

Entre-soi et rapports sociaux dans les centres sociaux. Une participation « sous contrôle » des femmes des quartiers

› Julie Garnier, Sarah Rétif

Résumé

Cet article analyse la façon dont les salarié·es et les bénévoles de centres sociaux interprètent les demandes habitantes en tenant compte des rapports sociaux, entendus ici dans une acception élargie selon laquelle chaque individu se situe au croisement de rapports de pouvoir. L'article prend l'exemple de demandes de femmes musulmanes faites à un centre social situé dans la région Centre-Val de Loire d'organiser une fête à caractère religieux ou de créer un cours de langue arabe, et analyse des situations où des femmes de toutes origines sociales ou ethniques, et de toutes générations, sont réunies par le centre social autour d'une même activité de discussion. Les matériaux mobilisés sont tirés de deux enquêtes ethnographiques, conduites entre 2017 et 2020 dans le cadre du projet de recherche Engagir, et principalement sur deux espaces d'entre-soi féminin : un groupe de parole et un cours de langue arabe dans des quartiers populaires de Tours et de la périphérie d'Orléans. Dans ces situations, la non-mixité de genre semble d'autant plus acceptée par les équipes qu'elle s'accommode des impératifs de la participation des publics, de la mixité sociale et de la laïcité.

Dans cet article, nous questionnerons la façon dont les centres sociaux reçoivent et accompagnent les initiatives habitantes, en particulier les demandes d'« entre-soi », terme entendu ici comme « le regroupement de personnes aux caractéristiques communes », qui « sous-entend l'exclusion, plus ou moins active et consciente, des autres » (Tissot, 2014, p. 5). Ces demandes d'entre-soi, qui reposent sur le besoin de se définir pour soi mais également vis-à-vis des autres dans un territoire et un espace social donnés, se construisent ordinairement sur des processus d'affiliation et des réseaux d'interconnaissance, et se nourrissent de formes de connivence et de complicité. Les travaux de Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot sur la grande bourgeoisie parisienne (1989, 1992, 2003) ont notamment montré que, pour construire un entre-soi, l'établissement de barrières manifestes n'apparaissait pas nécessaire jusqu'à récemment, qu'il suffisait de s'agréger, dans l'espace de la résidence (permanente ou secondaire) pour construire un entre-soi satisfaisant. Dans « les beaux quartiers » comme dans les quartiers populaires, la fermeture représentait ainsi « un moyen de se convaincre et de convaincre les autres de différences respectives, différences qui peuvent même être considérées comme irréductibles » (Chevalier, Carballo, 2004, p. 327-328). Les quartiers constituaient en ce sens des espaces refuges. Toutefois, les espaces d'entre-soi recouvrent, comme le rappelle Sylvie Tissot (2014), des traitements et des significations, différents selon les contextes, les situations, les interlocuteurs et interlocutrices. Rester dans son quartier peut constituer, pour les personnes fortement précarisées et stigmatisées, « un moyen d'éviter certaines discriminations, plus fréquentes dans les espaces mixtes » (Talpin et al., 2021, p. 172.) Seulement, si l'entre-soi des classes supérieures et des élites est le plus souvent entretenu dans le secret et valorisé, celui mis en place par les catégories populaires est perçu *a contrario* comme problématique, taxé de « repli communautaire » dès qu'il concerne les populations issues des anciens territoires colonisés. Depuis la fin des années 1980, le terme « communautarisme » revêt une connotation négative en France, en ce qu'il renvoie dès lors à « des formes d'entre-soi [...] qui partageraient des pratiques et des conceptions du monde social singulières et manifesteraient une défiance à l'égard de la mixité sociale, ethnique ou religieuse » (Mohammed, Talpin, 2018, p. 5). Cette interprétation négative de l'entre-soi dans les quartiers populaires tient à une double évolution : des occurrences plus nombreuses dans la presse et le débat public, et l'émergence d'une conception plus homogène des groupes minoritaires, dont la mise en circulation dudit « problème musulman ». Elle est aujourd'hui plus prononcée encore dans un contexte de montée de l'islamophobie, défavorable aux mobilisations minoritaires. Dans les centres sociaux, notamment lorsque ces derniers sont implantés dans des quartiers populaires, la mise en place d'un entre-soi est largement contrainte par ces représentations sur les « communautarismes minoritaires » (Mohammed, Talpin, 2018 ; Charmes, Bacqué, 2016). Et ces conceptions pèsent d'autant plus que ces initiatives proviennent de l'extérieur et qu'elles visent la participation des « femmes immigrées » dans les quartiers. Les quartiers populaires sont en effet vus à la fois comme « des lieux par excellence du délitement

de l'intégration » (Charmes, Bacqué, 2016), associés à la « radicalisation religieuse » où le lien communautaire qui s'y déploie y est perçu comme une aversion, et comme des lieux de résolution de tous les maux (Haapajärvi, 2020). Dans ce contexte, que se passe-t-il quand un groupe de femmes demande à un centre social de quartier de créer un cours de langue arabe, d'accueillir des fêtes religieuses ou bien encore lorsque des femmes extérieures au quartier demandent à un centre social de les accompagner dans la création d'un groupe de parole pour les femmes du quartier ? Comment ces demandes d'entre-soi au féminin sont-elles reçues et interprétées par les équipes dans les structures ? À quelle condition sont-elles favorablement accueillies ? Quelles conceptions du politique et des publics, plus spécifiquement ici des femmes des quartiers, ces espaces d'entre-soi véhiculent-ils ? Quels acteurs et actrices participent à la diffusion de ces conceptions et qu'en font les concernées ? Et quels en sont les effets sur l'*empowerment* (Bacqué, Biewener, 2015) ?

Pour y répondre, nous prendrons appui sur l'étude de deux situations d'entre-soi (ici un groupe de parole et un cours de langue arabe) issues de deux enquêtes immersives réalisées au sein de deux centres sociaux de la région Centre-Val de Loire (voir encadré 1), dans le cadre de la recherche Engagir. Nous expliciterons, pour chaque situation étudiée, les configurations locales dans lesquelles elles prennent place, leur genèse, la composition des groupes et les interactions qui s'y déroulent. Nous montrerons comment les pratiques et les représentations en cours dans ces situations altèrent les publics et taisent les expériences de minorisation ethno-raciale. Nous chercherons également à saisir à quelle condition les espaces d'entre-soi qui se développent dans les centres sociaux sont acceptés, comment ils sont appropriés et ce qu'ils produisent. La première partie de cet article portera sur la catégorisation des publics accompagnés (Palomarès, Rabaud, 2006 ; Manier, 2013, 2020 ; Haapajärvi, 2020 ; Chevallier, 2019) et aux raisons pour lesquelles les espaces d'entre-soi se créent et se maintiennent dans les centres sociaux. La deuxième partie sera consacrée à la présentation des espaces d'entre-soi mis en place, à la façon dont ils entretiennent les rapports sociaux et sont appropriés par les concernées.

Les femmes migrantes comme « public cible » : entrecroisement et assignations

Les travaux sur les dispositifs de participation dans les quartiers populaires ont questionné la participation des publics minoritaires par l'entrée des catégories utilisées, notamment celles « d'habitants ou habitantes » (Neveu, 2003 ; Palomares et al., 2006 ; Jounin, Palomares, Rabaud, 2008 ; Chevallier, 2019). Ils ont montré comment ces catégories d'usage dissimulent « le ciblage de groupes sociaux ethnicisés et l'assignation des publics à des rôles de "citoyens de seconde zone", d'individus passifs ou en déficit d'intégration » (Chevallier, 2019, p. 110).

Encadré 1. Enquêter dans deux centres sociaux implantés dans des quartiers populaires

Les données de cette recherche sont issues de deux enquêtes conduites de manière discontinue, pendant plus de deux ans (entre 2017-2020), dans deux centres sociaux de la région Centre-Val de Loire, implantés dans des quartiers populaires classés « prioritaires » au titre de la politique de la ville. Les structures dans lesquelles nous avons enquêté ont en commun d'être gérées par une association dont le public accompagné appartient majoritairement aux classes populaires (plutôt les fractions fragilisées), dont des femmes ayant connu, elles ou leur famille, un parcours migratoire (immigration maghrébine et africaine principalement), et d'avoir « une histoire à soi » sur le territoire. Ces structures s'inscrivent en effet dans des territoires marqués par une forte concentration des classes populaires, dont une partie sont membres des minorités ethno-raciales : 52 % des habitants et habitantes de la périphérie d'Orléans étudiée sont locataires de logements sociaux et 20 % ont vu le jour à l'étranger. Dans le quartier étudié de Tours : 29 % des allocataires sont des personnes isolées, dont une part non négligeable de jeunes ; 52,3 % des ménages vivent en dessous du seuil de pauvreté ; le revenu médian des habitants et habitantes est le plus faible des quartiers prioritaires de la métropole ; les immigré·es y sont en surreprésentation avec 27 % de la population née à l'étranger.

Pour chaque terrain, nous avons conduit une enquête ethnographique, qui a consisté à observer la mise en place et le suivi de groupes de femmes. Ces observations participantes ont été rendues possibles car nous avons participé en amont à plusieurs activités ordinaires proposées par les centres sociaux. Dans ce cadre, nous avons réalisé plus de 70 observations lors de diverses activités proposées par les centres sociaux et lors des réunions publiques, et conduit près de quarante entretiens auprès de salarié·es, de bénévoles, et d'usagères et usagers.

Sur le terrain des centres sociaux, nous avons observé, dans les discours des salarié·es et des bénévoles, un entrecroisement dans l'usage des catégories « femmes immigrées » et « femmes du quartier ». Cet entrecroisement dans les perceptions du public féminin rappelle que les femmes migrantes occupent une place centrale dans les centres sociaux, celles-ci étant devenues ces dernières années une catégorie « d'intervention prioritaire » (Manier, 2013 ; Chevallier, 2019 ; Haapajärvi, 2020). Dans les centres sociaux, les actions en direction des

femmes migrantes y sont en effet d'autant plus développées qu'elles reçoivent un financement spécifique des politiques de la ville. Comme le rappelle Marion Manier (2013), les « femmes immigrées » sont devenues une « priorité d'action publique » à la toute fin des années 1980, puis dans les années 1990 mais ce n'est qu'« à partir des années 2000, au cœur des débats politiques et médiatiques sur les mariages forcés, le voile, la burka, les violences et le contrôle social subis par les femmes et les jeunes filles dans les quartiers sensibles, [que] la question des femmes migrantes et issues de l'immigration devient une cible spécifique et prioritaire d'action publique » (Manier, 2013, p. 93). Il faut toutefois préciser que la présence des femmes dans les centres sociaux est ancienne, et qu'elle est liée à l'importance accordée à la parentalité. En effet, les femmes mères y sont perçues comme un point d'entrée pour travailler sur les comportements éducatifs (Chevallier, 2019), et donc sur un encadrement et une pacification le plus en amont possible. Dans ce contexte, les autorités publiques ont fortement recommandé, comme le relève Linda Haapajärvi, « la mise en place de mesures "civiques" d'intégration, par exemple des cours de langue, des services d'emplois ou des mesures antidiscriminatoires » (2020, p. 99). Or, ces dispositifs participatifs sont fortement dominés, comme nous le verrons, par la transmission de normes et de valeurs culturelles et morales.

Développer des activités pour les femmes au nom de l'émancipation

Cette attention pour les femmes du quartier se donne à voir dans la nature des activités proposées, le plus souvent très féminisées, partant des ateliers de couture et de cuisine, des ateliers « détente », de « bien-être » ou de maroquinerie jusqu'aux cours de danse et de fitness. Bien que ces activités soient initialement pensées comme « mixtes », elles sont, dans les faits, appropriées majoritairement par des femmes. Ces activités actualisent des rapports sociaux de sexe et ethno-raciaux, en reconduisant d'une part des assignations et des rôles sociaux genrés, et en disqualifiant d'autre part, de façon implicite, les femmes catégorisées comme immigrées ou habitantes du quartier et perçues seulement par le prisme d'une assignation domestique et d'une soumission à leur conjoint (Chevallier, 2019). Mais les participantes ne sont pas dupes des regards genrés et ethnicisés que l'on porte sur elles : « Des ateliers de cuisine pour les femmes, qu'est-ce que cela veut dire ! Elles font déjà de la cuisine chez elles » s'exclame une bénévole, membre du CA, d'origine algérienne (notes de terrain, avril 2022).

Au centre social de la périphérie d'Orléans, les activités à orientation féminine sont nées d'un ancien projet « groupe femmes », qui réunissait « beaucoup de femmes maghrébines », comme le souligne Patricia, une salariée, en charge de ce groupe au début des années 2000, âgée d'une quarantaine d'années, et toujours en poste aujourd'hui. Diplômée de l'Institut universitaire de technologie en carrières sociales, Patricia est une animatrice convaincue : « Moi ce que j'aime [dans ce métier], c'est le lien avec les gens en fait, tu as dû comprendre

moi j'adore les femmes maghrébines [...] parce que je trouve que c'est riche en fait, j'adore discuter avec elles. » Le discours de Patricia rappelle à quel point la notion de culture reste vivace dans les centres sociaux lorsqu'il est question des personnes altérisées, plus spécifiquement encore dans les partenariats avec les familles (Belkacem, Chauvel, 2019). La « culture » y est en effet dépeinte à travers des stéréotypes pensés comme positifs. C'est notamment le cas lorsque les femmes migrantes des quartiers sont sollicitées pour venir cuisiner ou apporter des spécialités culinaires de « leur pays » lors de la traditionnelle fête des vœux ou d'une simple journée interculturelle. À ces occasions, on les enjoint à afficher leur altérité, les femmes migrantes des quartiers deviennent celles qui permettent de « faire découvrir la diversité culturelle » (Belkacem, Chauvel, 2019, 2020).

Mais la culture y est également perçue comme un mode d'oppression. Le « groupe femmes » encadré par Patricia est pensé au départ comme un dispositif de participation, ciblant les « mères » du quartier, perçues comme « isolées », pour qu'elles prennent part au « fonctionnement » du centre social et « s'investissent dans la vie de leur quartier ». L'intervention participative y est dès lors conçue à la fois comme un moyen de faire sortir les femmes de chez elles et de réparer le tissu relationnel dans le quartier. À travers ce « groupe de femmes », il s'agissait pour le centre social d'amener les « mères » à s'impliquer dans la vie associative pour leur bien-être et celui de l'ensemble des « habitantes et habitants ».

Aussi, nous comprenons que les représentations culturalistes et genrées demeurent prégnantes dans les centres sociaux : « Malika, elle a toujours été assez libre, quoi, son mari, voilà, elle faisait ce qu'elle voulait, mais Rabia, au début c'était toujours en cachette qu'elle venait [...], pour certaines c'est difficile de venir » (entretien 22 novembre 2018, avec Patricia).

Ces conceptions de la « culture » sont le plus souvent mobilisées par les animatrices pour justifier leurs actions, comme d'autres travaux l'attestent (Belkacem, Chauvel, 2019 ; Chevallier, 2019). La création d'un entre-soi dans les centres sociaux est dès lors d'autant plus facilement acceptée que la « culture d'origine » y est perçue comme une forme d'oppression pour les femmes et l'émancipation comme un premier pas vers l'intégration à la société française (s'ouvrir à une « autre vision », voir encadré 2).

Nous observons également la portée de cette visée intégrative de la participation dans les ateliers fitness mis en place pour les femmes du quartier. Ces ateliers y sont valorisés parce que le registre de la participation et de l'émancipation féminine domine. De sorte que « faire du fitness » dans ce cadre, c'est « être au top de l'émancipation » comme nous l'explique Patricia. Celle-ci affirme également apprécier les temps de discussion après le sport avec les participantes, en relatant l'échange avec l'une d'entre elles qui propose de créer un salon de thé au centre social. Nous comprenons ainsi que la non-mixité de genre est

acceptée lorsqu'elle est porteuse de participation intégratrice, les femmes devenant actrices, forces d'initiatives dans cette configuration, œuvrant à la résolution de leurs problèmes. La non-mixité de genre est ainsi envisagée par les centres sociaux comme un levier pour développer les compétences individuelles des femmes, augmenter leurs ressources.

Encadré 2. « S'ouvrir à une autre vision »

Durant plusieurs années, Patricia participe à plusieurs rencontres, organisées par le planning familial et d'autres structures associatives à l'occasion de la journée internationale des droits des femmes. À cette occasion, elle y convie des femmes du « groupe femmes » pour qu'elles s'impliquent dans des ateliers visant à lutter contre les stéréotypes de genre à partir de photographies (par exemple, une image d'une femme bricoleuse tenant un marteau ou encore de femmes en jupe) ou des ateliers de débats (« Les femmes et le travail » ; « Un garçon peut-il jouer à la dînette ? »). Au cours des échanges, Patricia m'explique que ces ateliers sont bénéfiques aux femmes en termes d'« ouverture d'esprit » : « Pour certaines, en tout cas, ça leur ouvre une autre vision, c'est-à-dire que la plupart, elles ont été élevées au Maroc ou en Algérie, donc dans une certaine culture. Et là, ça leur apporte un peu une ouverture d'esprit » (entretien du 22 novembre 2018).

Derrière cette défense de la valeur de l'égalité des sexes, se dissimule toutefois l'image dominante et stéréotypée d'un repli sur soi et d'une montée du « communautarisme » dans les quartiers populaires, qui montre combien les thématiques de l'émancipation des femmes (du poids culturel et religieux) et de la laïcité ont intégré les actions publiques locales à l'échelle des quartiers populaires (Manier, 2013, 2020 ; Haapajärvi, 2020).

Ces actions localisées se rapprochent ici d'autres instruments des politiques migratoires (Mazouz, 2012, 2017) portés par une vision antilibérale et culturalisée de la citoyenneté. Dans cette conception, l'accès à la citoyenneté y est vu, ainsi que le souligne Sarah Mazouz, comme une « faveur » accordée par la République à celles et ceux qui le méritent (2012), et auprès de qui il s'agit de rappeler durant les cérémonies de naturalisation les principes de laïcité et d'égalité femmes-hommes (2008). Les dispositifs mis en place dans le cadre des politiques migratoires ont ainsi en commun de concevoir l'intégration des femmes migrantes par leur émancipation potentielle et leur adhésion à la valeur « républicaine » de l'égalité des sexes (Guénif-Souilamas, 2005). En d'autres termes, ces dispositifs reposent sur la croyance que c'est en émancipant les

femmes migrantes de leur oppression culturelle qu'elles pourront s'intégrer. L'émancipation de l'emprise des hommes minoritaires est jugée dans ce cadre comme une condition non négociable de l'intégration des femmes immigrées dans les quartiers.

Un entre-soi accepté au nom de la diversité

Dans les centres sociaux étudiés, les activités pour les femmes semblent d'autant plus facilement acceptées qu'elles s'accommodent des valeurs républicaines de l'égalité des sexes et de la mixité. Nous prendrons appui sur la mise en place à Tours d'un café des femmes pour interroger les conditions d'acceptation de cette démarche.

Encadré 3. C'est « ici » qu'il faut organiser un café des femmes

À Tours, un groupe de parole pour les femmes du quartier se met en place, en 2017, suite à la rencontre entre deux femmes, blanches, issues des classes moyennes. L'une était enseignante de géographie et l'autre, correspondante pour la presse quotidienne régionale, aujourd'hui à la retraite. Toutes deux sont militantes dans des associations féministes de la région et fortement impliquées dans des activités du centre social, mais n'habitent pas le quartier. Ces entrepreneuses d'entre-soi seront rapidement rejointes par une autre femme, d'origine algérienne, habitant le quartier, anciennement formatrice et intervenante dans des cours d'alphabétisation dans le champ associatif. Au sein du centre social, ces femmes animent des ateliers en tant que bénévoles et membres du CA, contribuent chaque année à l'organisation de la fête de quartier et à la journée internationale des droits des femmes. Elles participent également aux réunions du conseil citoyen. À l'extérieur, elles sont membres et coorganisatrices d'un « café-géo » dans le cadre d'une université populaire. En 2017, lorsqu'elles se rencontrent au centre social, elles ont de suite l'idée d'y proposer « un temps d'échange », qui consiste à se retrouver une fois par mois pour débattre sur « un sujet qui n'est pas forcément intellectuel [comme elles disent], mais qui nous concerne en tant que femmes » (notes de terrain, mai 2022).

Les femmes qui participent à ce café présentent toutes des profils variés, par leurs origines sociales, culturelles, leur âge, leur trajectoire politique et familiale. Parmi les plus fidèles, trois d'entre elles sont issues des classes moyennes blanches,

n'habitent pas le quartier (et la chercheuse en fait partie), mais le connaissent depuis 2013 par leur implication au sein du centre social. Le profil des deux autres femmes est différent puisqu'elles habitent le quartier et sont issues des classes populaires. L'une, originaire d'Algérie, animatrice bénévole et vice-présidente du centre social, habite le quartier depuis longtemps. L'autre femme, originaire du Maroc, est plus jeune, âgée d'une trentaine d'années, mère de trois enfants, et est arrivée plus récemment. Mais toutes ont en commun d'avoir des parcours qualifiés (ancienne enseignante, formatrice, diplômée d'un master, urbaniste-paysagiste, comédienne, etc.). Autour de ce noyau de fidèles gravitent d'autres femmes du quartier qui participent plus ponctuellement au « café » et qui ont de plus faibles qualifications.

Le principe de ce café est simple : il s'agit de se retrouver entre femmes pour débattre sur un sujet prédéfini, en repartant de son vécu, de son expérience et de favoriser l'échange de points de vue.

Le café des femmes est un espace d'entre-soi qui n'est ni nouveau ni spécifique au centre social. Il s'inscrit dans la continuité des activités proposées par les militantes féministes depuis les années 1970 (Jacquemart, Masclet, 2017). Pourtant, à Tours, ce café ne se présente pas comme « féministe », même si celles qui l'initient connaissent bien ce secteur de la militance pour avoir participé à d'autres groupes de parole dans la région. Au contraire, les entrepreneuses de ce café s'en défendent, rappelant ainsi le poids de l'apolitisme dans les centres sociaux (Nez dans le présent dossier). « On ne se dit pas féministe... mais on fait des choses pour le devenir, c'est un peu comme une prépa militante, pour qu'ensuite on puisse s'impliquer, militer ailleurs » (mars 2020, échanges avec l'une des organisatrices). Cette mise à distance du politique, telle qu'elle s'exprime dans le discours de cette entrepreneuse d'entre-soi, renvoie à la manière dont le centre social est appréhendé. Ce dernier n'est en effet pas perçu comme un lieu du politique, mais plutôt comme une extension de la maison, de la famille, une opportunité d'émancipation pour les femmes.

Ici, ce qui motive la création d'un groupe de parole, c'est de faire se rencontrer des femmes des quartiers et d'ailleurs : « Faire venir des femmes du centre-ville et des autres quartiers, en soi, c'est un exploit, car pour certaines de ces femmes, ce n'était pas envisageable de venir jusqu'ici [le quartier étudié] » (notes de terrain, avril 2022).

En effet, l'un des objectifs tacites de cet entre-soi est « d'aller vers » des femmes du quartier, plus en retrait, pour qui le centre social n'est pas un espace familier. Dans cette configuration, c'est au nom de la diversité culturelle que les

organisatrices défendent l'idée d'avoir « un espace à soi » (Bereni, 2012), et c'est en arguant que le quartier est le cadre « idéal » pour faire se rencontrer des femmes de toutes générations, de toutes origines, de tous milieux qu'elles sensibilisent le centre social à leur cause : « [Au Café des femmes] on se retrouve entre femmes pour échanger entre femmes, mais cela n'a d'intérêt que si on est toutes différentes, et pas seulement un groupe de copines. Et ici, [dans ce quartier], c'est vraiment interculturel et intergénérationnel. » De sorte que pour ces entrepreneuses d'entre-soi : « C'est ici qu'il faut faire un café des femmes » ; un café des femmes dans ce quartier « ça a du sens » (notes de terrain mars 2020, avril 2022). C'est donc bien au nom de la mixité sociale et ethno-culturelle, telle qu'elle est valorisée par les centres sociaux et les politiques de la ville, que les entrepreneuses justifient leur démarche, mais nous pouvons aussi y voir une façon pour ces dernières d'expérimenter les revendications plus récentes des féministes se réclamant d'une approche intersectionnelle.

Le deuxième argument donné pour justifier cette démarche est d'accompagner les femmes dans la prise de parole et le récit de leur quotidien, et ce faisant de développer leur *agency* : « [Dans ce café] on se retrouve entre femmes, car les paroles des femmes des quartiers sont effacées, on ne les entend pas [...], ce café permet aux femmes de s'exprimer et en s'exprimant de les valoriser. C'est un lieu d'expression libre, il n'y a pas de contraintes, c'est un lieu d'apprentissage de la prise de parole et d'écoute » (note de terrain, octobre 2018, échanges avec l'une des organisatrices).

L'objectif de ce café est de donner la parole aux femmes, et de faire en sorte que ces dernières prennent la parole en public et apprennent à le faire : « Notre objectif c'est de s'enrichir de nos expériences mutuelles et de s'entraîner à la prise de parole en public. »¹

Seulement, cette promotion de l'entre-soi ne se fait pas sans tensions lorsqu'elle doit s'accommoder de la mixité. À Tours comme dans la périphérie d'Orléans, cette double ouverture à la mixité et à la non-mixité de genre fait l'objet de vifs débats et contribue à des défauts de participation : « Ça fait plein de fois que je le dis : "Il faut retrouver notre public du quartier". C'est-à-dire que oui c'est bien, il faut se mélanger, on est ouvert à tous, mais à la pause-café avant, c'était plutôt les mamans du quartier, elles sortaient de l'école, elles venaient, tu vois. Et à un moment donné, il y a eu d'autres personnes, d'autres centres, qui sont venues, et ça les a fait fuir » (entretien du 22 novembre 2018, avec une animatrice).

À travers le discours de cette salariée, nous percevons que la mixité (sociale et ethnique) est organisée par principe, en accord avec le « référentiel de la cohésion sociale » qui vise, dans les projets des centres sociaux, selon Régis Cortesero

[1] Les organisatrices rappellent ces objectifs lors de la présentation de leurs actions en public dans deux émissions d'une radio associative de la ville de Tours.

(2013), avant toute chose à restaurer le lien social, à renforcer les relations entre les individus et à aider les usagères et usagers à s'accomplir et reconquérir leur « autonomie » pour renforcer la solidarité sur le territoire. Seulement, comme le montrent les travaux d'Éric Charmes et Marie-Hélène Bacqué (2016), si ces discours en faveur de la mixité sociale favorisent le consensus et des orientations fort différentes, en permettant de reconnaître l'égalité de toutes et tous, elle rend dans le même temps invisible les inégalités multiples subies, ce qui nuit à la participation des femmes en question.

Quand la participation des femmes embarrasse

Les espaces d'entre-soi observés ont en commun de rassembler des femmes autour d'une activité, qui ne correspondent pas à première vue à la mixité des publics attendus. Aussi, si la participation des publics est vivement recherchée, la forme que prend cette participation au sein des centres sociaux peut parfois susciter l'embarras (Verba, Guélamine, 2017 ; Goffman, 1974), notamment lorsqu'elle concerne l'appartenance religieuse, et précisément celle de l'islam, et qu'elle devient « trop politique ». Dans ces situations, nous avons observé les tensions et ajustements des équipes pour faire face à ces demandes. Les réactions mettent en lumière l'étau dans lequel les équipes sont prises, entre les sollicitations des politiques de la ville du « faire participer » (Carrel, 2013) pour créer du lien social, et les orientations du projet de développement du pouvoir d'agir de soutenir les initiatives habitantes. Et les ajustements révèlent comment les équipes mobilisent la laïcité et la mixité pour déjouer l'embarras du politique.

S'arranger avec la laïcité pour faire politique

Dans le centre social de la périphérie d'Orléans, ce sont principalement les demandes des femmes du quartier d'accueillir des fêtes religieuses musulmanes et de créer un cours de langue arabe qui embarrassent. La question du « communautarisme », vécu comme une crainte dans les centres sociaux, refait dès lors surface lorsque plusieurs femmes du quartier expriment leur souhait d'organiser une fête musulmane, ouverte à l'ensemble des usagères et usagers du centre social. Pour faire face à cette demande, l'équipe procède par un rappel à l'ordre laïc, rappelant qu'il n'y a pas qu'une seule « communauté » à représenter : « La laïcité ou la pluralité, c'est de ne pas s'enfermer dans une image d'un centre social qui serait ouvert ou qui ne prendrait en compte [parce que c'est le public majoritaire] que le public maghrébin » (notes issues de la réunion d'équipe du 2 avril 2019).

La référence à la notion de laïcité, comme l'explique Faïza Guélamine (2018), est sollicitée par les professionnel·les pour justifier d'une liberté de conscience à condition qu'elle ne privilégie pas certaines croyances. Aux yeux de l'équipe, il

semble ainsi possible d'organiser une fête religieuse dans un centre social, en veillant toutefois à ce que les participantes et participants ne représentent pas une seule communauté et à ce que l'objectif mis en avant soit de « faire découvrir les différentes religions », la « diversité culturelle » et non de faire « du prosélytisme ». Cette inquiétude est bien plus souvent exprimée lorsqu'il s'agit de la religion musulmane plutôt que d'autres. Il est ainsi courant que les centres sociaux fêtent Noël en organisant un événement festif ou du moins en décorant un sapin².

Au centre social de la périphérie d'Orléans, si cette demande d'organisation de fêtes musulmanes n'a jamais abouti, les salarié-es ont en contrepartie organisé des visites de lieux de culte (cathédrale, mosquée, pagode) animées par une sociologue, permettant ainsi de répondre temporairement au souhait de faire découvrir l'islam, sans donner l'image d'un centre social qui accorderait « trop » d'importance à la spécificité religieuse des publics accueillis. De plus, l'équipe accepte d'accompagner la demande de création d'un cours de langue arabe, répondant de la sorte au projet du centre social de « développer le pouvoir d'agir » qui implique que les professionnel·les soutiennent des initiatives habitantes. Tout cela ne peut avoir lieu qu'à condition de faire respecter une interprétation plutôt restreinte des valeurs de la mixité et de la laïcité qui ne reconnaît pas l'expression des intérêts particuliers. Les salarié-es voient, à travers la présence des femmes au cours d'arabe, un moyen de les amener à participer à d'autres activités du centre social (comme à la « pause-café » ou aux repas partagés) et favoriser ainsi une plus grande mixité.

Lorsqu'elle revient sur ces demandes, Catherine, responsable du centre social depuis 2011, âgée d'une quarantaine d'années, affirme son adhésion au registre de la laïcité et de la mixité, en le rattachant à sa trajectoire familiale :

« Lorsqu'il y a eu ces échanges-là, c'était moi qui étais présente [...] au titre de l'association. J'ai redit un peu le projet associatif, les valeurs de la laïcité et puis on est sur de l'éducatif. Et, l'éducatif de toute façon en France, on est sur des valeurs de l'école républicaine [...], donc on est sur de l'école mixte et... [hésite] je pense qu'à ce niveau-là, je suis pas très neutre du fait de l'éducation que j'ai reçue de ma grand-mère ou même de ma mère [...]. Ça me renvoie à une image de la femme que je le veuille ou non. Je pense que c'est inconscient, mais [...] je suis très assurée dans ce que je dis, même par rapport au projet associatif ou à la laïcité ou à l'école de la République. »

[2] Lorsque cette remarque est faite à une animatrice, elle s'empresse de répondre, pour désamorcer le débat, que « Noël, c'est païen ».

Catherine semble marquée par les expériences passées en milieu rural de sa grand-mère, qui a étudié dans une école pour filles, et de sa mère, qui a fait partie des rares jeunes filles du village à poursuivre ses études dans l'enseignement supérieur³.

Sa position vis-à-vis du principe de la mixité s'inscrit aussi dans sa formation et sa trajectoire professionnelle : diplômée d'école d'histoire de l'art, avec une spécialité médiation culturelle à destination du public dans le champ social, elle a été à ce titre employée dans des musées, en portant toujours une attention particulière à l'accès à la culture de publics hétérogènes. Ainsi, la question de la mixité, entendue ici comme sociale, prend un sens particulier pour Catherine : celui de faire participer des publics perçus comme éloignés des structures d'animation sociale.

Aussi, si Catherine a une interprétation stricte de la mixité et de la laïcité, elle est le plus souvent dans une posture de médiation, ou tout du moins de bricolage, avec le public du centre social. En effet, au sujet des motivations religieuses des femmes à apprendre l'arabe, elle exprime qu'elle ne peut pas tolérer « un enseignement sur le Coran », tout en précisant : « Après moi, je ne peux pas m'opposer, enfin voilà en tant que professionnelle d'un centre social, on ne peut pas s'opposer à ce que... enfin, je respecte leurs choix et voilà et si ça peut aussi faciliter le rapport à la religion et leur apporter aussi ». Cet extrait permet d'éclairer la manière dont la coordinatrice fait tenir ensemble les impératifs de la participation des publics et de la laïcité avec ses propres représentations, en insistant sur ce que cela apporte aux femmes de suivre un cours d'arabe.

Si cette posture de médiation est utile, elle ne prend pas en compte « les perspectives des minoritaires » (Laplanche-Servigne, Sa Vilas Boas, 2019). En effet, les femmes rencontrées ne se sentent pas toujours entendues, dans leurs revendications, par le centre, comme nous l'explique Malika, née au Maroc, âgée d'une cinquantaine d'années, et qui fréquente le cours d'arabe ainsi que le centre social depuis près de trente ans : « Les cours d'arabe c'est juste pour apprendre. "Nous", on n'est pas des sectes. Parce que moi, je connais les sectes qui veulent rentrer les gens dans l'islam. Nous ce n'est pas ça, jamais de la vie » (entretien du 17 janvier 2019). Malika critique cette idée d'une non-mixité de genre qui, lorsqu'elle est associée aux femmes des quartiers de confession musulmane, est renvoyée presque systématiquement dans les discours des salarié·es à un repli communautaire. Aussi, elle réaffirme son souhait, en suivant ce cours d'arabe, d'acquérir et de transmettre à l'intérieur du centre social, aux usagers et usagères « blanches » de la pause-café, et à l'extérieur aux jeunes hommes du quartier, des connaissances sur l'islam pour lutter contre les représentations stéréotypées sur « l'islam radical ».

[3] Sa mère n'a pas exercé d'activité professionnelle après son diplôme d'infirmière pour des raisons de santé, et son père était responsable d'un service technique en mairie.

Recourir à la culture pour promouvoir la non-mixité

Pour déjouer l'embarras du politique, les équipes recourent également à la notion de culture. Si la culture peut être lue par les salarié-es comme la cause de l'enfermement des femmes migrantes dans l'espace domestique, c'est aussi en travaillant sur leur « identité culturelle », que ces dernières pourraient « prendre leur place », selon les termes de Catherine et Patricia en réunion d'équipe. Autrement dit, en valorisant la dimension culturelle des cours d'arabe, les salarié-es y voient une porte d'entrée pour ces femmes, mais aussi les voies d'une potentielle transformation des rapports entre hommes-femmes. Lors d'une réunion d'équipe, un mois après le lancement des cours d'arabe, Patricia (l'animatrice évoquée plus haut) fait le parallèle avec les cours d'alphabétisation, qui auraient permis aux femmes de « franchir la porte du centre social », selon ses termes. Elle explique avoir vu « une transformation » pour des femmes qui « ne sortaient pas de chez elles » ou qui « venaient en cachette des maris », sous-entendant que cela pourrait être le cas avec les cours d'arabe. Une autre professionnelle, Juliette, âgée d'une trentaine d'années, animatrice au centre social depuis 2013, diplômée d'un master de psychologie, poursuit : « Ça va être exactement la même chose par le biais de l'apprentissage de la langue arabe pour certaines », puis elle ajoute : « C'est-à-dire que le mari peut autoriser des choses qu'il n'autorisait pas parce que c'est en lien avec la culture de son pays ». À la fin de la réunion, Catherine et Patricia tiennent la même position : pour la première, « c'est pouvoir assumer pleinement ce qu'elles sont en tant que femmes, avec leur double... (*silence*), c'est se dire que ça passe aussi par la connaissance de sa langue maternelle », et pour la seconde, « [c'est] chercher à construire sa propre identité culturelle et l'insertion tout en ayant ses racines ». Et Catherine conclut que la participation des femmes aux cours d'arabe permettrait « l'ouverture, l'élargissement de son champ d'action, et son champ de capacité à agir ».

Comme d'autres offres de participation, les cours de langue sont perçus par les encadrantes comme « susceptibles de faire le lien avec des publics "difficiles à atteindre", notamment ceux catégorisés comme "migrants" » (Chevallier, 2019, p. 114). Les « difficultés » à atteindre un public considéré comme éloigné sont interprétées à partir de représentations culturalistes qui mettent en avant la figure de la femme migrante « soumise » (Manier, 2013 ; Haapajärvi, 2020), en soupçonnant que leur liberté de mouvement soit contrôlée par le mari, mais qui par leur participation aux activités du centre social notamment, acquerraient une forme d'émancipation. Dans ce cadre, la non-mixité de genre y est conçue comme un dispositif de participation qui permet aux femmes de sortir de chez elles et de s'émanciper de leur culture.

Sur l'impératif de la non-mixité de genre, l'équipe accepte dans un premier temps la « condition » des femmes (de ne pas accepter d'hommes), avant de la refuser avec la venue de la nouvelle professeure en 2018. Patricia nous explique que certaines femmes ont « un blocage » quand il s'agit d'apprendre à côté

d'un homme, car « culturellement ou traditionnellement, elles ont jamais été habituées à côtoyer des hommes ». Là encore, le recours à la notion de culture permet de justifier la demande des femmes, sans pour autant considérer la façon dont les concernées expliquent leur demande.

Encadré 4. Un cours de langue arabe au centre social

En 2016, un groupe de femmes habitantes du quartier, nées au Maroc ou en Algérie, ayant entre 35 et 65 ans, demande une première fois de créer un cours d'arabe au centre social, à la suite de la fermeture d'une salle de prière qu'elles fréquentaient. Plusieurs femmes sont présentes de façon ponctuelle à la « pause-café », et parmi les plus âgées, deux d'entre elles participaient à l'ancien dispositif « groupe femmes » du centre. Face à leur demande, l'équipe accepte sans imposer de conditions, comme c'est pourtant souvent le cas, c'est-à-dire en acceptant de façon implicite que les cours se tiennent en non-mixité de genre. Les salarié·es acceptent considérant cette initiative comme une opportunité de créer du lien avec un « public cible ».

En septembre 2018, au début de nos observations, après un an d'arrêt des cours^a, plusieurs femmes expriment à nouveau le souhait d'ouvrir un cours d'arabe au centre social lors d'une « pause-café », parce qu'elles savent alors qu'elle est le lieu adéquat pour exprimer leurs besoins. Or, cette fois, la coordinatrice, Catherine, organise deux réunions avec les femmes et leur professeure avant de faire débiter les cours, pour déterminer les horaires et rappeler surtout les principes de mixité (notamment que des hommes pourraient être accueillis) et de laïcité (qu'il est strictement interdit d'enseigner l'arabe à partir de textes religieux).

[a] La dernière professeure a interrompu son enseignement pour des raisons médicales.

Un recadrage qui invisibilise les oppressions multiples

Dans les situations d'entre-soi étudiées, la participation est fortement encadrée, ce qui invisibilise les expériences de minoration raciale. L'observation participante au sein du café des femmes montre en effet que si des idées y sont débattues librement, que la parole n'y est pas censurée, certains points de vue restent néanmoins plus facilement abordés que d'autres. Ceux faisant état du racisme et des dimensions culturelles ou religieuses sont ainsi plus régulièrement contournés. De sorte qu'en confortant « la paix sociale », ces pratiques d'animation

marginalisent dans le même temps les expériences du racisme et contribuent à « dessiner les limites de la respectabilité entre différentes figures de la féminité » (Hancock, Lieber, 2017, p. 22). La mise sous silence de certains sujets, de certaines expériences repose donc la question des contradictions entre les différents groupes sociaux en présence, comme le soulignent Boussahba, Delanoë, Bakshi et Crenshaw : « Chaque personne peut avoir une position de pouvoir et exercer une domination dans un certain rapport social, tout en subissant une domination dans un autre [...] les femmes peuvent être opprimées par d'autres femmes, les femmes peuvent s'opposer entre elles en raison de leurs choix politiques » (2021). Dans cette situation, les participantes semblent prises dans des luttes de sens autour d'enjeux communs dont certains sont évacués (le voile, les violences, le racisme). Elles y apprennent tout autant ce qui les unit (apprentissage d'un langage politique par exemple) que ce qui les sépare (la classe, l'âge, le racisme, l'expérience des discriminations).

L'encadrement de la participation est mis en œuvre dans le choix des sujets et l'évitement des conflits. Les thèmes des débats sont choisis en amont par les organisatrices mais pour certaines femmes, certains sujets apparaissent compliqués dans leur formulation : « ça fait peur au début » « c'est trop cérébral », « ça peut mettre en difficulté ».

Seulement, au sein de ces cafés, les points de vue entre les femmes divergent souvent et la prise de parole y est incontestablement diverse, rappelant ainsi que le « nous » des femmes est un « nous » multisitué. Cette question de la multiplicité des points de vue s'est notamment posée dans le cadre d'un café organisé sur le thème des femmes dans l'espace public. Ce jour-là, trois ou quatre participantes sont arrivées voilées sur une quinzaine de femmes, dont une entièrement vêtue de noir. La question du religieux a alors émergé des échanges de manière indirecte par le biais d'une prise de parole sur l'apparence vestimentaire et le choix de porter tel vêtement plutôt que tel autre. Les discussions furent vives sur le poids du regard des autres, en particulier des hommes dans le quartier, rappelant ainsi les divisions genrées dans les pratiques du quartier. Certaines ont évoqué le fait qu'elles préfèrent ne pas passer devant les cafés, par peur du regard des hommes et racontent quelles astuces, quelles stratégies, elles trouvent pour les contourner. Certaines évoquent également comment elles peuvent se faire siffler dans la rue et comment le poids des regards change avec l'âge : « Quand on devient maman, les enfants servent de pare-feu », confie l'une d'entre elles. Ces mêmes femmes relatent également le rôle des vêtements ou de la poussette pour rester « invisibles », ne pas se faire remarquer dans le quartier. Une femme blanche, à la retraite, originaire d'Espagne, a pris alors la parole pour contester ce point de vue et affirmer que toutes les femmes avaient le droit d'aller où elles voulaient et qu'elles devaient pouvoir s'habiller comme elles le voulaient sans se cacher, ni porter des vêtements noirs et recouvrants. Les autres participantes n'ont pas souhaité poursuivre la discussion dans cette voie. Et les organisatrices ont, à ce moment-là, repris la parole en

proposant de réfléchir à d'autres propositions en lançant la question suivante : que pourrions-nous faire pour rendre les femmes plus visibles dans le quartier ?

Encadré 5. Se parler à tour de rôle

Au café des femmes, les échanges répondent à des consignes claires, rappelées à chaque séance : on peut venir pour écouter et ne pas parler, mais si on veut parler ce n'est pas comme dans une conversation ordinaire, il faut attendre son tour, ne pas interrompre ni couper la parole. À ces consignes se joint un autre prérequis : ce qui se dit dans cet espace ne doit pas en sortir. C'est pour cette raison qu'il n'y a pas de comptes rendus ni de traces de ce qui s'y dit et s'y passe. De sorte que pour participer à ce café, il faut en connaître les règles et surtout les accepter. Lors des rencontres, chaque participante reçoit une étiquette avec son prénom, et un café ou un thé est parfois proposé (pris en charge par le centre social). Puis le sujet est lancé, une personne se désigne pour noter les tours de parole (en général c'est l'une des initiatrices) et les échanges se poursuivent pendant environ deux heures. Si les sujets évoqués n'ont l'air de rien, ils permettent aux femmes d'évoquer beaucoup d'aspects en lien avec leur vécu, le quartier, l'actualité, les normes de genre, comme en témoigne l'une des participantes : « Je me rappelle quand j'ai assisté [au café] "J'ai rien à me mettre", on est parti sur la dimension de l'intime, mais aussi du politique sur les vêtements qui étaient fabriqués au Bangladesh et comment ça détruisait la société et la planète. À partir d'un petit truc, en deux heures, tout est abordé dans toutes ses dimensions [...] Moi, je n'avais pas connaissance de ce concept de l'entre-soi, c'est pas forcément ma culture politique, mais j'ai découvert qu'ici, on y parle différemment parce qu'on est entre femmes ». Les échanges qui ont eu lieu entre la chercheuse, les organisatrices et les participantes à l'issue de ces cafés ont conduit à une réflexion en cours sur la question de l'entre-soi.

La conséquence de ces pratiques, c'est que cela invisibilise les savoirs intersectionnels des femmes minoritaires. En effet, comme le rappelle Danielle Juteau (2010) : « En plaçant leur propre vécu au centre de l'interrogation féministe, les féministes blanches de classe moyenne se prennent pour la norme et réduisent les femmes à une catégorie unique, la femme générique. Elles créent de ce fait la femme essentielle et la femme non essentielle, définissant les minoritaires comme "Autres" » (p. 67-68).

En d'autres termes, les femmes assignées aux groupes minoritaires ne sont pas seulement opprimées par les hommes de leur groupe assigné et/ou du groupe majoritaire, mais aussi par les femmes du groupe majoritaire (Guillaumin, 2017 [1998]). Nous avons observé ce contournement des rapports sociaux de race et de classe de la part des organisatrices et animatrices de ce café à l'occasion d'autres événements comme celui de la journée internationale des droits des femmes. En 2020, cette journée a donné lieu à une animation sur le thème « Les quartiers populaires sont-ils des déserts féministes ? », construite en collaboration avec le centre social, le groupe de femmes et la chercheure. Cette journée a réuni une quarantaine de femmes du quartier et d'ailleurs, habituées du centre social ou participantes plus occasionnelles, qui ont échangé tout l'après-midi sur la question. Or, les points de vue se sont avérés rapidement contrastés, pour ne pas dire clivés entre les femmes du quartier. Certaines soutenaient l'idée que dans le quartier, les femmes sont libres, qu'elles ne se sentent pas « exclues en tant que femmes », qu'elles deviennent actrices quand elles se sentent en danger pour leurs enfants. Il faut aussi que les femmes aient des moyens comme la langue pour pouvoir agir. Et les femmes sont « fortes avec ou sans le voile ». À la suite de ce premier tour de parole, un animateur du centre social prend la parole : « On mélange les choses en parlant du voile. On est trop concentré sur le voile et il faut se recentrer sur ce qui se passe dans le quartier. » Puis, c'est au tour des organisatrices de recadrer la discussion : « Le café des femmes est un espace pour que les femmes se renforcent, qu'elles n'en restent pas au statut de victime. » En faisant le silence sur certains sujets sensibles, les organisatrices n'ignorent pas le cumul des oppressions subies, mais font le choix de favoriser l'expression de points de vue pacifiés. Si ces postures se réclament de l'antiracisme, elles contribuent dans le même temps, comme le montrent Lila Belkacem et Séverine Chauvel (2020), au nom de l'universalisme républicain, à taire non seulement certaines pratiques et représentations des personnes et des groupes minorisés, mais également leur expérience de la minoration ethno-raciale.

Conclusion

De nos enquêtes, il ressort que les manières de penser le politique et la participation dans le secteur de l'animation socioculturelle, bien que soutenues par des visions du monde qui reconnaissent la réalité des inégalités sociales, contribuent indirectement à invisibiliser les expériences de domination et de discrimination des « publics » accompagnés, actualisant dès lors les rapports sociaux entre les salarié-es, les bénévoles et les usagères. De sorte que le développement d'un entre-soi au féminin au sein des centres sociaux, bien qu'il valorise le « Nous » des femmes, passe sous silence les inégalités multiples subies. Nos enquêtes rappellent en ce sens l'intérêt d'une analyse qui articule différents

rapports sociaux de sexe, de classe et de race⁴, à même de rendre compte du déni des perspectives et expériences vécues des femmes catégorisées comme « habitantes », « migrantes », ou encore « musulmanes ». Car il y a bien là une forme d'ambivalence de la part des centres sociaux à vouloir faire participer les femmes des quartiers sans pour autant reconnaître leurs expériences ni vouloir que cette participation « fasse du bruit ». En effet, nous avons observé que les espaces d'entre-soi qui émergent dans les centres sociaux se maintiennent sous condition d'être assortis des principes républicains de laïcité et de mixité. Les pratiques d'encadrement de la participation ainsi que les postures choisies, celle de la médiation notamment, tendent à pacifier les points de vue, ce qui ne permet ni la reconnaissance des groupes sociaux ni celle des expériences minoritaires. Les mises sous silence de certains sujets, les recadrages réguliers dans les prises de parole témoignent du positionnement des bénévoles et/ou des salarié-es à ne pas vouloir ni pouvoir transformer les rapports sociaux de domination. Aussi, dans les centres sociaux, la prise en compte des rapports sociaux semble freinée par deux dimensions structurantes : 1) la promotion de la mixité sociale et de la diversité culturelle qui induit de mélanger tous les publics, d'éviter la conflictualité, de favoriser l'unité et la convivialité ; 2) l'injonction à se situer dans le registre de l'intégration et de la cohésion sociale.

Toutefois, ces espaces d'entre-soi peuvent aussi être lus comme des espaces de construction d'une politisation en germe, dans lesquels les salarié-es et les bénévoles arrivent à déjouer certains embarras professionnels et les participantes effectives à s'appropriier le centre social. Les temps forts qui structurent la vie des centres sociaux rendent visibles ces habiletés politiques nouvellement acquises par les femmes des quartiers dans le cadre de leurs participations à ces espaces. Lors de la journée internationale des droits des femmes célébrée le 8 mars 2020 à Tours, une des participantes du groupe de femmes, d'origine marocaine, lit un poème à haute voix qu'elle a écrit, devant l'assemblée. C'est alors qu'une des organisatrices du café me dit : « Voilà ce que le café des femmes rend possible ! » (notes de terrain, mars 2020). En 2022, toujours à cette même occasion, les femmes du café et du quartier défilent ensemble pour dénoncer les inégalités hommes-femmes et les violences, contribuant ainsi à la reconnaissance des femmes du quartier en tant que groupe. Dans ces espaces d'entre-soi, les femmes des quartiers font l'apprentissage d'un langage politique en situation, qui passe ici par la prise de parole en public, des connaissances plus approfondies, la construction d'un réseau relationnel. Mais si les participantes de ces groupes de femmes s'investissent dans ces entre-soi, elles n'en sont pas

[4] Les travaux féministes ont montré depuis les années 1970 l'importance de combiner les différents rapports de domination [Guillaumin, 1992, 2002 [1972]], et ont proposé ensuite des concepts tels que la « consubstantialité » [Kergoat, 2009] ou l'« intersectionnalité » [Crenshaw, Bonis, 2005] pour comprendre la manière dont ces rapports s'imbriquent les uns aux autres. D'autres travaux ont montré l'importance de considérer sans hiérarchiser les différents rapports sociaux de sexe, de classe et de race, entendus non comme des identités figées et abstraites, mais comme des rapports sociohistoriques [Galerand, Kergoat, 2014 ; Chauvin, Jaunait, 2015].

dépendantes. Au café des femmes, elles savent marquer leurs absences quand elles ne sont pas en accord avec le choix des thématiques abordées. De sorte qu'elles prennent appui sur ces espaces pour agir dans leur vie quotidienne, leur quartier, leur vie professionnelle.

Pour conclure, nous observons que les espaces d'entre-soi qui émergent dans les centres sociaux ne sont pas des leviers de politisation, au sens où ils ne permettent pas de « faire mouvement » (Bereni, 2012). Nous reprenons ici les résultats de la recherche Engagir qui montrent entre autres le poids des conceptions de l'*empowerment* sur les pratiques participatives. Ces dernières s'appuient sur une conception individuelle dominante de l'*empowerment* telle qu'elle est définie par Marie-Hélène Bacqué, Carole Biewener (2015) et William A. Ninacs (2008), et telle qu'elle est appropriée par les centres sociaux : « L'*empowerment* consiste à acquérir la capacité à prendre la parole et de pouvoir être entendu. L'habitant n'est plus objet, il devient sujet. De figurant, il devient acteur puis auteur. L'*empowerment* désigne la façon dont l'habitant développe ses habiletés, ce qui favorisera l'estime de soi et la confiance en soi » (notes de terrain, extrait du Projet social de territoire de 2013 du centre social situé à Tours). En effet, dans les espaces d'entre-soi des centres sociaux, on s'écoute les unes les autres, ce qui permet des formes de conscientisation critique, mais le pouvoir d'agir des femmes des quartiers se renforce de prime abord dans une visée de réalisation de soi, c'est-à-dire pour valoriser leurs capacités propres, sans chercher à faire reconnaître collectivement les inégalités sociales vécues ni à les transformer.

La deuxième raison qui explique que ce temps d'entre-soi ne génère pas de mobilisation collective tient aux motivations des participantes. Celles-ci ne se disent pas militantes ni féministes, les questions qui ont trait à la cause des femmes dans le quartier ou à la politisation des rapports sociaux ne sont pas abordées frontalement, ils restent indicibles, même si ces participantes sont toutes engagées dans différents espaces en dehors du centre social. Nous comprenons dès lors que l'engagement des femmes pour la cause des femmes ou du quartier n'existe pas d'emblée. Il n'est pas affaire de socialisation, mais d'expérimentation dans le cours de l'action par le biais d'un apprentissage entre soi. Et c'est sans doute ici un maillage encore trop faible des liens entre les participantes, du fait du caractère émergent de ces espaces, ainsi que l'histoire locale des structures étudiées qui freinent l'émergence d'une dimension plus collective de l'*empowerment* (voir par comparaison la situation étudiée par Valérie Cohen dans le présent dossier). Dans ce contexte d'exercice, la mise en circulation de la notion de « pouvoir d'agir » par la Fédération des centres sociaux et socioculturels de France, à partir du milieu des années 2000, vient bousculer les pratiques et les postures. Ces orientations qui visent à accompagner les demandes habitantes dans une visée de transformation, c'est-à-dire en réaffirmant une finalité politique, placent les centres sociaux en tension avec les valeurs républicaines d'égalité et d'universalisme qui promeuvent la mixité sociale, ne reconnaissent

pas « les communautés » et entretiennent une forme de *color-blindness* (Noiriel, 2006). Les façons d'interpréter les expériences des personnes en situation de minorisation dépendent en effet fortement des cadres et des répertoires culturels dominants de chaque société. Or, ces répertoires laissent aujourd'hui encore peu de place à l'expression des expériences de la discrimination et du racisme ordinaire dans la société française (Talpin et al., 2021).

Bibliographie

- Bacqué Marie-Hélène, Biewener Carole, 2015, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte.
- Belkacem Lila, Chauvel Séverine, 2019, « Les "cultures d'origine" dans les partenariats école/familles. Analyse croisée de dispositifs de médiation interculturelle », *Agora débats/jeunesses*, 83, p. 7-24.
- Belkacem Lila, Chauvel Séverine, 2020, « Introduction. Comment traiter de la question du culturalisme dans l'encadrement de la jeunesse ? », *Agora débats/jeunesses*, 84, p. 41-51.
- Bereni Laure, 2012, « Penser la transversalité des mobilisations féministes : l'espace de la cause des femmes », in Christine Bard, *Les féministes de la deuxième vague*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 27-41.
- Boussahba Myriam, Delanoë Emmanuelle, Bakshi Sandeep, Crenshaw Kimberlé, 2021, *Qu'est-ce que l'intersectionnalité ? Dominations plurielles : sexe, classe et race*, Paris, Payot/Rivages.
- Carrel Marion, 2013, *Faire participer les habitants ? Citoyenneté et pouvoir d'agir dans les quartiers populaires*, Lyon, ENS.
- Charmes Éric, Bacqué Marie-Hélène, 2016, *Mixité sociale, et après ?*, Paris, Presses universitaires de France.
- Chauvin Sébastien, Jaunait Alexandre, 2015, « L'intersectionnalité contre l'intersection », *Raisons politiques*, 58, p. 55-74.
- Chevalier Jacques, Cristina Carballo, 2004, « Fermetures résidentielles et quête de l'entre-soi, entre Nord et Sud des Amériques », *L'Espace géographique*, 33 (4), p. 325-335.
- Chevallier Thomas, 2019, « Résister à bas bruit aux catégorisations institutionnelles dans des dispositifs de participation à Berlin », *Participations*, 25, p. 109-138.
- Cortesero Régis, 2013, *Les centres sociaux, entre participation et cohésion sociale*, Paris, Caisse nationale des allocations familiales, Dossier d'étude n° 160, https://www.caf.fr/sites/default/files/medias/cnaf/Nous_connaitre/Recherche_et_statistiques/Dossiers%20d%27%C3%A9tudes/2013_DE_160_centres_sociaux.pdf [accès le 27/02/2023].

- Crenshaw Kimberlé W., Bonis Oristelle, 2005, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, 39, p. 51-82.
- Galerand Elsa, Kergoat Danièle, 2014, « Consubstantialité vs intersectionnalité ? À propos de l'imbrication des rapports sociaux », *Nouvelles pratiques sociales*, 26 (2), p. 44-61.
- Goffman Erving, 1974, *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit.
- Guélamine Faïza, 2018, « Chapitre 5. Comprendre le recours au religieux. Quels rôles pour les managers du secteur social et médico-social ? », in Faïza Guélamine, *Faits religieux et laïcité dans le secteur socio-éducatif*, Paris, Dunod, p. 111-131.
- Guénif-Souilamas Nacira, 2005, « 45. Femmes, immigration, ségrégation », in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 389-397.
- Guillaumin Colette, 1992, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes.
- Guillaumin Colette, 2002 [1972], *L'idéologie raciste*, Paris, Folio Essais.
- Guillaumin Colette, 2017 [1998], « La confrontation des féministes en particulier au racisme en général. Remarques sur les relations du féminisme à ses sociétés », *Supplément du Bulletin de l'Association Nationale des Études Féministes*, 26, p. 7-14, republié dans *Sociologie et sociétés*, 49 (1), p. 155-162.
- Haapajärvi Linda, 2020, « Ce que participer veut dire. Le "tournant civique" au prisme des politiques d'intégration participatives des femmes migrantes », *Revue européenne des migrations internationales*, 36 (4), p. 99-117.
- Hancock Claire, Lieber Marylène, 2017, « Refuser le faux dilemme entre anti-sexisme et antiracisme. Penser la ville inclusive », *Les Annales de la recherche urbaine*, 112, p. 16-25.
- Jacquemart Alban, Masclet Camille, 2017, « Mixités et non-mixités dans les mouvements féministes des années 1968 en France », *Clio*, 46, p. 221-247.
- Jounin Nicolas, Palomarès Élise, Rabaud Aude, 2008, « Ethnicisations ordinaires. Voix minoritaires », *Sociétés contemporaines*, 70, p. 7-23.
- Juteau Danielle, 2010, « "Nous" les femmes : sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie », *L'homme et la société*, 176-177, p. 65-81.
- Kergoat Danièle, 2009, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », in Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, Presses universitaires de France, p. 111-125.
- Laplanche-Servigne Soline, Sa Vilas Boas Marie-Hélène, 2019, « Introduction. Les catégorisations des publics minorisés en questions », *Participations*, 25, p. 5-31.
- Manier Marion, 2013, « Cause des femmes vs cause des minorités : tensions autour de la question des "femmes de l'immigration" dans l'action publique française », *Revue européenne des migrations internationales*, 29 (4), p. 89-110.

- Manier Marion, 2020, « Les spécificités des actions parentalité dans le champ de l'intégration des femmes migrantes et immigrées », *Revue des politiques sociales et familiales*, 134, p. 67-79.
- Mazouz Sarah, 2008, « Une célébration paradoxale. Les cérémonies de remise des décrets de naturalisation », *Genèses*, 70, p. 88-105.
- Mazouz Sarah, 2012, « 6. "Une faveur que vous a accordée la République". Comment la naturalisation se mérite », in Didier Fassin, *Économies morales contemporaines*, Paris, La Découverte, p. 137-154.
- Mazouz Sarah, 2017, *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS.
- Mohammed Marwan, Talpin Julien, 2018, *Communautarisme ?*, Paris, Presses universitaires de France.
- Neveu Catherine, 2003, *Citoyenneté et espace public. Habitants, jeunes et citoyens dans une ville du Nord*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- Ninacs William A., 2008, *Empowerment et intervention. Développement de la capacité d'agir et de la solidarité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- Noiriel Gérard, 2006, « 8. "Color blindness" et construction des identités dans l'espace public français », in Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, Paris, La Découverte, p. 158-174.
- Palomarès Élise, Rabaud Aude, 2006, « Minoritaires et citoyens ? Faites vos preuves ! », *L'Homme & la Société*, 160-161, p. 135-160.
- Pinçon Michel, Pinçon-Charlot Monique, 1989, *Dans les beaux quartiers*, Paris, Seuil.
- Pinçon Michel, Pinçon-Charlot Monique, 1992, *Quartiers bourgeois, quartiers d'affaires*, Paris, Payot.
- Pinçon Michel, Pinçon-Charlot Monique, 2003, « Luxe, calme et pauvreté. La bourgeoisie dans ses quartiers », *Annales de la recherche urbaine*, 93, p. 71-76.
- Talpin Julien, Balazard Hélène, Carrel Marion, Hadj Belgacem Samir, Kaya Sümbül, Purenne Anaïk, Roux Guillaume, 2021, *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires*, Paris, Presses universitaires de France.
- Tissot Sylvie, 2014, « Entre soi et les autres », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 204, p. 4-9.
- Verba Daniel, Guélamine Faïza, 2017, « Travail social et islam : l'embarras des professionnels », *Ethnologie française*, 47 (4), p. 659-672.

Abstract—Spaces of In-group relations and social positions in community centers. Participation “under control” of women living in working-class neighborhoods.

This article analyzes how community centers accompany initiatives coming from residents of working-class neighborhoods and comprehend it through different social relations. The question of social relations, understood here in a broader sense according to which each individual is located at the intersection of power relations, questions the meaning of social work and animation. This article takes the example of requests of Muslim women who asks a community center to host religious events, to create an Arabic language course, and even of situations where women of all social or ethnic backgrounds, from all generations are brought together in the same speaking group. The analysis is based on an ethnographic work conducted over two years (2017-2019) as part of the Engagir project, and mainly on two spaces: a speaking group (in Tours) and a written Arabic language course (in the outskirts of Orléans). In these situations, the fact that only women are reunited, seems all the more accepted by the works of community centers, as it accommodates the imperatives of public participation, social diversity and secularism.

Keywords: Women, Neighborhoods, Working classes, Spaces of In-group relations, Social relations, Community centers

Julie Garnier est maîtresse de conférences en sociologie à l'Université de Tours et membre de l'équipe Cost de l'UMR Citeres, associée au laboratoire Migrinter. Ses recherches ont tout d'abord porté sur les constructions de l'altérité en milieu urbain et les processus de patrimonialisation des mémoires des migrations. Elles se recentrent aujourd'hui sur les rapports entre formes d'engagement, espaces et classes sociales. Elle a coordonné avec Héloïse Nez et Catherine Neveu, en collaboration avec la Fédération des Centres sociaux de la Région Centre-Val de Loire, l'ouvrage *Le pouvoir d'agir dans les centres sociaux. Reconfigurations militantes et professionnelles* (Presses universitaires du Septentrion, 2023). Ses derniers travaux l'ont également conduite à ouvrir une réflexion sur les questions de collaboration dans la relation d'enquête et la démarche de recherche (*Ethnographiques.org*, 2022 et 2021).

Sarah Rétif est doctorante en sociologie à l'Université de Tours, membre de l'équipe Cost de l'UMR Citeres, et *fellow* de l'Institut Convergence Migrations. Ses recherches portent sur les pratiques d'engagement de femmes issues des migrations, dans des quartiers populaires à Tours et Orléans. Elle interroge les

formes d'engagement et de politisation au prisme de l'imbrication des rapports sociaux de sexe, de classe et de race, au sein d'associations et de centres sociaux. Elle a participé à la recherche collective Engagir sur la participation dans les centres sociaux. Parmi ses publications : Rétif Sarah, 2023, « Engagement et citoyenneté : pratiques ordinaires de femmes en quartier populaire », *Politique et Sociétés*, 42 (1) ; Héloïse Nez, Sarah Rétif, 2023, « Parler politique dans les centres sociaux : un sujet tabou ? », in Julie Garnier, Catherine Neveu, et Héloïse Nez (dir.), *Le pouvoir d'agir dans les centres sociaux*, Lille, Presses universitaires du Septentrion ; Hélène Bertheleu, Rétif Sarah, 2020, « Une réception fragmentée : race, sexe et classe en France après Guillaumin », *Cahiers de Recherche sociologique*, 69, p. 47-75.

Mots-clés : Femmes, Quartiers, Classes populaires, Entre-soi, Rapports sociaux, Centres sociaux