



HAL
open science

Des identités à la mesure du monde? Mondialité, singularité et altérité au spectre des associations de migrants (un exemple suisse)

Laurent Matthey, Béatrice Steiner

► To cite this version:

Laurent Matthey, Béatrice Steiner. Des identités à la mesure du monde? Mondialité, singularité et altérité au spectre des associations de migrants (un exemple suisse). Lieux Communs - Les Cahiers du LAUA, 2009, L'altérité, entre condition urbaine et condition du monde, 12, pp.93-106. hal-03216185

HAL Id: hal-03216185

<https://hal.science/hal-03216185>

Submitted on 3 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

LIEUX COMMUNS

LES CAHIERS DU LAUA

ÉCOLE NATIONALE SUPÉRIEURE D'ARCHITECTURE DE NANTES

12

L'ALTÉRITÉ, ENTRE CONDITION URBAINE
ET CONDITION DU MONDE



DES IDENTITÉS À LA MESURE DU MONDE? MONDIALITÉ, SINGULARITÉ ET ALTÉRITÉ AU SPECTRE DES ASSOCIATIONS DE MIGRANTS (UN EXEMPLE SUISSE)

Laurent Matthey, Béatrice Steiner
Institut de géographie, Université de Lausanne

DU LIEU AU TERRITOIRE :

LES ASSOCIATIONS DE MIGRANTS ET LA FORMATION DE L'IDENTITÉ

Du lieu (la ville ou le village des origines) au territoire (l'ensemble des lieux qui constituent désormais la trame des existences), les parcours de migrants transitent souvent par des échangeurs, des espaces qui fonctionnent à la manière de "commutateurs sociaux" (pour détourner Claval, 1981) ou de "passeurs d'altérité" (pour extrapoler à partir de l'Équipe MIT, 2002). Des espaces qui ont pour fonction d'organiser la rencontre du proche et du lointain, que l'on parle de distances spatiale, sociale, culturelle ou interpersonnelle. Ces espaces, ce sont les associations de migrants. Ce que nous aimerions envisager dans le cadre de cette contribution, c'est la manière dont ces associations, qui sont principalement urbaines, prennent en charge les différentes identités du migrant pour en produire de nouvelles, alors qu'il investit un "monde" nouveau.

Pour ce faire, nous procéderons en trois temps. D'abord, nous tenterons de définir ce qu'est une association de migrants pour les migrants eux-mêmes, c'est-à-dire du point de vue des responsables associatifs, mais aussi des membres, des simples usagers ou des ressortissants d'une communauté donnée qui se refusent aux pratiques associacionnistes.

Dans un deuxième temps, nous nous attacherons à présenter la manière dont les associations organisent l'articulation du pays d'origine et du pays d'accueil dans la production d'un "tiers-espace", un espace d'hybridité "qui rend possible l'émergence d'autres positions. [Un] tiers-espace [qui] vient perturber les histoires qui le constituent et établir] de nouvelles structures d'autorité, de nouvelles initiatives politiques, qui échappent au sens commun" (Bhabha, Rutherford, 2007).

Suivant Homi Bhabha, nous discuterons une hypothèse selon laquelle ce tiers-espace n'est pas le produit d'une "diversité culturelle", mais d'une "différence culturelle" – non pas un lieu d'interculturalité (Marengo, 2001; Marengo, Racine, 1998, 2000; Mager, Racine, 1999) ou de multiculturalité, mais de transculturalité. Pour ce faire, nous appréhenderons les associations de migrants comme une "chambre d'écho" des différences en ce qu'elles produisent du "bruit", de la "dissonance", mais aussi de la "résonance". En ce qu'elles sont des lieux où des projets, des usages et des identités se confrontent et s'affrontent – ouvrant parfois à une recombinaison "heureuse".

Nous mobiliserons ci-après le contenu d'entretiens semi directifs (n=34) recueillis dans le cadre d'une recherche mandatée par la Commission fédérale pour les questions de migration, consacrée aux rôles des associations de migrants (portugais, albanais et tamouls) dans la formation de l'identité et l'insertion des populations étrangères en Suisse.

La Commission fédérale pour les questions de migrations

La Commission pour les questions de migration (CFM) a été créée en janvier 2008 par le Conseil fédéral qui a ainsi pris le parti de regrouper les anciennes Commission fédérale des étrangers et Commission fédérale des réfugiés. La CFM conseille les membres du Conseil fédéral et de l'Administration sur les questions concernant la migration en Suisse et agit, en cas de besoin, comme médiatrice entre les autorités fédérales et les organisations chargées de l'intégration des personnes étrangères. Cette commission a également la responsabilité d'informer le public de ses activités et publie, à ce titre, régulièrement "des avis, des recommandations et des travaux de fond sur les thèmes de la migration."

Source: <http://www.ekm.admin.ch/fr/lacfm/index.php> [consulté le 23 avril 2009]

QU'EST-CE QU'UNE ASSOCIATION DE MIGRANTS ?

Qu'est une association de migrants? Dans l'acception générale retenue ici, une association est, conformément à l'article 60 du code civil suisse, le résultat formel d'un processus agrégatif orienté sur une finalité (les buts de l'association) et mobilisant des moyens (les activités de l'association). Une association, au sens où nous l'entendons ici, est donc le produit d'intentions; elle enregistre des aspirations et des affectations. Mais, forme produite, elle est aussi productrice. L'organisation est "habilitante". Elle encadre des pratiques. Elle se pose comme un cadre générateur d'intelligibilité (on s'y réfère pour agir), de sorte que, par son existence, des participants sont à même d'effectuer

certaines tâches. Une association est donc un cas particulier des processus de structuration du social identifié par Antony Giddens (1984) ; le produit d'un "procès de relations sociales qui se structurent dans le temps et dans l'espace" (Giddens, 1984, p. 444) qui manifeste la "dualité du structurel" (Giddens, 1984, p. 444), à savoir que la structure est à la fois condition et produit des pratiques, "médium et résultat des conduites qu'[elle] organise de façon récursive" (Giddens, 1984, p. 442).

Une catégorisation par les acteurs

Mais qu'est-ce qu'une association de migrants pour ses cadres, ses membres, ses usagers et ses indifférents ? Trois catégories émergent des récits des acteurs dès lors qu'on leur pose la question.

Une association apparaît d'abord comme le résultat formel d'un processus agrégatif qui résulte d'un désir (en même temps qu'elle en crée la possibilité) de "faire corps", quand le migrant arrive dans un pays étranger. L'expression "faire corps" doit s'entendre, et d'un point de vue métaphorique, et d'un point de vue littéral. L'association de migrants permet en effet de se regrouper et de former une entité collective, de se retrouver dans un "nous" communautaire. Simultanément, offrant l'occasion de se retrouver soi-même – avec des autres soi-même – dans sa propre culture, elle a le pouvoir de recomposer et réenergiser le corps du migrant (Dahinden, 2002). Elle constitue ainsi un espace mémoriel, qui est bien plus que le simple support de valeurs patrimoniales. Elle est certes un fragment de pays où le migrant retrouve des registres d'expérience connus (une histoire commune...) et des normes sociales familières (des façons de se saluer, des intonations...) mais, ce faisant, elle offre au migrant l'occasion d'une "respiration" – le migrant s'y met en vacance, il réinvestit un ancien rôle social qui lui permet de se retrouver – qui est le prérequis d'une bonne intégration.

Bien vite, toutefois, l'association de migrants est caractérisée – par nos interlocuteurs – comme une structure agrégative qui permet la gestion quotidienne des problèmes rencontrés tant avec le pays d'origine que dans le pays d'accueil. L'association agit ainsi auprès des gouvernements des pays de départ, négocie et co-produit un statut qui est celui de l'immigré (interventions auprès de l'ambassade, requêtes pour améliorer les prestations consulaires...); elle informe les membres de la communauté sur les us et coutumes du pays d'accueil, elle les soutient dans leurs démarches administratives, elle offre des services de traduction, remplit des déclarations d'impôts, etc. De ce point de vue, l'association de migrants se pose comme une médiation qui conduit à ce que H. Mutlu appelle un "ajustement des imaginaires" (Mutlu, 1995, p. 39) des migrants et de la société d'accueil.

Enfin, l'association apparaît, en filigrane, comme le résultat formel d'un processus agrégatif qui rend possible l'exercice d'une "citoyenneté paradoxale" (Mutlu, 1995).

1 Par associationnisme migrant, il faut entendre ici une forme particulière de l'associationnisme en général, à savoir la propension qu'ont des individus à former des collectifs formels pour atteindre des buts à l'aide d'activités.

2 Le système politique suisse se décline en trois niveaux: fédéral, cantonal et communal. La population étrangère en Suisse ne peut pas voter sur les objets fédéraux. Le droit de vote lui est octroyé dans certains cantons ou certaines communes.

3 Depuis 1968, date de l'Initiative populaire "contre la pénétration étrangère" (retirée la même année), le peuple suisse a été appelé à se prononcer à plusieurs reprises sur des propositions de limitation du nombre d'étrangers en Suisse. Ces initiatives, émanant de partis très conservateurs, ont toujours été refusées par le peuple.

En effet, l'associationnisme migrant¹ poursuit parfois des objectifs politiques qui constituent une manière collective de citoyenneté, longtemps refusée au niveau individuel, sinon à de rares exceptions à l'échelle communale². L'associationnisme migrant représente ainsi une occasion de prendre collectivement voix sur l'espace public, ce d'autant que l'existence d'une association fonde la reconnaissance d'une communauté singulière et distincte dans une population plus ample. Cet exercice d'une "citoyenneté paradoxale" s'est singulièrement manifesté à l'occasion des campagnes relatives aux diverses initiatives se proposant de limiter le nombre des étrangers en Suisse³.

Un souci du poids du poids du contexte

Bien entendu, ces catégorisations s'inscrivent dans un contexte donné. Les personnes interrogées les rattachent à une "histoire migratoire". La fonction mémorielle est ainsi le premier réflexe associationniste. Puis l'association devient le moyen de résoudre collectivement des problèmes qui, individuels, sont ceux d'une communauté. Ce faisant, la communauté s'inscrit dans un groupe plus large et participe paradoxalement, et implicitement, au débat citoyen.

En conséquence, il faut se garder d'une lecture trop généralisante de l'associationnisme migrant. Cet associationnisme n'est pas un phénomène monolithique, tout d'une pièce. Il y a sans doute autant de définitions de ce qu'est une association de migrants qu'il existe... d'associations de migrants et de "stratégies associatives" (Mutlu, 1995), à savoir l'articulation de buts et d'activités d'une association.

Il apparaît néanmoins que ces "stratégies associatives" peuvent être corrélées avec des communautés. Certaines études montrent en effet que les Italiens n'ont pas les mêmes stratégies associationnistes que les Espagnols ou les Portugais, etc. Cette "corrélation" ne doit pas être attribuée à l'existence d'invariants culturels, à la manifestation d'une identité en soi qui expliquerait que les Italiens, les Espagnols, les Portugais, etc. se comportent de telle manière plutôt que de telle autre. Il ne faut pas plus y voir le résultat d'un machiavélisme associationniste qui ferait des responsables d'associations de froids calculateurs cherchant à réaliser une stratégie en mobilisant cyniquement des moyens tactiques pour investir la belle Helvétie.

En fait, ces stratégies associatives différentes sont liées à l'histoire migratoire des communautés (pourquoi et comment sont-elles arrivées en Suisse ?); la durée de vie dans le pays (depuis combien d'années sont-elles en Suisse ?); le profil des membres (quelle est la composition sociodémographique de la communauté migrante?). En somme, une communauté migrante n'a pas la même "stratégie" quand elle arrive dans le pays d'accueil, quand elle y est établie de manière un peu plus durable, quand ses enfants y sont nés et qu'ils s'apprennent à y faire leur propre vie.

Entre "ici" et "ailleurs": un double système de rapports

En somme, les changements de stratégie associative manifestent donc des transformations dans les rapports que les migrants entretiennent avec le pays d'accueil. Simultanément, ils manifestent des modifications dans les rapports au pays d'origine.

Comme on l'a vu, les associations de migrants ont eu, au début de l'histoire associative d'une communauté, pour fonction de reproduire un fragment du pays en terre étrangère, un espace où se recréer avant de regagner la sphère productive. Cette fonction s'est estompée alors que la communauté s'est établie et élargie, que la probabilité de retrouver d'autres soi-même ailleurs dans l'espace social général a augmenté. Les associations de migrants se sont fait alors moins généralistes et ont précisé leur offre de services. Elles ont pu se spécialiser dans des activités culturelles de type "populaire" (par exemple, une association folklorique) ou "institutionnel" (par exemple, un cercle littéraire). Elles ont pu se recentrer sur une identification régionale ou locale (par exemple, l'association Vitia représente les personnes originaires de la commune de... Vitia en Kosove). Elles ont pu orienter leurs activités sur des prestations d'assistance, d'insertion et d'intégration (par exemple, l'association albano-suisse l'Avenir) ou de santé publique (par exemple, l'association lusophone Entrelaçar).

Ces mutations rendent compte de l'enracinement d'une communauté. Elles parlent également de la manière dont ses ressortissants reconstruisent, en continu, leur identité. S'il leur a fallu, aux premiers temps de l'immigration, composer avec une identité en partie assignée (celle de l'ensemble national) l'établissement dans le pays d'accueil a permis de renouer avec une identité peut-être plus signifiante (la région, le lieu).

Ainsi, on peut également lire dans ces modifications de nouveaux rapports au pays de départ. Un pays d'origine qui n'est plus systématiquement le pays fuit, abandonné ou délaissé, l'Arcadie dont on a été chassé, mais *un* élément d'une spatialité plus ample qui, du lieu, a conduit au territoire en réseau (voir, en ce qui concerne les migrants italiens: Bolzman, Fibbi, Valente, 1992). De même

que le migrant se reconstruit dans un mouvement entre "ici" et "là-bas" et s'émancipe, bon gré, mal gré, du lieu d'origine, il diversifie ses pratiques associatives, les déclinant en fonction d'activités plus spécifiques – et sporadiques. Les associations permettent ainsi d'intensifier les rapports fragmentaires que les migrants entretiennent à l'origine.

Par ailleurs, dans le même temps qu'une communauté s'établit dans un pays, les modalités de mobilisation des associations se modifient. Si les associations de migrants travaillaient auparavant à solliciter les institutions et acteurs des pays d'origine et d'accueil, ce sont à présent ces institutions et acteurs qui cherchent à impliquer et intéresser les associations dans leurs stratégies. Les associations offrent par exemple, aux institutions (politiques mais aussi économiques) des pays d'origine et d'accueil, la possibilité d'approcher leurs compatriotes ou clientèles ethniques...

De fait, les associations de migrants ont pour fonction de traduire un système de rapports entre "ici" et "ailleurs"; et c'est d'abord en ce sens qu'il est possible de les considérer comme des "passeurs d'altérité", des agents qui organisent la mise en cohérence d'espaces et d'acteurs distants. Or, ce faisant, elles se posent comme l'équivalent de chambres d'écho des différences. Elles produisent certes de la résonance, mais aussi du bruit – de la dissonance, du conflit.

Des chambres d'écho des différences

En effet, avant de produire de nouvelles identités, les associations de migrants sont surtout confrontées à des problèmes liés à la rencontre quasi quotidienne de personnes aux origines parfois fort différentes, que ce soit du point de vue du statut social, du niveau de formation, de l'histoire migratoire, du genre ou de l'âge. Il leur faut ainsi gérer des attentes et des demandes hétérogènes qui les conduisent à être l'objet de conflits d'usage, de projet et d'identification plus ou moins intenses. Les activités proposées dans les associations ne font ainsi pas toujours l'unanimité parmi les sociétaires, en particulier dans la communauté portugaise où les jeunes ne se retrouvent pas toujours dans les soirées folkloriques, les bals, les tournois de cartes et autres activités proposées par leurs aînés, ce qui les conduit à délaisser le monde associatif. Une fois passé le cap de l'adolescence, ils reviennent à l'association. Toutefois, leur fréquentation est plus ponctuelle, car, contrairement à leurs parents, cet endroit ne représente pas leur principal lieu d'intégration sociale, mais un parmi d'autres.

De façon plus générale, les membres et responsables ne partagent parfois pas la même idée de ce qu'est une association et de ce qu'on y fait; ce sont ici des usages qui entrent en confrontation. De même, les responsables font de l'association le support de projets contrastés (par exemple, activités socioculturelles

versus activités commerciales). Ce sont en l'occurrence des projets associatifs qui s'opposent alors, conduisant parfois à la disparition de l'association ou à sa transformation en simple cercle, support d'exotisme. Enfin, membres, usagers et responsables peuvent ne pas être d'accord sur l'identité véhiculée par l'association. D'aucuns verront dans une association donnée portant un nom propre à une région, une association régionaliste; dans le même temps, un membre y verra un regroupement avant tout communautaire que la lubie d'un fondateur aura conduit à nommer du nom de son village d'origine. Enfin, un tiers considérera que l'association n'est pas le véhicule d'une culture communautaire mais bien plutôt populaire – et prétendra que ce qui s'y passe n'est que le énième avatar d'une triade bien connue dans le milieu, celle des “trois F” (pour “fado, Fatima, football”).

L'intéressant est que l'arbitrage donné à ces conflits d'usage, de projet et d'identification a des répercussions sur la satisfaction des membres et usagers des associations. Une association peut ainsi disparaître ou se métamorphoser, alors que ses membres et usagers la désertent. Symétriquement, une nouvelle association est susceptible d'être créée pour prendre en charge les insatisfactions des uns ou des autres conduisant à une diversification de l'offre et une circulation des migrants entre différents lieux associatifs en fonction de leurs envies, de leurs sensibilités et d'un moment existentiel.

L'HYBRIDITÉ COMME CONDITION DU MONDE ?

LES ASSOCIATIONS DE MIGRANTS ET LA PRODUCTION DES IDENTITÉS

Lieu de dissonance, les associations de migrants sont aussi – et surtout – des lieux de concordance: elles créent du “lien” et du syncrétisme.

Si les associations de migrants ont constitué (et constituent) un espace mémoriel, elles ont aussi été des lieux de secours mutuel et d'assistance (Fibbi, 1985). Elles ont permis à des néo-migrants de trouver un emploi ou un logement. Aujourd'hui, elles sont un lieu identifiable dans la trame de la ville où solliciter une aide, un gîte, un repas alors qu'on a perdu tous repères dans un pays qui, étranger, s'avère de surcroît peu conforme à l'imaginaire doré que l'on en avait au moment du départ. Elles permettent également de rencontrer des membres de la société d'accueil et fondent ainsi la possibilité théorique d'une meilleure insertion (économique et sociale) en Suisse.

De même, permettant la rencontre de différences, elles conduisent à la production d'identités nouvelles. Ces identités ont été d'abord génériques (*les Italiens, les Espagnols, les Portugais*), puis marquées d'un parcours propre (*les Italiens de l'immigration en Suisse romande originaire de Calabre...*) (cf. Fibbi, 1995). En ce sens, les associations favorisent la production d'identités diasporiques

singulièrement syncrétiques, qui procèdent non pas d'un *dépassement* des identités et des nationalismes, mais d'un processus de traduction des identités dans la migration. C'est que nous nous proposons de discuter dès à présent.

Ce processus de traduction dans la migration nécessite deux éléments : premièrement une fiction partagée et initialement imposée, celle de l'identité nationale des migrants ; deuxièmement un lieu, où cette fiction peut se cristalliser,

4 Pour rappel, une chimère est un animal mythologique, "un monstre fabuleux à tête et poitrail de lion, ventre de chèvre, queue de dragon" (selon la définition qu'en donne le dictionnaire le *Petit Robert*). Elle est, par extension, un "assemblage monstrueux", voire un "phantasme" (*ibid.*).

s'actualiser dans une chimère⁴, c'est-à-dire une forme composite qui mixte plusieurs corps. L'identité diasporique singulièrement syncrétique du migrant constitue alors la *forme paradoxale d'une identité*

qui traverse les identités sous prétexte d'une identification nationale.

Il importe ainsi de voir que, dans ces processus de traduction, les sociétés d'accueil ont un rôle considérable. Proposant la nationalité comme cadre pertinent d'inscription de l'expérience du migrant (être Portugais *en Suisse*, être Tamoul *en Suisse*, être Albanais *en Suisse*), le pays hôte a imposé la nécessité de créer cette identité à partir de différence [cf. Bruno, 2007]. En ce sens, la nationalité a suscité la production d'identités diasporiques principalement syncrétiques, qui conduisent à ce qu'être Portugais, Tamoul, Albanais ou Kosovar *de Suisse* constitue une identité spécifique qui n'a rien à voir avec les identités du pays et les identités des autres communautés de la diaspora.

Mais la réalisation de cette synthèse ne pourrait s'effectuer sans l'existence de lieux où se retrouver et mettre en commun des différences et des divergences. Ces lieux, ce sont principalement les associations de migrants, qui, en tant que chambre d'écho ont constitué, et constituent encore, des espaces d'hybridité.

Des lieux d'hybridité

Ce syncrétisme se manifeste de manière différente selon les communautés de l'enquête dont il est question ici. Il apparaît plus manifeste dans les associations de migrants portugais, indicielle dans les associations de migrants albanais et implicite dans les associations tamoules. Pour les premières, ce syncrétisme se cristallise notamment dans le mélange des traditions régionales qui concourent à la production d'une *culture très contextuelle* pouvant paraître, parfois, bien étrange aux néo-migrants :

Vous évoquiez le culte comme un moyen de véhiculer la culture... La migration, cela change un peu la manière de pratiquer le culte ?

Le culte, c'est le même, le cadre c'est le même. Mais on met l'accent culturel, parce qu'il faut dire que les migrants viennent de régions différentes ; dans le Nord du Portugal, c'est très différent du Sud. Au Nord, on fait une activité dans une paroisse qu'au Sud on ne fait pas. Je vous donne un exemple. À Noël, le

25 décembre, au Nord, on donne un baiser à la statue du petit enfant Jésus. Comme il est né, on fait un geste, on fait un petit bisou. Par exemple, les chants du Nord sont différents des chants du Sud. Alors ici, nous mettons l'accent pastoral sur tous. Par exemple, dans une eucharistie, nous faisons un chant qui rapproche les gens du Nord, dans une autre eucharistie on va faire un signe, un aspect culturel, qui approche les gens du Sud ou du centre, donc on fait un mélange de la spécificité culturelle de là-bas. Donc on ne change pas la célébration, car l'eucharistie, c'est la même chose, mais on met l'accent sur des traits régionaux [...]

Est-ce que cela arrive que, après la messe, certains viennent vers vous et qu'ils disent qu'ils sont surpris de retrouver certains éléments culturels pendant le culte qu'ils ne connaissaient pas ?

Oui, après la messe, beaucoup de gens restent, discutent et disent "Ah oui, dans ma ville, dans mon village, j'écoutais cela, mais c'était différent". Mais ce n'est pas tout le monde (cadre ; association portugaise ; religion).

L'intéressant est que la religion – tout comme la langue – est généralement considérée comme un vecteur de l'identité – ici portugaise – qu'elle inscrit dans le temps. Or, en l'occurrence, si la religion mobilise l'identité portugaise (le père de la mission sollicitée évoque un projet qui est celui d'activer la culture du pays et son goût d'"enfance" pour que les fidèles fassent corps), la religion collabore également à son invention. On sort ici d'une identité réactive ou confirmative pour entrer dans un mode qui est celui des pratiques d'affirmation (Bordreuil, 1986, p. 206-213), une identité sous-tendue par un "c'est comme ça que je suis, *ici!*" : le sujet n'est plus en train d'infirmier une extranéité dont il cherche à se départir, pas plus qu'il ne cherche à reproduire une identité *ex ante* qui le confirmerait dans son immuabilité. Dans ce mixte de traditions qui constitue désormais le culte tel qu'il se pratique *en* Suisse, le pratiquant s'affirme en tant que migrant portugais. Il ne s'agit plus en l'occurrence d'un "nous" créé en réaction aux autres, mais d'un "nous" communautaire autonome, qui signe l'inscription dans un nouveau cadre d'organisation de l'expérience.

Si le culte de la mission portugaise hybridise différentes "manières", conduisant à ce que la Suisse constitue en quelque sorte une nouvelle – et tout autre – "région" lusitanienne, il ne s'agit pas ici de son apanage. C'est bien plutôt l'associationnisme et ses lieux qui stimulent cette hybridité. Ainsi, ailleurs, on se rend à l'association pour manger un cochon de lait, qui incarne le pays d'origine, alors qu'il n'y est, de loin, pas un plat national. Tandis que dans une autre association, on célèbre le *Baile da Pinha*, fête locale portée à la dimension de la communauté. Enfin, dans une autre association, ce syncrétisme se manifeste dans une belle

inscription matérielle. Il a été demandé à chaque commune portugaise d'envoyer un ouvrage, un document, qui la présente, notamment du point de vue de son histoire et de sa géographie. Toutes les municipalités – sauf cinq, dont celle du fondateur de l'association – ont donné suite, permettant à la bibliothèque de l'association d'inscrire physiquement une nation portugaise dans l'entrelacement des lieux et cultures d'origine. En ce sens, la bibliothèque miniaturise – mais aussi condense et enrichit – une identité lusitanienne complexe; se posant ainsi en un *paysage d'une autre nation*, celle de l'immigration, qui permet au groupement de se constituer en tant que collectif.

Néanmoins il ne s'agit pas ici d'un invariant structurel de la migration et de l'associationnisme migrant. Il ne s'agit pas plus de la résultante d'un "bricolage jovial" (pour paraphraser l'appel à contribution du numéro 12 de *Lieux communs*) et postmoderne. Comme nous l'avons évoqué précédemment, ce syncrétisme apparaît en effet de manière beaucoup moins marquée dans les communautés tamoule et albanaise.

Deux hypothèses sont susceptibles d'expliquer cette observation. Selon la première, l'importance des organisations politiques dans la structuration de l'associationnisme migrant tamoul a limité ce syncrétisme en imposant une forme stable d'identification – qui de nature politique impose une loyauté. Cette hypothèse est néanmoins difficile à valider et se trouve même contredite par la propension qu'ont, aujourd'hui, les associations tamoules à prendre leurs distances avec un associationnisme par trop politique. Par suite, on observe dans certaines associations un entrelacement des codes identitaires et la production d'une identité syncrétique. Ce syncrétisme opère dans le cadre des activités de loisirs qui y sont proposées. L'irruption de pratiques sportives dans les associations tamoules a par exemple modifié les rapports intergénérationnels. Et les adultes, initialement plutôt réservés, s'essayent dorénavant aux joies du volley-ball en compagnie de la deuxième génération et assistent mi-sceptiques, mi-admiratifs, à des spectacles de hip-hop :

Mais mes cousins, ils vont tous les samedis, ils font du sport, même les adultes le font, alors qu'avant, c'était seulement les enfants qui pouvaient s'amuser, les adultes doivent travailler. C'était considéré comme un divertissement, mais maintenant, ils en font aussi. À Aigle, ils font du volley, puis il y a des cours de musique. [...] Il y a toujours un problème quand il y a une personne qui veut faire individuellement un sport [...] Par contre, quand il y a un groupe, puisqu'ils le font tous, cela devient normal, ils sont obligés d'accepter. Mais tout seul, cela ne passerait pas. Par exemple, faire du hip-hop tout seul, au début, c'était très mal vu. Ils disaient que c'était pas bien, mais maintenant qu'ils ont vu quelques performances en scène, ils se disent "Ah, ils dansent bien!" (usager ; association tamoule).

Pour la deuxième hypothèse, relative à l'associationnisme migrant albanais, c'est bien plutôt la construction politique et discursive d'une identité qui conduit à une dénégation des différences interrégionales. Or, sans différences interrégionales, il n'y a pas de possibilité théorique d'élaboration d'une identité diasporique syncrétique.

Il n'en demeure pas moins que cette dimension est thématifiée dans la communauté et son associationnisme. Il y existe d'ailleurs une expression qui laisse entrevoir une position – de nature en somme politique – en ce qui concerne l'affirmation des différences régionales. On plaisante doucement les acteurs qui font montre d'une trop forte propension au "patriotisme local", ceux qui ont tendance à revendiquer une inscription – et une spécificité – locale. Nos interlocuteurs nous expliquent ainsi qu'il a existé une forme de consensus autour de l'idée que les déclinaisons régionalistes devaient être évitées autant que faire se peut, notamment pour éviter de reproduire des découpages susceptibles d'affaiblir la cohésion de la communauté.

On nous rappelle aussi que la tendance est actuellement à la "réunification", autrement dit à une forme de syncrétisme producteur d'une identité nouvelle. L'exemple nous est ainsi donné de groupes ethnomusicaux qui travaillent la notion de "polyphonie", soit l'intégration de différences autonomes dans un concert de voix. Ainsi, se pourrait-il, aussi, que cette relative invisibilité d'une identité syncrétique s'explique tout simplement par son immédiateté, son caractère d'évidence trop marqué pour qu'il paraisse digne d'être dit.

En définitive, les associations de migrants collaborent donc à la production d'identités complexes. Mais les modalités de production de ces identités diffèrent selon les communautés considérées. La dimension syncrétique est plus fortement ancrée dans les associations portugaises. On peut y voir la conséquence de deux causes. Premièrement, le régionalisme n'a jamais été marqué au Portugal. Deuxièmement, la mode est à la circulation entre les associations, la mobilité des usagers conduit donc à un brouillage de l'identité régionale qui est susceptible d'incarner une structure associative donnée.

L'associationnisme albanais se caractérise par des associations qui accomplissent un travail très important de reconfiguration identitaire. Ce travail s'élabore sur l'idée d'une culture unifiée, qui est mobilisée comme moteur de l'intégration. La mobilisation de modalités d'identification qui activent le référentiel albanais doit en effet servir à exemplifier comment vivre en Suisse. C'est ainsi que s'expliquent les activités de mentorat développées par les associations de parents d'élèves et d'enseignants, les associations d'étudiants ou les associations actives dans le champ de l'intégration.

Dans le cas de la communauté tamoule, les enjeux liés aux pays d'origine sont tels qu'ils rendent moins manifeste ce syncrétisme, bien que l'on observe – au sein de certaines associations – des processus de métissage intergénérationnel qui conduisent à ce que des pratiques initialement interdites à certaines catégories d'âges sont désormais légitimes.

L'affirmation d'une identité locale dans la diaspora

Mais il demeure que ce qui interpelle, dans les récits des cadres associatifs, des membres et usagers des associations, des non affiliés, c'est la forte empreinte d'une identité diasporique locale, qui n'est plus tout à fait celle du pays d'origine et qui stimule des jeux de distinction réciproque. Ainsi, dans la communauté portugaise, les néo-migrants sont identifiés dans les foules anonymes, par des primo-migrants qui s'en démarquent. En témoignent ces fragments de conversations, cités, ici, de mémoire: "ils ne savent pas comment ça se passe en Suisse"; "ils pensent qu'ici il pleut de l'or"; "ils ne font pas – comme nous le faisons, nous – l'effort d'apprendre la langue". Symétriquement, les primo-migrants sont moqués à leur retour au Portugal ("mais les immigrés portugais qui sont arrivés ici, quand ils retournent au pays, on se moque beaucoup d'eux, à cause de leur dégaine, de leur style... les Portugais, cela ne ressemble pas à ceux que vous voyez ici"). De même, les Kosovars en vacances au pays sont "chicanés" alors qu'ils commandent une bière locale, leur famille leur demandant gentiment de ne pas faire les "Gästarbeiter" et de demander une marque internationale – comme tout le monde. Cette identité diasporique se manifeste encore dans un journal publié en portugais qui ne parle que de l'actualité de la communauté en Suisse. De fait, si la migration retravaille l'articulation des échelles des phénomènes, cette réarticulation est bien plus qu'un nouvel agencement des niveaux pertinents d'identification (le pays, la région se substituant à la ville, au village, à la vallée des origines). Ce qu'on y observe, c'est l'invention de quelque chose de neuf, qui bouleverse les grilles préexistantes d'intelligibilité.

DES PROCESSUS DE TRADUCTION ANCRÉS DANS DES TERRITOIRES

En conclusion, l'intéressant de ces processus est qu'ils rétablissent le poids des contextes sociaux, spatiaux, institutionnels dans lesquels opèrent les acteurs individuels et collectifs. Les hybrides sont toujours localisés.

Il apparaît ainsi que les associations de migrants sont des espaces d'hybridité au sens des théories postcoloniales de A. Bhabha. On y emprunte moins les éléments d'autres cultures qu'on ne les reformule dans un nouvel agencement. En ce sens, les associations sont potentiellement le lieu où l'on échappe aux pièges d'une certaine forme de multiculturalité, à savoir celui d'une diversité culturelle

enrégimentée dans un projet politique qui nie la différence ou la tolère pour autant qu'elle soit endiguée. Les associations de migrants semblent ainsi représentatives de l'émergence d'une conception de l'espace public, qui procède moins d'un "pluralisme fondé sur l'autonomie et l'individualisme" (Bhabha, Rutherford, 2007), que de l'articulation d'identités multiples et d'identifications plus circonstanciées et ponctuelles où la subjectivité politique est d'une nature fondamentalement ambivalente, traversée d'identifications potentiellement plurielles et conflictuelles. Un espace public qui est celui de l'"homme pluriel" (pour détourner Lahire, 1998), au sens où le sujet inscrit son existence dans plusieurs registres d'identifications, dans des Mondes sociaux différents.

BIBLIOGRAPHIE

BOLZMANN, C., FIBBI, R.,

VALENTE, L., (1992)

“Les racines locales des immigrés ou comment inventer une nouvelle citoyenneté”, *Espaces et sociétés*, n°68, p. 47-65.

BORDREUIL, J. S., (1986)

“Identité et espaces publics”, in Pellegrino P. (éd.), *La théorie de l'espace humain*, Genève, CRAAL-FNSRS-UNESCO, p. 206-213.

BRUNO, A. S., (2007)

“Les identités nationales à l'épreuve de la décolonisation et de la migration : identités administratives et identités perçues des migrants de Tunisie en France de 1956 à la fin des années 1960”, *Revue française des affaires sociales*, 61 (2), p. 113-138.

CLAVAL, P., (1981)

La logique des villes : essai d'urbanologie, Paris, Litec.

DAHINDEN, J., (2002)

“Um meine Batterien aufzuladen”. Über die Bedeutung von Kultur in den Vereinen von Migrantinnen und Migranten”, *Terra Cognita*, Schweizer Zeitschrift zu Integration und Migration, 1, p. 72-77.

FIBBI, R., (1985)

“Les associations italiennes en Suisse en phase de transition”, *Revue européenne des migrations internationales*, 1(1), p. 37-47.

[1995] “Les associations d'étrangers : une réalité interculturelle”, in Poglia, E. et al. (éd.), *Pluralité culturelle et éducation en Suisse : être migrant*, Bern, Peter Lang, p. 329-332.

GIDDENS, A., (1984)

La constitution de la société, Paris, PUF.

LAHIRE, B., (1998)

L'homme pluriel. Les ressorts de l'action, Paris, Nathan.

MAGER, C.,

RACINE, J.-B., (1999)

“The foreigner and the city : from co-presence to interaction, in search of intercultural places in Lausanne (Switzerland)”, in Aguilar, A., Escamilla I. (eds.), *Problems of megacities : social inequalities, environmental risk and urban governance*, Mexico, Universidad Nacional Autonoma de México, Commission of Urban Development and Urban Life, IGU, p. 477-498.

MARENGO, M., (2001)

Les trajectoires migratoires : entre flux, filières et mythes. Le cas des Italiens du canton de Vaud, Lausanne, Université de Lausanne, Faculté des lettres, thèse de doctorat en géographie.

MARENGO, M.,

RACINE, J. B., (2000)

“Social sustainability in the urban Context : Official and unofficial social patterns. The Case of the Lausanne Agglomeration”, in Janos, I., Pumain, D., Racine, J.-B. (eds.), *Integrated urban systems and sustainability of urban life*, Bucaresti, Editura Tehnică, Commission of Urban Development and Urban Life, IGU, pp. 253-269.

[1998] “Migrations et relations interculturelles : Les lieux de l'interculturalité”, *Géographie et Cultures*, n° 25, p. 22-37.

MIT Équipe (2002)

Tourismes 1 : lieux communs, Paris, Belin.

MUTLU, H., (1995)

Le tissu associatif des communautés étrangères dans le canton de Neuchâtel : problèmes, besoins et demandes des associations, Neuchâtel, Université de Neuchâtel, Institut de sociologie et de science politique.

RUTHERFORD, J.,

BHABHA, H. K., (1990)

“The third space. Interview with Homi K. Bhabha”, in Rutherford J. (ed.), *Identity : community, culture, difference*, London, Lawrence & Wishart, p. 207-221.

