sup>. Quant à Alain Battegay<sup>155</sup>, il relève l'année 1981.

La différence entre ces deux dernières versions semble s'appuyer sur la question de l'ancrage de Zaâma d'Banlieue au sein des mouvances alors présentes dans le quartier de la Croix-Rousse. Si Alain Battegay<sup>156</sup> souligne les relations avec des militants maoïstes ou libertaires présents à la Croix-Rousse, il se focalise davantage sur les modalités de rencontre et de fréquentation de ce quartier par le noyau de Zaâma d'Banlieue. Il considère que les relations avec ces mouvements ne modifient pas de façon décisive les orientations politiques des membres de Zaâma d'Banlieue.

Concernant la « permanence anti-expulsions » de la Croix-Rousse, il semble qu'elle soit issue du « comité de soutien à Pier Paolo Goegan », un anarchiste italien. Plusieurs éléments confortent cette thèse. Tout d'abord, les lieux, le 13 rue Pierre-Blanc et les acteurs, notamment IRL (Informations rassemblées à Lyon, mensuel libertaire), sont les mêmes. Djida affirme : « Il faut rappeler qu'à l'origine des JALB<sup>157</sup>, il y avait ce groupe arrivé rue Pierre-Blanc [...] je pense que c'étaient les maos qui nous avaient mis en contact avec IRL qui était à la fin des années 1970 un comité anti-expulsions. »<sup>158</sup> L'analyse du dossier Goegan<sup>159</sup> apporte quelques éléments. Goegan est interpellé le 27 mars 1979 dans le cadre d'une affaire de dégradations consécutives à une manifestation contre un meeting de l'eurodroite à Lyon. Il lui est reproché un article publié dans l'édition de janvier 1979 d'IRL, dans lequel il justifie et appelle à l'usage de la violence en certaines circonstances. À la suite de l'arrêté d'expulsion pris à son encontre le 2 avril 1979, un comité de soutien est mis en place. Une première réunion est organisée le mardi 3 avril 1979 dans les locaux de l'Association culture loisirs rationalistes au 13 rue Pierre-Blanc. Une note d'information de la Direction départementale des polices urbaines (DDPU)<sup>160</sup>, datée du 4 avril 1979, fait référence à la présence « [...] d'une dizaine de militants anarchistes, parmi lesquels certains

<sup>152</sup> Entretien avec Nadia, Lyon, 29 mai 2009.

<sup>153</sup> Domenico Pucciarelli, *De la ruche ouvrière à la ruche alternative. Le rêve au quotidien. Les expériences collectives de la Croix-Rousse 1975-1995*, Atelier de création libertaire, Lyon, 1996.

<sup>154</sup> Laura Ruf, *Zaâma d'Banlieue, 1980-1985, collectif autonome de jeunes français-e-s et immigré-e-s de Lyon et de sa banlieue*, Master 1 d'histoire contemporaine, Université de Lyon, ENS Lyon, 2007-2008, p. 5-6.

<sup>155</sup> Alain Battegay, « Les banlieues de Zaâma », in Cécile Badiche, Djida Tazdait, Alain Battegay et Ahmed Boubeker, *Les Associations issues de l'immigration maghrébine en Rhône-Alpes, ACJIM, Grain magique, Zaâma d'Banlieue, JALB, rapport du CLAP, 1990*, p. 114-170.

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> Jeunes arabes de Lyon et banlieue.

<sup>158</sup> Domenico Pucciarelli, *op. cit.*, p. 141.

<sup>159</sup> Archives départementales du Rhône (ADR), 2542W6, Extrême gauche, affaire Goegan.

<sup>160</sup> ADR, 2542W6, Extrême gauche, affaire Goegan.

collaborateurs de la revue *IRL*». On parle alors de « comité de soutien à Pier Paolo Goegan », et non de « permanence anti-expulsions de la Croix-Rousse ». C'est au moment de l'organisation d'un meeting de soutien que la référence devient explicite. Dans une note de la DDPU datée du 18 septembre 1979 relative à une réunion du comité de soutien à Pier Paolo Goegan<sup>161</sup>, il est souligné que la réunion a lieu le lundi 17 septembre 1979 au CEP (Centre d'expressions populaires), 44, rue Saint-Georges à Lyon 5<sup>e</sup>. Elle comptait, toujours selon la note, quinze militants d'extrême gauche parmi lesquels des « représentants des comités anti-expulsion (de la Croix-Rousse, du 2<sup>e</sup> arrondissement, de Villeurbanne), du Groupe d'action et de résistance à la militarisation (GARM), ainsi que des représentants de la revue libertaire *Informations Rassemblées à Lyon (IRL)* ». On retrouve une date, 1979, les lieux, le passage du 13 rue Pierre-Blanc au CEP, et la présence d'IRL. Dans le tract distribué par IRL au lendemain de l'arrestation de Goegan, il est fait référence à la question de la liberté d'expression et de l'expulsion. Le cas Goegan est relié à la problématique plus large des expulsions et des lois Bonnet-Stoléro : le tract, signé par la « permanence anti-expulsions de la Croix-Rousse », reprend le discours des autres permanences anti-expulsions de Villeurbanne, impasse Métral, et du 44 rue Suchet, à Lyon. On peut penser que la permanence anti-expulsions de la Croix-Rousse dispose d'un statut différent. Compte tenu des éléments à notre disposition, l'année 1979 peut être considérée comme un repère pertinent pour déterminer la naissance de Zaâma d'Banlieue.

## Les mondes du quartier et les relations avec les dynamiques associatives locales

### Zaâma d'Banlieue à l'ombre d'autres mobilisations

Convenir de la nouveauté de Zaâma d'Banlieue serait faire peu de cas des dynamiques associatives en gestation autour d'organisations plus ou moins structurées. Leur émergence ne s'opère pas sur un espace géographique et militant vierge, et la question de l'enracinement au territoire devient aussi un critère de jugement. Si les militantes de Zaâma d'Banlieue prétendent porter les questionnements relatifs aux jeunes héritiers de l'immigration, elles se trouvent en retrait par rapport à des mobilisations qui sont l'objet d'un retentissement médiatique local et national, à la faveur de l'interpénétration des espaces médiatiques locaux et nationaux.

La première mobilisation est la grève de la faim du 2 au 30 avril 1981 entreprise par le père Christian Delorme, le pasteur Jean Costil et à laquelle s'est joint Hamid Boukhourma<sup>162</sup>. Deux points traduisent son importance dans la visibilité des héritiers

<sup>161</sup> ADR, 2542W6, Extrême gauche, affaire Goegan.

<sup>162</sup> Elle mobilise un mouvement de solidarité hétéroclite et d'ampleur qui conduit le gouvernement Barre à céder. Le gouvernement décide la suspension des expulsions durant la période pendant laquelle se réunit un groupe d'étude *ad hoc*.

de l'immigration : tout d'abord, il s'agit d'un moment de « généralisation » de la cause des expulsions<sup>163</sup>. Ensuite, elle marque l'apparition d'une figure politique et médiatique encore en construction, celle de « l'héritier de l'immigration ». Dans un article intitulé « Grève de la faim »<sup>164</sup>, Zaâma d'Banlieue critique l'initiative et fustige une forme de naïveté (le registre de l'humanisme) face à la détermination et au caractère policier de l'État, pour lequel « les agressions et les expulsions de jeunes ne sont qu'un moyen [entre ses mains] pour intimider, contenir leur révolte ». De même, la prétention de la grève de la faim à « donner la parole aux jeunes » est remise en question, et les militantes dénoncent, au contraire, la limitation du comité de soutien aux « grévistes de la faim et aux organisations démocratiques »<sup>165</sup>. Jean Costil et Christian Delorme reconnaissent que cette initiative a « repoussé Zaâma d'Banlieue dans l'ombre » à un moment où ses militantes souhaitaient apparaître sur la scène locale. D'ailleurs, Hayatte<sup>166</sup> rappelle que cet épisode<sup>167</sup> a obligé à mettre en place une organisation et une action collective plus pérenne. Elle mentionne des ferments d'organisation encouragés par Christian Delorme et Jean Costil, qui, comme d'autres (à l'instar du sociologue Alain Battégay), les auraient incitées à se constituer en association.

L'autre événement qui bénéficie d'une forte médiatisation est la Marche pour l'égalité et contre le racisme<sup>168</sup>, impulsée avec des acteurs du mouvement de solidarité, déjà actifs lors de la grève de la faim de 1981. La mise en scène de la participation des « héritiers de l'immigration » conduit à la production d'une imagerie de l'action directe, spontanée et non violente<sup>169</sup>. Zaâma d'Banlieue prend le parti de s'opposer à cette initiative, arguant de la manipulation des militants chrétiens. Pourtant, Djida note des divergences au sein du collectif quant à l'opportunité de refuser de soutenir la Marche, mais cette décision ne semble pas impliquer le réseau. Samir<sup>170</sup>, un militant proche de Zaâma, souligne, quant à lui, le caractère concerté de la décision avec les membres du collectif et relie la question davantage à des logiques de leadership.

## Le déplacement du centre de gravité de Zaâma d'Banlieue

Si le « territoire naturel » des militantes de Zaâma d'Banlieue est la Croix-Rousse, elles se mobilisent dans différents espaces au gré des événements et des connexions. Les con-

---

<sup>163</sup> Lilian Mathieu, dans son étude sur les mobilisations contre la double peine, considère que la grève de la faim de 1981 « parachève ce processus d'autonomisation de la défense des jeunes expulsés en cause générale et irréductible aux autres terrains de lutte des mouvements pro-immigrés ». Lilian Mathieu, *La double peine. Histoire d'une lutte inachevée*. La Dispute, Paris, 2006, p. 85.

<sup>164</sup> *Zaâma d'Banlieue*, n° 1, mai 1981, p.2.

<sup>165</sup> *Ibid.*

<sup>166</sup> Entretien avec Hayatte, Lyon, 4 juillet 2008.

<sup>167</sup> La possibilité de se constituer partie civile a aussi participé à la constitution de l'AEJL.

<sup>168</sup> Voir, dans cet ouvrage, la contribution D'Abdellali Hajjat, « À la frontière du politique. Action et discours des "jeunes de cité" de SOS Avenir Minguettes (1981-1983) ».

<sup>169</sup> Elle est déjà en germe avec la grève de la faim de Monmousseau, voir « L'offensive pacifiste des Minguettes », *Libération*, 29 mars 1983.

<sup>170</sup> Entretien avec Samir, Lyon, 29 mai 2009.

nexions s'opèrent avec des jeunes des Minguettes qui montent un comité de soutien à Sélim Gueshi et Nordine Hammar<sup>171</sup> en 1981. Cette mobilisation et plus encore les morts violentes d'Ahmed Boutelja, le 28 septembre 1982, à Bron et de Wahid Hachichi, le 28 octobre 1982, à Lyon marquent alors une réorientation de l'action de Zaâma d'Banlieue. Comme le soulignent Ahmed Boubeker et Alain Battégay, ces actions étaient au départ « prises pour l'essentiel à partir de logiques et de logistiques françaises, s'adressaient d'abord aux Français et non aux “jeunes français et immigrés de banlieue” qui étaient, dans la démarche de Zaâma, le premier des publics, le public de référence, la clef de son action. À cette époque, en effet, Zaâma cherche à construire des réseaux de relations et de situations qui donnent l'initiative à ce public, dans une démarche activiste qui faisait des banlieues des lieux militants et du militantisme un mode de vie »<sup>172</sup>. Nadia souligne clairement l'orientation de Zaâma en direction des quartiers et ce changement par rapport à son territoire premier, la Croix-Rousse. Cette transformation s'opère en parallèle avec la dramatisation de la situation à laquelle participent les morts d'Ahmed Boutelja et de Wahid Hachichi et avec l'action autour des familles des victimes. Elle exprime la perte de cette distance face à la dramatisation de la situation et la forte dimension affective<sup>173</sup>.

Zaâma d'Banlieue s'inscrit alors davantage au sein des mondes du quartier et, plus particulièrement, au sein du « collectif lyonnais des associations autonomes » créé à la suite de la grève de faim de Monmousseau du 28 mars au 8 avril 1983. Ce collectif semble marquer une étape dans des formes de convergence à l'échelle de

---

<sup>171</sup> Samir revient sur la mobilisation autour de Sélim Gueshi et Nordine Hammar : « Ils sont passés en flagrant délit, ils ont pris 2 ans de prison, Sélim Guéshi et Nordine Hammar. Ils m'ont parlé de ça, moi, tout de suite, les habitudes militantes, comité de soutien machin, réunion, on réunit untel et c'est parti. On faisait des réunions, c'est pour ça que ça me fait marrer ce genre de discours (sur l'absence de mouvements avant la Marche) parce qu'il y a eu des actions, parce que c'est qu'on a fait pour réagir à l'affaire Sélim [...] on a fait un comité “pour Sélim et Nordine”, les premières démarches, on a commencé à identifier un peu les choses, on a vu la version [des policiers], on a été là-bas, [...] Au début, il y avait moi, Ganozzi, mes cousines, des filles du quartier, Saba, [...] bon si tu veux, c'est des gens de mon âge, 57, 58, on avait, les grands frères du quartier. Donc, on avait fait ce comité de soutien, et petit à petit, on a commencé à lancer, j'ai appelé Djida, j'ai rencontré Djida, tu vois, j'avais besoin de force militante, tout ça pour que ça avance, donc, ils sont venus, ils sont rentrés dedans, ensuite, il y a eu Costil, la Cimade, petit à petit, ça a pris, je pense que c'est Djida qui les a..., elle a popularisé ». Entretien avec Samir, Lyon, 29 mai 2009.

<sup>172</sup> Alain Battégay et Ahmed Boubeker, *Parcours et mouvances associatives : entre affirmation d'un droit de cité et gestions politiques. Étude en région lyonnaise*, rapport ARIESE, décembre 1996, p. 57.

<sup>173</sup> « [T]oute la distance qu'on avait mise au départ dans l'association, justement avec son intitulé, Zaâma d'Banlieue, toute cette distance qui existait au départ, et bien, s'est réduite, s'est réduite avec le temps [...]. Et puis, au bout d'un moment, en fait, c'était le Zaâma n'existait plus, [...] on avait carrément basculé dans des problématiques de jeunes de banlieues qu'on n'était pas en réalité, à part que Djida, elle a fait le pas d'aller carrément vivre là-bas, s'inscrire carrément dans cette dynamique. Il faut dire que c'était peut être la seule qui en était réellement issue, aussi [...] — *En fait, plus ou moins, l'As était rattrapée par le contexte de dramatisation de la situation ?* Voilà, c'est ça, en fait, tout à fait, une telle dramatisation qui fait qu'on n'avait plus de recul et qui fait qu'on était dans le drame, c'est-à-dire que chaque fois que quelqu'un mourrait ça devenait un drame personnel. Au bout d'un moment, ça bouscule un peu, on se dit : “mais mince”, après, je veux dire après, soit, on reste là et c'est pas un problème, soit ça finit par devenir un problème. Pour moi, ça devenait un problème réellement. » Entretien avec Nadia, Lyon, 29 mai 2009.

l'agglomération lyonnaise. Si les mobilisations autour des morts violentes de jeunes (Boutelja et Hachichi) sont une première étape dans le déplacement du centre de gravité de Zaâma d'Banlieue, ce déplacement s'accroît au moment de la création du collectif lyonnais des associations, puis du collectif régional des associations issus de l'immigration, qui organise les Assises de 1984. Ce dernier réunit diverses associations locales : Lignes parallèles (Vaulx-en-Velin), Zed El Youm (Mermoz, Lyon 8<sup>e</sup>), Multi-color (Vénissieux), Au pied du Mur (Montplaisir Lyon 8<sup>e</sup>), ACJIM (Vienne), ASSETIM (université Lyon 2).

Les lignes de clivage, notamment avec les groupes affinitaires des Minguettes, semblent davantage mettre en évidence des enjeux relatifs au territoire, au contrôle de l'action ainsi qu'au genre. Sans ancrage territorial précis, Zaâma d'Banlieue entend s'affirmer comme l'expression d'un réseau à l'échelle de l'agglomération dont l'ambition est une forme d'ubiquité imposée par les événements (décès de jeunes). Ce rapport au territoire ne tarde pas à susciter des tensions au sein du collectif, où Zaâma d'Banlieue côtoie des organisations structurées sur une base territoriale. Si dans l'espace des mouvements sociaux, pour les acteurs du christianisme social ou encore les médias, les membres de Zaâma d'Banlieue semblent être prises pour des « étudiantes dans l'agitation », elles sont aussi assimilées, dans le milieu des jeunes héritiers de l'immigration, à des militantes politiques, à la dimension provocatrice, peu crédibles et au territoire incertain. Elles suscitent alors une certaine méfiance voire un rejet :

« Moi j'étais pas proche des *Zaâma*, pour moi, je me suis dit c'est qui ? C'est vrai qu'on les voyait arriver. Elles faisaient peur hein. Parce qu'elles avaient un discours politique tout ça, nous [...] on était pas aussi organisés, on avait pas cette conscience que elles, elles avaient. Moi personnellement je trouvais ça bien, mais je me disais, elles ont [...] aucun pouvoir. Y a pas de portée, y aura pas d'impact. [...] y avait tellement de mecs qui, avec des comportements de machos, [...] ils disaient : mais c'est qui ces putes [...] C'est elles qui vont nous expliquer comment il faut faire ? Tu vois : c'est pas elles qui vont à la ratte<sup>174</sup>. [...] Tu vois : “[imitant le ton d'une fille] oui mais il faut faire ça, il faut lutter, tu sais il faut...” allez, tu vois, c'est un peu, les mecs, il y avait un décalage. »<sup>175</sup>

En fait, cette citation souligne le décalage de Zaâma d'Banlieue avec les mondes du quartier et de la délinquance, mais aussi une méfiance, voire un certain rejet. S'il est difficile d'isoler les effets du genre, il est à noter que les manifestations de rejet sont souvent euphémisées par les militantes : « C'est encore plus, peut-être qu'on était accepté parce qu'on était des meufs mais il fallait toujours qu'il y en ait un ou deux qui se la jouent et qui nous traitaient de “sale pute” mais jamais plus. »<sup>176</sup> En fait, il apparaît que les modalités de justification de Zaâma d'Banlieue relèvent aussi d'une adéquation à certains rôles féminins autour de la prise en charge des plus jeunes. C'est d'ailleurs à partir de cette optique que les relations avec les « garçons » sont aussi

---

<sup>174</sup> Prison, en argot.

<sup>175</sup> Entretien avec Amana, habitant des Minguettes à l'époque des faits, Lyon, 4 février 2009.

<sup>176</sup> Entretien avec Djida, Lyon, 28 octobre 2008.

perçues. Souvent aînées de leurs familles, elles se considèrent investies d'une sorte de responsabilité à leur égard.

## La problématique des filles en milieu immigré

Si Zaâma d'Banlieue soulève des problématiques relatives à la situation des héritiers de l'immigration, elles publicisent également les expériences contrariées des filles au sein de l'espace familial, du quartier et de la société dans son ensemble. Elles remettent en cause les entraves à l'auto-affirmation dans le cercle familial et entendent proposer des alternatives aux filles en situation de rupture familiale. De plus, les situations d'interaction et de coopération au sein de collectifs avec des associations de jeunes héritiers de l'immigration, à forte composante masculine, font émerger des enjeux qui combinent le genre à d'autres éléments, tels que l'ancrage dans le territoire, les formes du discours et les pratiques militantes. Les éventuels tensions et désaccords ne relèvent pas uniquement de cette dimension du genre. De fait, il convient de signaler le caractère mouvant de la référence au genre par les membres de Zaâma d'Banlieue dans la mesure où l'usage de la féminité varie aussi selon les arènes et les interlocuteurs. Si la féminité s'avère centrale dans les modalités de présentation de soi, elle peut aussi apparaître comme une ressource mobilisable dans le cadre de certaines interactions ou, au contraire, être l'objet d'une neutralisation dans d'autres, comme lorsqu'elles tentent de mobiliser les plus jeunes dans les quartiers où elles mettent davantage en exergue la communauté d'expérience et de domination et font preuve d'une forme de virilité. De plus, le positionnement de membres féminins de Zaâma d'Banlieue à l'égard du féminisme organisé met en évidence des filiations contrariées, mêlant socialisation politique au contact du féminisme (à travers une sensibilisation et une participation aux mobilisations autour de l'avortement) et critique d'une injonction à l'émancipation, qu'elles attribuent au féminisme pris dans un ensemble englobant.

### Les modalités de la présentation des problématiques féminines

La problématique des filles n'est pas absente du discours de Zaâma d'Banlieue. Plus précisément, deux textes y font directement référence. Tous deux relèvent d'une « politisation du privé », qui s'opère par des moyens différents. Si l'un se construit comme une publicisation d'un discours à caractère biographique et de considérations personnelles, le second s'appesantit davantage sur une des manifestations de rupture familiale, les fugues, et envisage des modalités de prise en charge de ces filles. Le premier texte, à dimension biographique, « Tim a dit je veux »<sup>177</sup>, est signé par une des principales animatrices du mouvement. Il est conçu comme un ensemble de considérations sur la place des jeunes filles maghrébines et tente d'articuler expériences personnelles et réflexion générale ; c'est aussi un appel à la mobilisation. Tim combine une dénonciation des conditions des filles immigrées au sein de l'espace familial avec

---

<sup>177</sup> *Zaâma d'Banlieue*, n° 1, mai 1981, p. 4.

une critique de la situation des « femmes françaises ». Face à ce qu'elle construit comme deux univers distincts, producteurs de normes et d'injonctions, elle réaffirme la liberté de disposer de son corps et de sa sexualité, revendication propre au féminisme<sup>178</sup> et la nécessité d'une prise de parole dans un dessein d'émancipation collective. L'enjeu se situe alors dans une remise en cause de rapports sociaux et familiaux de sexe et ce dans les divers mondes sociaux qu'elle fréquente : il s'agit alors « [...] d'introduire une révolte quotidienne dans les relations avec ses parents et sa famille »<sup>179</sup> et dans l'assignation à des rôles féminins au sein du militantisme. L'élément central est une revendication d'existence et un droit à la parole au sein des familles et dans le monde social.

Dans une perspective différente, le second texte est un compte rendu du 5<sup>e</sup> Festival des travailleurs immigrés<sup>180</sup>, qui s'est tenu les 25 et 26 mai 1982 à la Bourse du travail de Lyon. Il se focalise sur la problématique des ruptures familiales en tant que problème social et politique et non plus individuel, et constitue ainsi une forme de politisation des conditions de vie des héritières de l'immigration. La critique féministe de Zaâma d'Banlieue conjugue une critique de la famille, en ciblant tant ses ressorts et ses figures patriarcales que les difficultés d'expression d'une spécificité féminine en son sein, et une critique des conditions d'existence de leurs congénères dans leur ensemble. Ainsi, la dénonciation des difficultés de l'affirmation des filles au sein du cercle familial fait écho à la dénonciation des difficultés d'affirmation des héritiers de l'immigration à l'échelle de la société. Elles considèrent donc ensemble ces deux formes de domination. Elles envisagent l'hébergement de ces jeunes filles et entendent l'assurer par le biais d'un réseau d'appartements. Ce recours à des solutions alternatives, dans une optique d'autogestion, vise à contourner les familles et les structures d'accueil (les foyers, la cité de l'enfance)<sup>181</sup>. Il est aussi la traduction d'une logique d'action de Zaâma d'Banlieue, qui décrit, en effet, une orientation heurtée, variant selon les enjeux, les lieux et les situations : tenter de substituer à la solidarité, à la connivence et aux affects restreints aux cercles familiaux, amicaux et/ou de quartier, des modalités de regroupement élargi, tant en termes géographiques que temporels. L'enjeu est alors la démultiplication des échelles, la jonction entre différentes situations, événements et mobilisations, et la recherche de décloisonnement avec pour modèle, pour base, la solidarité familiale, amicale et/ou de quartier dans une logique qui fait la part belle à la spontanéité propre aux logiques d'auto-organisation<sup>182</sup>. La

---

<sup>178</sup> Florence Rochefort et Michelle Zancarini-Fournel, « Du féminisme des années 1970 aux débats contemporains » in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et société. L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 2005, p. 347-355.

<sup>179</sup> *Zaâma d'Banlieue*, n° 1, mai 1981, p. 4.

<sup>180</sup> Rebaptisé « Week end à la Bourse » par Zaâma d'Banlieue.

<sup>181</sup> Elles ont proposé cette solution dans le tract annonçant cette manifestation. ADR, 2542 W03 E2, Arabes 1975-1985. Lettre du préfet, Bernard Grasset à la Direction générale de la police nationale datée du 25 juin 1982.

<sup>182</sup> « Pourtant, il existe réellement une solidarité, une démerde minimum entre “nanas” de mêmes quartiers ou groupes affinitaires, mais pour le moment, aucun moyen pour se retrouver collectivement, réfléchir à long terme. Les besoins d'autonomisation de prise en charge collective ont été posés, mais il

volonté de prendre en main des destins collectifs se traduit ici par l'insistance sur ces appartements collectifs, qui permettent d'élaborer des modes d'organisation sociale alternatifs à la famille et à l'État, et notamment de prendre en charge des filles en rupture de ban.

## Les postures relatives au féminisme

Les militantes de Zaâma d'Banlieue développent une posture particulière vis-à-vis du féminisme. Elles mettent en évidence des formes de socialisation qui rendent compte des modalités d'implication au sein de certaines mobilisations. Il convient néanmoins de relativiser cette jonction avec les mouvements féministes dans la mesure où les références sont assez évasives. Elles font état de leur connaissance de personnes à l'université, étudiants et professeurs, qui se sont particulièrement impliquées au moment des mobilisations autour de l'avortement. Ainsi, Hayatte et Djida, inscrites en médecine, considèrent ces moments comme des expériences militantes.

Si Hayatte présente son expérience militante comme étant éparpillée, elle fait référence à la participation aux mouvements lycéens et étudiants de 1975 à 1976, et aux mobilisations relatives à la mise en œuvre de la loi sur l'avortement dès 1976. Elle note, à ce propos, l'existence de vives tensions au sein de l'université : « Ça, ça été ma première expérience, en fac de médecine aussi, je crois qu'en deuxième année, j'ai participé, c'est un peu loin, aux mouvements féministes dans le sens, pour la libéralisation de l'avortement. Ça avait déjà commencé même si la loi était votée [...] on avait organisé des trucs à la fac avec d'autres amis sur l'avortement. À la fac de médecine, c'était assez tendu d'ailleurs, mais intéressant. »<sup>183</sup> De fait, le rapport avec un féminisme organisé fait surtout référence aux mobilisations autour de l'avortement, et ce d'autant plus qu'elles sont en fac de médecine, lieu d'intenses clivages politiques.

Dans le même temps, les membres féminins de Zaâma d'Banlieue soulignent la volonté d'éviter toute stigmatisation des frères et des pères<sup>184</sup>. Plus précisément, elles opposent au féminisme deux logiques : tout d'abord, elles semblent le considérer principalement à travers sa dimension non-mixte, comme pouvait l'être le Mouvement de libération des femmes (MLF). Elles signalent, et plus particulièrement Djida, la distance avec les autres féministes, en particulier autour de la question des frères et de

---

reste à nous déterminer dans une lutte plus poussée pour rompre avec l'isolement, la pression, le chantage de la famille et de l'administration. Il nous apparaît urgent de se regrouper afin de mettre en commun notre énergie, d'échanger nos stratégies, de prendre en main notre existence, d'éviter l'institutionnalisation de notre situation et de nos moyens de vie. À court terme, il est nécessaire de mettre sur pied un réseau d'appartements collectifs dont les formes et le fonctionnement seront réfléchis ensemble entre nanas concernées. Ce réseau d'appartements nous servant entre autres de terrain de réflexion et de responsabilisation. », in « Filles immigrées, sortir de l'impasse », *Cosmopolis*, hors-série du 5-6 juillet 1982, p. 8.

<sup>183</sup> Entretien avec Hayatte, Lyon, 4 juillet 2008.

<sup>184</sup> En cela, il s'agit de postures proches des associations des quartiers populaires étudiées par Sylvie Faure et Daniel Thin, « Femmes de quartiers populaires. Associations et politiques publiques », *Politix*, vol.2, n° 78, 2007, p. 87-106.

la non-mixité. Bien que le mouvement féministe ne se limite pas à la non-mixité<sup>185</sup>, c'est ce qu'elles critiquent : « surtout quand on est des filles, et qui sont pas soutenues par les autres filles féministes, enfin dites comme telles, elles aussi, elles nous regardaient avec effarement, nous, on disait : “les filles, les garçons, on est tous pareil, on se bat ensemble”, et à l'époque où on a commencé, c'était faire des trucs genre les hommes d'un côté et les femmes d'un autre, maintenant, elles disent que les islamistes, ils séparent les hommes et les femmes. À l'époque, elles étaient plutôt étonnées par notre attitude [...] en tous cas, on en tenait pas compte, on faisait ce qu'on avait à faire. »<sup>186</sup> La seconde logique, qui découle de la première, met en évidence une volonté de mixité, de considération de la question des jeunes immigrés dans leur ensemble ; elle s'opère alors par le refus de penser séparément ces deux situations. Leur discours contemporain fait des va-et-vient entre la situation du début des années 1980 et les dernières mutations du débat public autour des rapports entre les filles et les garçons dans les quartiers populaires et autour de la question du voile. Ce regard sur la période, cette insistance sur l'actualité de Zaâma d'Banlieue se construit dans une opposition aux discours de Ni putes ni soumises<sup>187</sup>. Plus spécifiquement, cela rend compte d'une forme de rejet à l'encontre des discours stigmatisants d'un féminisme républicain<sup>188</sup> normatif à l'égard de l'islam<sup>189</sup> ou des débats autour de la question du voile en posant la question de l'intersectionnalité<sup>190</sup>. Tim considère que cela n'a rien à voir avec l'islam. De fait, cette volonté d'éviter toute séparation fait écho à ce qu'elles considèrent comme un discours éculé de valorisation des filles, qui assoit l'émancipation de celles-ci sur la critique des membres masculins de la famille<sup>191</sup>.

Médina insiste clairement sur ce point en faisant notamment une comparaison avec le mouvement Ni putes ni soumises : « [Les militantes de Zaâma d'Banlieue] étaient très féminines. [...] Je me souviens bien de ce mot-là [...] : “vous voulez de nous, vous nous trouvez sympa et tout, ouais mais alors vous prenez nos parents, mon père il égorge des moutons dans la baignoire, ouais mais tu prends, sur ça, tu m'auras pas mon vieux, tu ne m'auras pas parce que moi, je suis avec ça, tu me prends telle que je suis.” Et les mecs, c'est pareil ! C'est nos frères, tu prends pas mon frère, tu dis que

<sup>185</sup> Notamment le Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception (MLAC). Pour l'histoire de ce mouvement, voir Michelle Zancarini-Fournel, « Histoire(s) du MALC (1973-1975) », *Clio*, n°18, 2003.

<sup>186</sup> Entretien avec Djida, Lyon, 28 octobre 2008.

<sup>187</sup> Voir *infra* la contribution de Marie-Carmen Garcia, « Des mobilisations de femmes en tant que femmes « racisées » : les militantes des mouvements Ni putes ni soumises et des Indigènes de la République ».

<sup>188</sup> Nacira Guenif-Souilamas et Éric Macé, *Les féministes et le garçon arabe*, Éditions de l'Aube, Paris, 2004.

<sup>189</sup> Éric Fassin, « L'empire du genre, l'histoire politique d'un outil conceptuel », *L'homme*, n° 187-188, mars-avril 2008, p 375-392.

<sup>190</sup> Voir notamment Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait et Anne Revillard, *Introduction aux “Gender Studies”. Manuel sur les études de genre*, De Boeck, Bruxelles, 2008, p.191-210 ; Dossier « Racisme et sexisme : le cas français », *Nouvelles questions féministes*, vol. 25, n° 1, février 2006.

<sup>191</sup> Une posture analogue est évoquée par Houria Boutelja, « On vous a tant aimé(s). », *Nouvelles questions féministes*, vol. 25, n° 1, février 2006.

c'est un sale garçon, et ben, non, ça marche pas comme ça. Et ça, c'est quelque chose que Fadela Amara, elle a pas du tout repris et elle est dans ce renvoi du cliché du garçon arabe. »<sup>192</sup> En fait, c'est une sorte d'assimilation du féminisme à la non-mixité alors qu'elles revendiquent justement la mixité avec l'idée de la prise en charge de la question des jeunes dans son ensemble. Même si ce sont davantage les garçons qui ont été les cibles des expulsions, elles revendiquent la nécessité de l'action pour les garçons. Farida Rémila considère les choses de cette manière : « Féministes par la place que nous prenions sur la scène publique, pas par la revendication. Nous n'orientons pas le combat contre nos pères ou nos frères. La lutte, nous la menions ensemble. Ils nous laissaient toute notre place, parce que parfois nous étions plus combatives... »<sup>193</sup>

Zaâma d'Banlieue se distingue avant tout par des formes de militantisme qui font la part belle à des formes de provocation et des remises en cause vis-à-vis des acteurs historiquement présents au sein de « l'espace des mouvements sociaux ». Ces critiques n'empêchent pas l'existence de formes d'interdépendance et de négociation qui conduisent le mouvement à être l'objet de perceptions variables. La réorientation du terrain de mobilisation de Zaâma d'Banlieue révèle des formes de convergence et d'intégration contrariées par rapport au monde des associations locales de jeunes héritiers de l'immigration, la construction d'un espace local de représentation alors sous le feu de la visibilité médiatique et politique. Les membres de Zaâma d'Banlieue développent aussi un rapport particulier à la critique féministe de la situation des héritières de l'immigration maghrébine, empreint de critique de l'espace familial, de distanciation à l'égard du féminisme et d'une dialectique mêlant adéquation à certains rôles féminins et rejet d'autres.

En fait, tout se passe comme si la politisation des conditions de vie des héritiers de l'immigration, à laquelle participe Zaâma d'Banlieue, donnait l'occasion à ces héritières de l'immigration de joindre une prise en charge politique à une prise en charge administrative, au sein de la famille. Leurs actions mettent en évidence un prolongement des rôles familiaux qu'elles transforment et reconfigurent au sein de l'espace public. Elles les transforment car elles ne se limitent pas à leur dimension administrative, qu'elles pourraient difficilement assumer au sein de Zaâma d'Banlieue en raison du manque de ressources juridiques. Elles les reconfigurent dans la mesure où leur présence dans l'espace public, les postures et les modalités de comportement qu'elles y adoptent vont à l'encontre des injonctions relatives à la discrétion qui sied aux filles. Leurs justifications révèlent le caractère mouvant de leur positionnement, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté, endossant des rôles familiaux modifiés tout en essayant d'en garder le sens et l'esprit. Elles tranchent par leur comportement dans l'espace public, mais elles n'entendent pas se détacher d'un ensemble communautaire qu'elles se proposent de rendre visible, et dont elles veulent dénoncer et prendre en charge les problèmes.

<sup>192</sup> Entretien avec Medina, Lyon, 23 mai 2009.

<sup>193</sup> Karim Bourtel et Dominique Vidal, *Le mal-être arabe, enfants de la colonisation*, Agone, Marseille, 2005, p. 179-180.

Bien qu'elles dénoncent des logiques patriarcales, les filles tentent d'inscrire leur discours dans une forme de dialogue heurté avec la famille entendue comme institution par des négociations qui s'opèrent tant au niveau individuel que collectif, avec pour objectif un assouplissement de ce qu'elles considèrent, sur le mode individuel, comme des blocages et des rigidités de nature à contrecarrer leurs désirs d'accomplissement. Ces processus ne s'opèrent pas dans un cadre a-historique et a-social, mais dans un espace et à un moment où la question des filles maghrébines est le lieu d'un intérêt, d'investissements, de représentations et d'attentes, de sorte qu'elles développent des trésors de précaution dans l'évocation de ces questionnements, eu égard à leur volonté de ne pas participer à la stigmatisation visant les jeunes immigrés et leurs familles. Une figure semble se détacher dans ce va-et-vient par une homologie entre ces deux espaces : celle de la « grande sœur », qui prend en charge, dénonce les problèmes internes à la famille, et notamment la situation des filles (la communauté), et qui s'insurge contre la situation faite aux jeunes hommes (les frères), à partir de modalités qui vont à l'encontre des normes de comportement des espaces familiaux et militants.