

Espace et altérité. Les relations interculturelles dans une commune péri-urbaine de la région parisienne (note de recherche)

Sylvie Fainzang

Volume 12, numéro 1, 1988

Questions d'ethnocentrisme

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015007ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015007ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Fainzang, S. (1988). Espace et altérité. Les relations interculturelles dans une commune péri-urbaine de la région parisienne (note de recherche).

Anthropologie et Sociétés, 12(1), 103–113. <https://doi.org/10.7202/015007ar>

Résumé de l'article

Espace et alterné. Les relations interculturelles dans une commune péri-urbaine de la région parisienne

L'analyse d'un matériel recueilli dans une commune péri-urbaine de la région parisienne (à caractère polyethnique et pluriculturel) permet de dégager une série de constantes dans les relations entre les diverses catégories socio-culturelles en présence et dans les représentations qui les étayent. On s'aperçoit ainsi que la figure de l'"Autre culturel" ne coïncide pas exclusivement avec celle de l'étranger ethnique, même si elle se pare de traits ressortissant à la même logique. La construction sociale de l'Autre s'édifie d'abord et avant tout, dans cette commune, sur le rapport à l'espace et à la résidence, qu'il soit ou non exemplifié par un mode de vie divergent.

ESPACE ET ALTÉRITÉ

Les relations interculturelles dans une commune péri-urbaine de la région parisienne (note de recherche)



Sylvie Fainzang

Étudier les relations qu'entretiennent des groupes de cultures différentes suppose que l'on s'entende au préalable sur le sens du mot culture, sur le contenu qu'il conviendrait de lui accorder dans le contexte de la société française contemporaine. L'objet de cette note de recherche n'est toutefois pas de proposer une nouvelle définition du mot culture, ni de la notion d'« identité culturelle », ni même de « trait culturel », mais plutôt de saisir la manière dont s'élabore, en un temps et un lieu donné – en particulier dans le contexte polyethnique d'une commune de la région parisienne – la construction sociale de l'« Autre culturel » et de repérer à quelle logique obéissent les relations qui en découlent entre les individus et les groupes.

Mon objectif est donc, à partir de l'observation de la vie qui s'y déroule et du recueil des discours qui s'y tiennent, non seulement d'élucider la nature des relations entre les différentes catégories en présence, mais aussi d'en inférer des propositions d'ordre théorique quant à la notion de pluriculturalité et quant aux conditions de production de l'altérité culturelle.

Il convient, en premier lieu, de resituer dans ses justes proportions l'expression « relations interculturelles », qui est généralement employée comme synonyme de « relations interethniques » (elle-même d'ailleurs le plus souvent ramenée à ses dimensions de « relations Français-immigrés »). Cette mise en équation est, à l'évidence, réductrice de la réalité sociologique, au vu de laquelle on se doit d'admettre que les différences ethniques ne coïncident pas exclusivement avec celles qui opposent Français et immigrés, bien sûr, mais aussi, que les distinctions culturelles ne s'identifient pas toujours à des différences ethniques.

En outre, un tel amalgame suppose qu'on ait au préalable répondu de manière satisfaisante à la question de savoir par quoi se définit un immigré ou plutôt un étranger, non pas au plan strict des critères administratifs et législatifs, mais à celui des représentations qui lui sont associées. Ainsi devrait pouvoir être élucidée la question de savoir où se situe la ligne de partage entre les « étrangers » et les autres, et qui compose chacune de ces catégories. Une telle question ne peut certes pas recevoir de réponse simple et

univoque pour la raison qu'elle met en jeu des représentations et que celles-ci ne sont en aucune façon homogènes. On cherchera toutefois à répondre à une autre question, indissolublement liée à la précédente, mais qui pose le problème sous un angle plus large et peut-être plus conforme à la réalité sociologique.

Si l'on admet en effet que les « relations interculturelles » ne doivent pas s'entendre au sens exclusif de « relations interethniques », il y a lieu de se demander entre quelles catégories il est possible de parler de relations « interculturelles » et sur quelles bases ? Il va de soi qu'une telle question pose, dans le même mouvement, celle de la construction sociale de l'autre, même si nous le caractérisons ici, pour délimiter notre objet, comme un « autre culturel ». Il nous faut par conséquent considérer les critères à l'aune desquels l'autre ou l'étranger est désigné comme tel, et en interroger l'unicité ou tout du moins la logique.

☐ Le cadre de notre recherche est celui d'une commune péri-urbaine de la région parisienne (la Ville-du-Bois, département de l'Essonne), peuplée de près de 5 000 habitants, et regroupant des catégories de populations fort diversifiées, résultant d'une série de migrations et de transplantations. On trouve ainsi une population autochtone, descendant des maraîchers qui approvisionnaient les Halles de Paris; la culture maraîchère représentait, au début du siècle, la principale activité de la commune. Il reste aujourd'hui encore une dizaine de familles de cultivateurs. Dans les années 20-30, la production agricole a drainé une main-d'œuvre polonaise, reconvertie aujourd'hui dans l'industrie.

Parallèlement, une communauté de Tsiganes et de Yénishes s'est installée dans la région lorsque la culture maraîchère y était l'activité dominante, et a fourni une main-d'œuvre saisonnière. La plupart se sont sédentarisés depuis la Seconde Guerre mondiale, pendant laquelle un certain nombre d'entre eux avaient été internés par les Allemands dans un camp improvisé dans l'enceinte de l'autodrome de Monthléry; d'autres se sont repliés sur la commune après avoir été rejetés de la proche banlieue parisienne. Seules quelques familles sont itinérantes et occupent des parcelles communales pendant les mois d'hiver. Les autres vivent en caravanes sur des terrains qu'ils ont achetés à la commune. Plus tard, dans les années 60, les besoins d'une main-d'œuvre immigrée dans la région ont entraîné l'arrivée d'un grand nombre de Portugais, fournissant la plus grosse partie de la population ouvrière locale.

Ces deux dernières décades ont vu s'installer un nombre croissant de gens venus de différents coins de France mais principalement de la région parisienne (en particulier des communes situées au nord de la Ville-du-Bois, ou encore de Paris même). Ces migrations tiennent à des facteurs essentiellement économiques (le coût du terrain à la Ville-du-Bois étant moins élevé que dans les communes situées à proximité de la capitale), articulés à des motivations socio-culturelles, l'aspiration de ces familles étant de se faire construire un pavillon. Cette tendance à « faire bâtir », comme on dit localement, additionnée au désir des urbains de « vivre à la campagne », a entraîné une urbanisation galopante, de type « banlieue pavillonnaire », donnant à la commune une physionomie tout à fait nouvelle, et tranchant avec le vieux centre.

D'abord majoritairement composée d'ouvriers, employés et petits cadres, cette population fait aujourd'hui place à un nombre croissant de cadres. Ce changement résulte de l'augmentation du prix du terrain, liée à la raréfaction des parcelles constructibles (à noter qu'en 1982, on comptait 1 388 logements dont 1 272 résidences principales,

parmi lesquelles 50 % n'existent que depuis 1974 et 80 % sont occupées par les propriétaires).

La commune présente donc des catégories de populations fort diversifiées, tant historiquement que socio-économiquement et culturellement. On observe une certaine répartition de ces différentes populations par quartiers. C'est ainsi que le vieux centre est essentiellement peuplé de familles de vieille souche (familles d'anciens maraîchers) et de Portugais, cela, pour des raisons économiques : le prix du m² y est plus abordable qu'à la périphérie de la commune, et les vieilles bâtisses y sont savamment rénovées par les Portugais, rompus aux techniques du bâtiment. En revanche, les alentours sont majoritairement peuplés de « nouveaux venus » (ainsi qu'on les appelle) installés en pavillons sur des terrains plus vastes, et jouxtant par endroits les parcelles des Yénishes ou des Tsiganes qui y vivent en caravanes.

Quelles sont donc, dans cette commune ainsi grossièrement présentée, les représentations de l'« autre culturel » et les relations entre les divers groupes en présence ?

- ☒ On remarque d'emblée que la communauté portugaise (représentant environ 15 % de la population) est considérée par les autres habitants comme un véritable « corps étranger », venu se greffer sur la commune. Des Portugais, on dit qu'« ils sont repliés sur eux », qu'« ils se croient au Portugal », qu'« ils rejettent ce qui est français », qu'« ils n'essaient même pas de vivre comme les Français » ni de « parler français », etc. Il est bien évident que c'est une différence culturelle qui est ici stigmatisée, s'exprimant par des normes et des comportements autres. Les villageois parlent de l'« envahissement » du vieux centre par les Portugais, faisant remarquer que la Grande Rue (une des principales rues de la commune, qui, avec la Place de la Mairie, concentre la presque totalité des commerces) est « colonisée » par cette population. Le sentiment d'envahissement s'exprime en particulier dans la variabilité des chiffres évoqués par les autres habitants pour rendre compte de l'importance numérique des Portugais, et notamment à travers l'exagération de leur nombre, proportionnelle, semble-t-il, à l'hostilité qui leur est portée.

En fait, bien que l'appellation « les Portugais » soit communément employée par les Urbisylvains (habitants de la Ville-du-Bois) pour faire référence à l'ensemble de la communauté portugaise, ceux-ci distinguent deux types de Portugais, sur la base du degré de visibilité de leur caractère étranger¹ : ceux qu'on fréquente et ceux qu'on ne fréquente pas, la fréquentation des premiers n'étant possible que parce qu'ils ne se laissent pas ou peu percevoir comme Portugais. L'altérité est ici proportionnelle à la visibilité du caractère étranger de l'autre. Il convient cependant de s'interroger sur la nature de ce qui se voit, et sur ce que cela sous-tend.

En effet, par delà les différences culturelles et celles de mode de vie qu'elles engendrent, il est une dimension fondamentale, liée à la précédente, qui tend à renforcer la

¹ Nous empruntons ce terme à V. de Rudder (1984: 57, note 2) qui parle plus précisément de la « visibilité sociale » des immigrés dans certains quartiers parisiens et qui souligne que la différence entre ce qui constitue le « bon immigré » et le « mauvais immigré » pour la « pensée dichotomique » s'aligne sur celle qui existe entre l'immigré assimilable, c'est-à-dire « susceptible de devenir invisible » et l'immigré inassimilable, trop « visible ». De la même façon, on distingue à la Ville-du-Bois les « mauvais Portugais » des « bons Portugais » sur la base des marques matérielles, tangibles, ou « visibles » de leur étrangeté.

distance que chaque catégorie marque avec les autres : c'est le rapport à l'espace, ou plus exactement au lieu de résidence. Un surcroît d'altérité est ainsi donné par le rappel constant que les gens viennent d'ailleurs. Sans doute les Portugais « visibles » se distinguent-ils d'abord des Portugais « assimilés » par le fait qu'ils parlent une autre langue. Mais si la barrière de la langue établit une distance supplémentaire, ce n'est pas seulement parce qu'elle entraîne une absence de communication; elle est un rappel constant de l'origine différente des Portugais, en l'occurrence du fait qu'ils viennent d'ailleurs comme en témoignent les propos cités plus haut : « Ils n'essaient même pas de parler français. Ils se croient au Portugal ».

Il est remarquable à cet égard que les jeunes sont réticents à suivre les cours de portugais offerts par la Municipalité à la demande des parents. Ils refusent par là de se positionner dans l'altérité et justifient leur refus par le fait qu'ils sont nés en France, et se considèrent donc comme Français, et qu'en France, on ne parle pas le portugais. Ils s'opposent ainsi résolument à leurs parents qui, en revanche, renforcent la recréation d'un espace portugais par la lecture régulière de journaux écrits dans leur langue.

De même les Portugais rappellent-ils à la mémoire des Français qu'ils sont d'ailleurs en cultivant dans leurs jardins des produits qu'on ne voit guère en France, telles certaines variétés de choux, ou en s'habillant différemment (les femmes étant souvent vêtues de noir, etc.), ce qui vaut également aux autres de dire : « On se croirait au Portugal ». La distinction entre les groupes se fait donc non seulement sur la base d'une plus ou moins grande proximité culturelle, mais aussi sur le rapport que chacun entretient avec les lieux, avec la commune, c'est-à-dire avec l'espace de vie.

Cet aspect se retrouve dans ce qui différencie, aux yeux des Français de vieille souche, l'immigré portugais (même assimilé) de l'immigré polonais. Si tous deux parlent français et ont adopté un « mode de vie » français, quelque chose les distingue toutefois radicalement, c'est le retour régulier des Portugais au pays, pendant les vacances, tandis que les Polonais semblent avoir rompu tout contact avec leur pays d'origine. Ces voyages répétés sont le rappel de cet « ailleurs », de cette origine autre, spatiale et culturelle à la fois, par quoi les Portugais, bien qu'acculturés, font perdurer une plus grande altérité. « Ils ont jamais vraiment adopté la France, d'ailleurs ils retournent tous les ans chez eux », déclarent d'un ton dépité les villageois. Tout se passe comme si le bon étranger était celui qui était en voie de ne plus l'être : c'est celui qui ne cherche pas à garder des liens avec son lieu d'origine, celui qui sait faire oublier qu'il vient d'ailleurs. Certes, l'immigration polonaise est plus ancienne que l'immigration portugaise. À ce titre, pourra-t-on rétorquer, il est logique que les Polonais soient mieux acceptés que les Portugais, car le temps a joué en leur faveur. Cependant, il n'est pas sûr que ces différences puissent s'expliquer par le seul facteur temps. Le problème de l'espace, en particulier l'espace de vie, semble également décisif. La date réelle à laquelle une communauté immigrée ne joue peut-être même qu'un rôle secondaire dans la construction mentale de l'étranger, ne serait-ce que parce que cette dernière repose sur des données éminemment variables et non objectives. Nous en voulons pour preuve que les Yénishes et les Tsiganes étaient présents bien avant les Portugais et même avant les Polonais, et qu'ils n'en sont pas moins placés dans l'altérité absolue². En effet, bien que de nationalité française, présents dans la région depuis plusieurs décennies et vivant en France

² Notons au demeurant que l'Histoire a fourni d'autres exemples où le temps n'a pas effacé le sentiment d'étrangeté que certaines communautés ont pu susciter, quand bien même elles étaient parfaitement assimilées.

depuis plusieurs siècles, les « gens du voyage », ainsi qu'on les appelle localement, sont néanmoins considérés comme radicalement étrangers. Appelés parfois Manouches ou Romanos, il est intéressant de remarquer que c'est le vocable « voyageurs » ou « gens du voyage » qui prévaut pour les désigner. Or, le cas des « voyageurs » est d'autant plus intéressant que la plupart d'entre eux ne sont pas, à la Ville-du-Bois, des individus « de passage », au mode de vie nomade susceptible de distiller l'insécurité dans l'imaginaire social des sédentaires. Ici, les « voyageurs » ne voyagent pas. Pourtant ils sont perçus comme étrangers, et cela parce que leur habitat (en l'occurrence leurs caravanes) évoque en permanence un au-delà du territoire de référence, la commune. On notera d'ailleurs que l'appellation « voyageurs » (qu'elle leur soit appliquée contre leur gré ou qu'ils la revendiquent)³, gomme toute différence « ethnique » entre les groupes concernés pour ne laisser subsister que leur commune étrangeté aux lieux, incarnée par la caravane. Le mot ne vise pas seulement à évoquer un autre « mode de vie », il tend à fonder l'identité du groupe sur un rapport spécifique à l'espace.

Le discours tenu sur les voyageurs est fortement empreint d'un sentiment d'insécurité, qui croît en proportion du sentiment d'altérité, lui-même fondé sur le fait résidentiel. Il est remarquable à cet égard que les Yénishes s'identifient pour la plupart aux gens du lieu, en récusant toute origine non française. Ils désignent comme étrangers les Manouches qui, pour leur part, marquent leur hostilité aux Portugais, en qui ils voient des « envahisseurs » et à qui ils reprochent d'avoir plus de droits et de faveurs qu'eux, bien qu'ils n'aient pas la nationalité française et habitent la France depuis peu. Tout se passe bien comme s'il s'agissait de trouver toujours plus étranger que soi, en particulier étranger à la commune, pour tirer de cette différence une plus grande légitimité à y résider, la distance ainsi marquée se retrouvant dans les relations quotidiennes, comme on le verra plus loin.

- Toutefois, cette mise à l'écart, ce classement dans le registre de l'altérité ne concerne pas que les seules catégories ethniques. L'altérité culturelle et les relations qu'elle suscite, en ce qu'elle corrobore un autre rapport à l'espace, au lieu ou à la résidence, est plus une construction sociale qu'une donnée objective mesurable au moyen d'instruments rigoureux, tels qu'une langue, des croyances ou des coutumes différentes. Les familles de souche ancienne éprouvent à l'égard des « nouveaux venus » (ainsi qu'on appelle les habitants plus récemment installés dans la commune, et en provenance de communes étrangères, voire de départements étrangers, et notamment de la ville), le même sentiment d'envahissement que l'ensemble des habitants français à l'égard des Portugais. Ils émettent toutes sortes de griefs à leur encontre, dénonçant tout à la fois l'« invasion » de ces gens venus d'ailleurs, le fait qu'on ne se sente plus chez soi, et la dégradation des relations et de la vie dans la commune. Ce sont des gens « égoïstes », qui « ignorent la solidarité », qui « tuent la vie de la commune », et tout cela, parce qu'« ils n'y ont pas de racines ». « Ils ne vivent pas comme nous », dit-on des « nouveaux venus », qu'un ancien de la Ville-du-Bois qualifie de « pièces rapportées ». Sans doute est-ce ici

³ Sur la revendication du terme « voyageurs » par les intéressés eux-mêmes, voir P. Williams : « Dire qu'on est voyageur, c'est dire d'abord — peut-être dire seulement — qu'on n'est pas Gadjó (c'est bien parce que ce terme a ce sens-là que des Manouches, des Yénishes, des Gitans, des Rom, se disent aussi parfois Voyageurs — et pas plus que les autres déterminations, ce nom n'est à prendre comme une indication scientifique : beaucoup de Voyageurs ne voyagent pas) » (in Liégeois 1981).

en partie un mode de vie urbain qui est mal toléré, mais celui-ci est constitutif d'une manière de culture autre⁴ et qui engendre la colère des anciens pour qui les « nouveaux venus » utilisent la Ville-du-Bois comme une « cité-dortoir ». Or ce sentiment de distance culturelle engendre ici également un sentiment d'insécurité à l'égard de gens qui – parce qu'ils viennent d'ailleurs et, de surcroît, repartent quotidiennement ailleurs⁵ – sont mal connus et, à ce titre, perçus comme dangereux et porteurs d'une menace. En réponse aux discours tenus par les anciens sur les nouveaux à qui ils reprochent leur absence de « racines » à la Ville-du-Bois (« ils ne sont pas d'ici », explique-t-on avec quelque dédain), les nouveaux stigmatisent pour leur part l'« esprit de clocher » des anciens qu'ils imputent avec indulgence, compassion ou mépris au fait qu'« ils n'ont jamais voyagé », ou qu'« ils n'ont jamais quitté la Ville-du-Bois ».

Il est aussi tout à fait frappant qu'au sein de la catégorie des « nouveaux » ou des « nouveaux venus », pour reprendre l'expression locale, la même discrimination repose sur le rapport que tel individu aura entretenu, dans son existence, avec l'espace de la commune. Ainsi, un individu installé depuis 25 ans à la Ville-du-Bois, et considéré avec mépris et méfiance comme n'étant pas de la « pure race » des Urbisylvains par les familles de souche ancienne, jugera à son tour avec méfiance, voire hostilité, les personnes installées dans la commune depuis 5 ou 10 ans seulement. On mesurera à cet égard le caractère vague de la notion de « nouveau venu », puisqu'en l'occurrence, chacun trouve plus nouveau que lui, de même que tout à l'heure, on avait affaire à des catégories à la recherche de plus étranger qu'elles. Tout se passe donc comme si l'ancienneté de résidence conférait une légitimité supérieure. Il existe ainsi une série de figures de l'autre qui sont autant de représentations de l'étranger sur quoi se fondent des relations spécifiques. Cet autre culturel relève bien d'une construction puisque l'équation « familiarité avec la commune ou résidence ancienne dans la commune = proximité ou affinité culturelle », trouve une application variable selon la catégorie qui la pose.

Si l'autre est celui qui parle différemment, s'habille différemment, a un habitat différent (pavillon du nouveau, caravane du voyageur, etc.), c'est donc surtout celui qui rappelle qu'il vient d'ailleurs. On comprend dans ces conditions que les Yénishes et les Tsiganes, qui sont les plus rejetés, continuent d'être appelés « voyageurs », bien qu'ils ne voyagent plus. Les appeler « voyageurs », c'est les désigner par un terme qui met précisément l'accent non seulement sur un mode de vie différent, mais surtout sur leur étrangeté fondamentale à l'espace de la commune, que leur habitat incarne. Les désigner comme « gens du voyage », c'est donc les cantonner dans ce statut d'étranger, comme pour justifier l'hostilité qu'on leur porte ou la méfiance qu'on éprouve à leur endroit.

Ainsi, par une sorte de mise en abîme, chaque catégorie construit son ou ses étrangers et tend à se plaindre des autres et à les craindre, en fonction d'une altérité supposée, fondée sur l'étrangeté au lieu de résidence. On notera à cet égard que l'étranger maximal est, aux yeux des habitants de la commune, le Manouche résidant dans une commune voisine, c'est-à-dire celui qui est d'ailleurs. Les Manouches des autres sont, dans cette logique, potentiellement plus dangereux que les Manouches d'ici, ceux de « chez nous »,

⁴ On entendra ici le « mode de vie » au sens de « manière de vivre mais aussi de penser, complexe de pratiques suffisamment normalisé et répétitif pour former un ensemble relativement cohérent et stable dans le temps et surtout faisant *sens* pour un individu, un groupe, etc. » (Mantovani et Saint Raymond 1984: 10-11).

⁵ Nombreux sont ceux en effet qui sont contraints de travailler à l'extérieur de la commune. Le potentiel économique de la Ville-du-Bois étant relativement bas, 20% seulement de la population active y exerce un emploi.

et ce sont effectivement les premiers suspectés par la population lorsque des délits sont rapportés.

- ☐ Cette logique des représentations génère une logique des relations qui consiste à recréer cet espace, social et matériel tout à la fois, où faits de résidence et activités diverses visent essentiellement à exclure l'autre de son champ, pour se retrouver entre soi. Les relations entre les différentes catégories sont donc avant tout des relations d'évitement. S'il existe des relations minimales de voisinage, celles-ci s'accompagnent d'une tentative d'établir une barrière, réelle ou symbolique, qui recrée une distance entre soi et les autres. Le rejet d'une catégorie par une autre entraîne ainsi toutes sortes de stratégies à la mesure du sentiment de danger attaché à une cohabitation ou à une fréquentation trop étroite. Ces stratégies d'évitement sont diverses. Ainsi, des tentatives de déménagement attestent du désir de fuir les uns pour se rapprocher de ceux avec qui on se sent des affinités. Par exemple, certaines familles résidant dans le vieux centre rêvent de se déplacer vers la périphérie résidentielle de la Ville-du-Bois ou encore de quitter la commune, afin d'échapper à la proximité des Portugais (le coût financier d'une telle opération crée souvent un obstacle). Ou bien, des Français ou des Portugais souhaitent construire leur maison un peu plus loin lorsque celle-ci donne sur un terrain occupé par des voyageurs résidant en caravanes et dont le spectacle heurte le regard de la population pavillonnaire. Ou encore, on veut retirer ses enfants de l'école publique afin de les éloigner d'une population étrangère jugée trop importante pour les placer dans une école privée, religieuse, dont l'accès est limité sur des bases économiques. De même, le centre de loisirs pour la jeunesse mis en place par la Municipalité n'a qu'un faible succès en raison de la réticence de nombreuses familles à laisser leurs enfants fréquenter les jeunes des autres communautés, dont ils jugent le contact dangereux, voire subversif. On observe également une désertion progressive des lieux de réjouissance établis par la fête annuelle organisée par la Municipalité, en raison, explique-t-on, des dégâts occasionnés par les étrangers.

Les rares initiatives prises en matière de relations entre groupes rencontrent un échec. Ainsi, l'association franco-portugaise, créée par des Portugais qui visent à faire survivre leur culture (à la faire connaître des Français par le biais notamment de fêtes traditionnelles) et à promouvoir des contacts entre les deux communautés, n'a-t-elle de « franco » que le nom car elle n'est fréquentée par aucun Français. Le « foyer des anciens » réunit pour sa part des gens du troisième âge que boudent les familles de vieille souche qui se sentent envahies par les « nouveaux venus ». Enfin, ces relations d'évitement se traduisent par des comportements également symboliques, comme celui de cette famille autochtone qui a fermé ses volets et choisi de condamner une chambre donnant sur une rue qu'elle jugeait hostile car peuplée de nouveaux venus. Tout se passe comme si l'autre (venu d'ailleurs) était porteur d'une souillure, d'une pollution, et qu'il fallait éviter son contact, dangereux ou nuisible. En vérité, si les relations qui prévalent sont des relations d'évitement, elles ne sont pas exemptes de conflits. Il n'est pas rare, par exemple, que la fréquentation d'un même café par des « voyageurs » et des Portugais engendre des querelles dégénérant en voies de faits, les uns se considérant détenteurs d'un droit de préséance sur les lieux.

En vérité, les différences par quoi chaque groupe caractérise les autres renvoient à des modes de vie ou de penser ressortissant à des groupes socioculturels distincts. On peut dès lors parler sans difficulté de relations « interculturelles » pour parler des relations entre ces différents groupes, et l'on voit qu'elles ne se réduisent pas aux relations

interethniques. Si certaines apparaissent plus conflictuelles que d'autres, et notamment entre catégories ethniques différentes, c'est parce qu'elles mettent en jeu une forme exacerbée du rapport à l'autre, à l'étranger, lequel s'édifie essentiellement par différence avec un certain rapport à l'espace de la commune. Or, si le rapport aux lieux et à la résidence engagé par une histoire et un mode de vie différents est producteur d'altérité, et plus particulièrement d'altérité culturelle, cela ne signifie pas que le territoire géographique s'identifie à un territoire culturel, mais que le groupe culturel tend, ici, à se construire sur, et à s'articuler à un groupe territorial, qu'il soit mythique ou réel. La figure de l'autre culturel transcende donc largement les catégories proprement ethniques et se construit en permanence. Sans doute s'articule-t-elle étroitement avec les caractéristiques socio-économiques des personnes concernées, qui, à cet égard, rendent peut-être compte, de manière tout aussi pertinente, sinon plus que l'identité ethnique, des pratiques de mise à distance et d'évitement entre les groupes; mais elles ne suffisent pas non plus à les expliquer car toutes objectives qu'elles puissent être, elles ne peuvent rendre compte à elles seules de ce sur quoi s'édifie en un temps et un lieu donné le rapport à l'autre. Celui-ci ne se donne à voir que sur fond d'un système symbolique qui entache chaque chose d'un marquage spécifique. À la Ville-du-Bois, c'est essentiellement le rapport à l'espace qui introduit des différences entre les divers groupes culturels, et c'est parce que l'espace de référence (la commune) y est producteur d'identité que déroger à cet espace (autrement dit venir d'ailleurs) revient à être dans l'altérité.

On pourrait multiplier les exemples attestant que l'opposition entre les différentes catégories s'incarne dans le rapport à l'espace, et en particulier à un espace positif ou légitime. On ne citera toutefois ici que quelques faits, propres à suggérer ce rapport dans un registre symbolique.

Si évitement et méfiance caractérisent les relations entre les gens de chaque catégorie, il est frappant de voir qu'éviter l'autre, l'inconnu, le mystérieux, se traduit également par la répugnance des habitants de la commune à utiliser un passage souterrain qui assure la liaison entre les deux rives de la nationale 20. Ce passage est jugé inquiétant et dangereux, bien qu'aucun incident ne s'y soit jamais produit. Sombre, inconnu, il est le lieu de l'étrangeté par excellence, et s'oppose au passage à l'air libre de la nationale, connu, quotidien, lieu du familier, bien que non balisé, et qu'empruntent plus volontiers les riverains, alors qu'on y enregistre régulièrement des accidents mortels de la circulation. C'est bien à une symbolique de l'espace qu'il faut recourir ici pour comprendre cette crainte de l'agression dans le souterrain, et non à une attitude rationnelle. On a ainsi le dessous s'opposant au dessus, comme l'inconnu au connu, ou l'étranger au familier. Le rapport à l'espace incarne et reflète le rapport à l'individu. Il est notable à cet égard que chacun imagine l'agresseur potentiel du souterrain sous les traits d'un représentant d'une catégorie jugée plus étrangère à la commune que la sienne.

Les lieux sont ainsi marqués de manière positive ou négative comme l'atteste un épisode des relations de voisinage à la Ville-du-Bois.

Un conflit opposa un jour une famille d'autochtones à une famille de « nouveaux venus », voisine de la première, sur le thème du bruit. Les « nouveaux venus », d'origine urbaine, qui attachaient un grand prix au calme dont, selon eux, la campagne est synonyme et que la Ville-du-Bois se devait d'incarner, se plaignaient de ce que leurs voisins laissaient aboyer leur chien toute la journée et de ce que leurs dimanches ne leur apportaient pas la quiétude à laquelle ils aspiraient. La famille d'autochtones retourna la responsabilité du bruit occasionné sur les nouveaux venus, en faisant prévaloir que si son

chien aboyait, c'était à cause de tous les chats égarés qui couraient sur le mur mitoyen entre leurs jardins, attirés par le fait que les nouveaux venus les nourrissaient. Elle expliqua qu'elle n'avait rien contre les chats et qu'elle-même en avait un, mais que c'était un « chat de maison », et non un « chat égaré », et que son chien n'aboyait jamais après lui. Par son explication, elle légitima ainsi l'agression de son chien à l'égard des chats qui ne sont pas ancrés dans un espace ou un lieu de résidence comme les chats domestiques. C'est une fois encore l'étrangeté aux lieux qui est stigmatisée. L'opposition chat domestique/chat de gouttière ou, dans le langage employé ici « chat de maison » / « chat égaré », est une réplique de la configuration de la population de la Ville-du-Bois, telle que se la représente cette famille autochtone, puisque les chats de maison et les chats égarés occupent des positions analogues (à l'égard des lieux, ou de l'espace de vie) à celle des gens de la commune d'une part et des gens venus d'ailleurs d'autre part. Les uns sont légitimes, les autres pas. En outre, les chats de gouttière s'opposent aux chats de maison comme les nomades s'opposent aux sédentaires. L'opposition ici exprimée en termes de rapports aux lieux renvoie de façon exemplaire à celle qui prévaut entre les gens du voyage et les autres.

Cet épisode des chats fait émerger la dyade « dedans / dehors » dont les termes s'opposent l'un à l'autre suivant la même logique que celle qui articulait tout-à-l'heure le « dessous / dessus ». Le dedans (l'intérieur, la maison) est marqué de manière positive à l'instar du dessus (le connu, le familier) et s'oppose au dehors (à l'étranger), marqué négativement, comme l'est le dessous (l'inconnu).

+	-
dedans	dehors
dessus	dessous

Ce marquage de l'espace est cohérent avec la perception de la commune, dont le caractère positif se double de celui de la légitimité⁶.

- ☒ Sans prétendre aucunement proposer ici une définition du pluriculturel, on insistera plutôt sur le caractère éminemment variable et mouvant de cette notion dont la définition ne peut être donnée qu'en fonction d'un contexte particulier (historique, socio-économique, etc.). De la même façon, les relations interculturelles ne peuvent s'étudier, pensons-nous, sur la base exclusive de ce qu'il est convenu d'appeler une « culture » et dont maints anthropologues nous ont fourni d'illustres définitions, mais sur la base de la représentation que les individus et les groupes ont de l'« autre culturel » et de la façon dont ils le construisent socialement. De notre étude, il ressort que cette construction s'échafaude sur le thème du lieu, de la résidence, du voyage, bref d'un rapport à l'espace,

⁶ De même, il est remarquable que chacun accuse celui qu'il juge comme plus étranger que soi, et comme autre culturel, de se comporter en terrain conquis, et en veut pour preuve le fait qu'il lui faille *descendre* du trottoir lorsqu'il croise deux ou trois personnes en conversation, l'empêchant de passer. Le trottoir est ici l'espace légitime, auquel devraient avoir un droit de préséance les gens qui se sentent les plus « du lieu », et pour qui il est une suprême offense de devoir en descendre quand bien même la chaussée est libre, les rues de la commune étant le plus souvent désertes.

qui ferait de la commune une entité qu'on voudrait fermée et homogène alors même qu'elle revêt, précisément, et de plus en plus, le caractère d'une ville soumise à des mouvements de populations hétérogènes. Cette importance accordée à l'espace de la commune serait-elle le propre d'une commune péri-urbaine, de groupes qui s'accrocheraient à une identité spatiale ? Peut-être. Mais alors il faudrait, pour comprendre ce que sont les représentations de l'autre et les relations interculturelles qui en découlent dans la société française contemporaine, mettre en évidence une grille d'analyse spécifique pour les milieux urbain, rural et péri-urbain. On aurait alors des modèles d'analyse plus directement branchés sur les réalités sociologiques locales, aptes à faire surgir différentes logiques (logiques de représentations et logiques de relations), dont les différences resteraient à élucider.

RÉFÉRENCES

LIÉGEOIS J.P. (éd.)

1981 *Les populations tsiganes en France*. Paris: Ministère de l'Éducation nationale.

MANTOVANI J. et O. Saint Raymond

1984 « Espace et coexistence interethnique », *Espaces et sociétés*, 45: 9-21.

RUDDER V. de

1984 « Trois situations de cohabitation pluriethnique à Paris », *Espaces et sociétés*, 45: 43-59.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

Espace et altérité. Les relations interculturelles dans une commune péri-urbaine de la région parisienne

L'analyse d'un matériel recueilli dans une commune péri-urbaine de la région parisienne (à caractère polyethnique et pluriculturel) permet de dégager une série de constantes dans les relations entre les diverses catégories socio-culturelles en présence et dans les représentations qui les étayent. On s'aperçoit ainsi que la figure de l'« Autre culturel » ne coïncide pas exclusivement avec celle de l'étranger ethnique, même si elle se pare de traits ressortissant à la même logique. La construction sociale de l'Autre s'édifie d'abord et avant tout, dans cette commune, sur le rapport à l'espace et à la résidence, qu'il soit ou non exemplifié par un mode de vie divergent.

Space and « Otherness ». Intercultural Relationships in a Suburban Commune within the Paris Region

From data collected in a suburban multi-ethnic and multicultural commune within the Paris region, there emerges a series of constants in the relationships between various local sociocultural categories and in the representations that support them. As well, the image held of the « cultural Other » does not coincide exclusively with that of the ethnic foreigner, even if it exhibits traits arising from the same logic. In this commune, society constructs its image of the Other primarily in relation to distance and domicile, regardless of whether the Other has a divergent lifestyle.

Sylvie Fainzang
26, rue des Orteaux
75020 Paris
France