

Mémoire de DEA de science politique (mention Sociologie politique)

**préparé sous la direction de Johanna SIMEANT
par**

DEQUIREZ Gaëlle

**Situations urbaines d'inter-ethnicité : le cas du
quartier de la Chapelle.**

Les Tamouls face à la population locale.

Session 2001-2002

Introduction

L'immigration originaire du monde indien, assez méconnue en France, est apparue depuis une vingtaine d'années. Les lois britanniques restreignant l'immigration des citoyens du Commonwealth à partir des années 60 ont favorisé l'apparition dans d'autres pays européens de populations de souche « indienne », restées pendant longtemps transparentes au regard du pays d'accueil, et qui demeurent faibles numériquement comparées aux immigrations traditionnelles. Ces migrants sud-asiatiques ont fait leur entrée en France progressivement, se constituant au fur et à mesure des réseaux. Leur origine nationale est diverse : Pakistanais, Indiens, Bangla-deshis, Mauriciens, Sri Lankais...¹ Par delà cette variété, un groupe ethnique représente le contingent les plus nombreux : il s'agit des Tamouls. Une partie des Tamouls sont originaires des ex-comptoirs français d'Inde du Sud, dont beaucoup ont acquis la nationalité française lors du processus de restitution des territoires à l'Union Indienne. Ils sont évalués à 20 000 en 1987². Un petit nombre vient des Antilles, de la Réunion, ou de l'île Maurice : ce sont principalement des descendants des « coolies » amenés dans ces îles de plantation durant la colonisation : ils sont quelques milliers. La dernière vague des Tamouls provient de Sri Lanka, elle est à relier au contexte de guerre civile qui sévit dans l'île depuis vingt ans. On estime à 700 000 le nombre de réfugiés tamouls à travers le monde, soit le tiers de la population tamoule entière de Sri Lanka avant la guerre³. En France, les estimations oscillent entre 35 000 à 50 000 réfugiés tamouls qui seraient présents sur le sol français.⁴ L'afflux de cette population ne faiblit pas, comme le montre le rapport d'activités 2001 de l'OFPPA : « *La demande sri-lankaise d'origine tamoule a continué d'augmenter : 2000 nouveaux dossiers contre 1789 en l'an 2000* ».

La littérature sur les Tamouls est principalement composée d'ouvrages anglophones. Le sujet le plus traité concerne les rivalités entre communautés cinghalaise bouddhiste et tamoule hindoue à Sri Lanka, et les affrontements qui s'en sont suivis dans l'île. Une pléthore d'ouvrages est consacrée aux divers aspects de ce conflit : histoire, aspects stratégiques,

¹ Pour des informations plus précises sur cette population, voir Vuddamalay V., « Présence indienne en France. Les facettes multiformes d'une immigration invisible », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 5, n°3, 1989, p. 65. Plus loin, p. 69, il relie cela à la décision d'arrêt de la migration de main d'œuvre de juillet 1974. Ces communautés se font une place progressivement dans l'espace urbain parisien, bricolant avec l'administration. Le travail « au noir » constitue une caractéristique notable de ces nouvelles migrations.

² *Ibid*, p. 71

³ Fuglerud O., *Life on the Outside : the Tamil Diaspora and Long-distance Nationalism*, Va., Pluto Press, 1999, p. 1

⁴ Source : Meyer E., *Sri Lanka : entre particularismes et mondialisation*, Paris, La Documentation Française, 2001

nationalisme tamoul, confrontation identitaire, conséquences psychiatriques...Les titres des ouvrages ont une connotation négative, empruntant au vocabulaire de la guerre : il est question de la « tamil crisis », du « sinhalese tamil conflict », de la « tamil insurrection »...Ces ouvrages portent sur les événements qui ont eu lieu après l'indépendance de Sri Lanka. Nous ne les avons pas tous consultés et nous sommes contents d'en lire quelques uns jugés significatifs, et de varier les types d'approche, afin tout de même de disposer d'une certaine connaissance de l'histoire douloureuse de Sri Lanka. Ces études sont souvent loin d'être neutres ; les auteurs ne se gardent pas de point de vue pro-tamoul ou pro-cinghalais (le plus souvent pro-tamoul d'ailleurs). Leur objectif est de comprendre les éléments qui ont pu mener cette île à des dizaines d'années de guerre civile. A cet effet différents points sont analysés : l'intervention de puissances étrangères dans le conflit, les circonstances politiques à l'indépendance, les rivalités économiques et politiques, l'attitude de chaque partie, la stratégie de la violence...Bref, chacun tente de préciser les multiples éléments qui ont conduit cette île, pourvue de tant d'atouts, dans une telle impasse.

Du côté francophone, il existe trois principaux ouvrages dans cette veine, qui portent sur « la question tamoule à Sri Lanka », ou « le problème tamoul »...⁵ Le Comité Coopération Tamoul France nous a également fourni quelques ouvrages de propagande écrits par diverses personnalités, et dont l'objectif principal est de convaincre du bien-fondé de la lutte pour la création d'un Tamil Eelam⁶, et de montrer les injustices et atrocités auxquelles les Tamouls sont exposés à Sri Lanka.

Dans cette littérature du conflit, les Tamouls ne sont pas envisagés de façon positive : l'adjectif « tamoul » ou « tamil » est accolé à des substantifs négatifs (war, crisis, conflict, problème...) qui nous laissent penser que les Tamouls n'existent ici, en tant qu'objet de recherche, qu'à travers le conflit sri lankais. Rejetant cette approche, et souhaitant appréhender la population tamoule de manière plus générale, nous n'avons de plus pas de compétences pour apporter des explications supplémentaires à l'escalade terroriste à Sri Lanka. Notons que les Tamouls sont fortement associés au terrorisme, qu'il leur est difficile d'échapper à cette problématique du nationalisme tamoul et à celle des « Tigres »⁷, un élément qu'il a fallu manipuler avec précaution lors de certaines tentatives d'entretien.⁸ Lors

⁵ Julia J. M., Le génocide des tamouls à Sri Lanka, Lyon, Cimade, 2000 ; Lamballe A., Le problème tamoul à Sri Lanka, Paris, L'Harmattan, 1985 ; Paul L., La question tamoule à Sri Lanka, 1977-1994, Paris, L'Harmattan, 1997

⁶ Littéralement « pays tamoul », qui est revendiqué par les indépendantistes

⁷ Terme utilisé pour désigner le principal groupe indépendantiste tamoul, les LTTE (Liberation Tigers of Tamil Eelam)

⁸ Certains ont été rejetés avec hostilité, ce qui nous rappelle la similitude de la technique d'entretien avec l'interrogatoire policier, que beaucoup de Tamouls sri lankais ont eu à subir, et nous a incité à plus de souplesse et d'écoute lors d'autres interviews.

de la conception du mémoire, nous avons donc souhaité ne pas enfoncer le clou sur cet aspect « lutte » que traînent derrière eux et malgré eux beaucoup de Tamouls⁹ et ne pas les enfermer dans cette catégorie de « combattants ». Les réfugiés tamouls sri lankais en France ne sont pas tous, loin s'en faut, d'anciens activistes. Si nous n'avons pu échapper au cours de l'enquête à l'empreinte de la lutte tamoule, nous avons préféré en faire un sujet à la marge de notre étude.

En dehors de ce qui vient d'être évoqué, il existe des ouvrages plus généraux sur les Tamouls et sur Sri Lanka. A cet égard, Eric Meyer, professeur à l'INALCO et spécialiste de l'histoire du Sri Lanka, est une référence essentielle. Ses ouvrages présentent l'île de manière complète et concise et sont de claires introductions à l'univers sri lankais (géographie, peuplement, culture, religion, système politique...). Il existe quelques ouvrages sur la culture tamoule, mais ceux ci s'intéressent beaucoup plus à l'aspect indien (l'Inde étant le berceau originel de la culture tamoule).

Sur la diaspora tamoule à l'étranger, un sujet proche de nos préoccupations, trois ouvrages ont été répertoriés. Celui de Nagarajan est très peu fiable, ayant été écrit à partir de données de seconde main collectées on ne sait trop comment à partir du pays tamoul en Inde¹⁰. Celui de Mc Dowell¹¹ s'intéresse à la Suisse, dans une perspective plutôt « politiques publiques », et celui de Fuglerud,¹² sur les Tamouls de Norvège, a une perspective très anthropologique. Aucune de ces deux études ne se penchent sur l'inscription concrète des Tamouls dans le pays, sur leurs relations aux lieux, ou avec les habitants. Nous souhaitons pour notre part avoir une approche plus localisée et plus interactive, afin de mieux appréhender ce que signifie pour les Tamouls vivre en exil dans un pays étranger, au milieu de gens d'une « culture » différente et qu'ils n'ont pas choisie, et comment cela se traduisait dans l'espace collectif et public local. Ces études offrent tout de même l'énorme avantage de pouvoir relever des régularités dans le fonctionnement des populations tamoules en Europe : les mêmes dynamiques migratoires sont à l'œuvre dans les différents pays et d'un point de vue général, on retrouve le phénomène diasporique.

Il n'existe aucun travail de grande envergure scientifique sur les Tamouls en France (à part peut-être une thèse de médecine peu lisible toutefois pour un étudiant en science politique). En revanche on dispose de plusieurs mémoires pour des organismes professionnels

⁹ Sri lankais je précise, les indiens ne sont pas concernés.

¹⁰ Nagarajan S, Tamils Abroad : Non Asian Countries (America, Europe, Africa, Indian Ocean and Pacific Ocean Countries), Thanjavur, Tamil University, 1995

¹¹ Mc Dowell C., A Tamil Asylum Diaspora. Sri Lankan Migration, Settlement and Politics in Switzerland, Providence, Berghahn Books, 1996

¹² Fuglerud, *Op. Cit.*

ou de mémoires de fin d'études. Nous pouvons citer Gérard Robuchon et Angelina Etiemble¹³ qui ont travaillé à long terme sur la population tamoule en France, et qui disposent de connaissances précises sur le sujet, ainsi que d'une bonne connaissance du fonctionnement interne de la diaspora. Leur travail était cependant destiné à des organismes publics : la Mire (Mission Recherche, de la Direction de la recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques du Ministère de l'emploi et de la solidarité) ou à des organismes oeuvrant auprès des populations étrangères (FASTI par exemple). Leur visée est donc autre que celle d'un travail scientifique : l'objectif était surtout d'améliorer la connaissance de cette population peu connue jusqu'alors des organismes de toutes sortes travaillant auprès des étrangers, d'identifier un public même si ces deux auteurs dépassent parfois cette pure approche d'identification et ébauchent une certaine conceptualisation des dynamiques vues à l'œuvre au sein de la diaspora tamoule de France. Leur travail de « défrichage » nous a en tous les cas été précieux. Des professionnels ont également ressenti la nécessité d'effectuer cette démarche vers une population tamoule rencontrée tous les jours mais dont les enjeux et problèmes internes leur paraissaient par trop opaques. Ils ont profité de leur entrée partielle dans la vie des gens, de par leur profession, pour mener leur enquête¹⁴, ce qui a apporté des éléments de précision sur les aspects privés de la vie tamoule en France. Dans une même optique, on retiendra le mémoire de Mira Codandamourty, qui étant elle-même d'origine tamoule, a pu pénétrer plus facilement dans le petit cercle des Tamouls de Lyon, chose impossible pour nous étant donné la non connaissance de la langue, l'absence de temps long (la patience est une qualité indispensable pour qui veut entrer dans l'univers des Tamouls), et le fait d'être une jeune fille (Mira Codandamourty rappelle qu'une fille ou une femme ne sort jamais seule en Inde ou en Sri-Lanka et il est d'usage qu'elle soit accompagnée par un membre de sa famille).¹⁵

La majeure partie de ce qui a été écrit sur les Tamouls en France est donc constituée de manuels ou d'outils pour des professionnels ou des bénévoles qui auront affaire à eux dans le cadre de leur travail ou de leur démarche associative.¹⁶ Il existe quand même quelques articles de professeurs à l'INALCO ou à l'université, parfois eux-mêmes d'origine tamoule, qui s'intéressent à des aspects linguistiques ou culturels touchant la population tamoule de France. La liste est bien courte et bien peu étoffée, toutefois il faut noter que ceci paraît

¹³ Concernant les écrits de ces deux auteurs, voir la bibliographie

¹⁴ voir par exemple Confais M., Les réseaux de solidarité dans la communauté tamoule sri-lankaise, DEAS, juin 1991

¹⁵ Codandamourty M., La présence tamoule à Lyon. Modes de vie et pratiques d'une population immigrée dans l'espace urbain lyonnais, Lyon, Travail de fin d'études pour l'école nationale des travaux publics de l'Etat, 1997

¹⁶ cf les articles de revues telles que *Migrants Formation*, ou le livret de la Cimade pour les gens de l'alphabétisation (Sethupathy E., Les tamouls du Sri Lanka, Paris, Cimade service formation, 1993)

normal si l'on considère le caractère récent de cette immigration, et aussi son caractère tout relatif en terme de nombre.

Il est admis que les Tamouls à l'étranger forment une diaspora. Il est fréquemment question de la diaspora tamoule dans divers ouvrages sans que soit véritablement explicité ce que cela signifie. Avant d'aborder la présentation de notre démarche de recherche, nous souhaitons brièvement revenir sur ce point et préciser les caractéristiques de la migration tamoule, qui sont aussi celles des Tamouls en France. Rappelons tout d'abord que ce terme renvoie à son modèle archétypal, la diaspora juive. Cependant, il est désormais utilisé pour désigner d'autres migrations. Une diaspora présente au moins deux grands traits caractéristiques : la *multipolarisation de la migration* d'un même groupe entre différents pays, et *l'interpolarité des relations* (chaque pôle migratoire entretient des relations avec le pays d'origine mais aussi avec les autres pôles migratoires)¹⁷ Dans le cas tamoul, la tradition migratoire a abouti à la dispersion d'une partie du groupe aux quatre coins du monde : Asie du sud-est, Amérique du Nord, Europe sont les principaux pôles migratoires tamouls, et il faudrait en outre évoquer le cas de nombreuses îles. Les liens entre différents pôles ont été prouvés : les organismes des Tigres présents dans les pays d'accueil perpétuent les contacts entre chaque pôle, et il existe un organisme directeur pour l'Europe. La dispersion des familles entre différents pays occidentaux, due aux opportunités diverses d'obtention de visa, est aussi un facteur explicatif des liens qui se sont établis entre les différents pôles migratoires tamouls.

Au delà de ses caractères morphologiques, une diaspora se fonde sur un sentiment très fort d'appartenance à un même groupe ayant une origine commune. De ce fait, une identité diasporique est fortement orientée vers le passé et vers la question de ses origines. La civilisation tamoule, apparue en Inde, a produit une littérature très riche, elle a donné lieu à diverses créations artistiques ; elle est un véritable apport culturel et historique à l'histoire de l'Inde. En Inde du sud, une très grande fierté est développée autour de la culture tamoule, quant à Sri Lanka, le contexte de guerre civile a développé un nationalisme tamoul qui se revendique lui aussi de ces origines glorieuses. On retrouve chez les Tamouls parisiens (du moins chez ceux interrogés, et les travaux sur ce groupe confirment ce point) un sentiment d'appartenance à une grande culture qui justifie la nécessité de l'apprentissage de la langue tamoule par les enfants, ou les cours de *bharata natyam*, une danse tamoule à caractère religieux. A l'échelle locale, la présence tamoule est marquée par une concentration à caractère commercial dans certains quartiers, et par la constitution de noyaux de peuplement

¹⁷ Ma Mung E., La diaspora chinoise. Géographie d'une migration, Paris, éditions Ophrys, 2000, p 9

disséminés. C'est le cas à Paris : on trouve des Tamouls en proportion relativement importante dans diverses villes de banlieue telle que Noisy le Grand, Montreuil, Nanterre, Garges-Les-Gonesses ...et le quartier de La Chapelle est le principal nœud commercial tamoul. La proximité de la gare du Nord permet de faire le trajet du domicile en banlieue jusqu'à cette aire commerciale. Les différents lieux de présence locale sont de plus reliés entre eux au niveau européen. Là encore la proximité de la gare du Nord et de la gare de l'Est font de la Chapelle une plaque tournante de la communication tamoule en Europe: voyages vers l'Angleterre, importation de produits,...les liens sont véritablement forts¹⁸. Conformément à l'idée d'un territoire diasporique discontinu, on retrouve dans le cas tamoul des « micro-territoires », « *reliés entre eux d'une part au travers de circulation de biens, de personnes, d'informations...bien réelles, et d'autre part, à travers la conscience diasporique, le fait de savoir qu'il y a d'autres semblables en ces autres lieux.* »¹⁹, ce qui fait qu'on peut effectivement parler de « diaspora tamoule ».

Une organisation très tournée vers la communauté est un trait commun des diasporas, lié à un sentiment d'exterritorialité. Selon Ma Mung, une diaspora déploie un rapport particulier au territoire physique qui se caractérise par l'absence de relation essentialiste à celui-ci : « *dans la prise de connaissance puis de conscience des lieux où se trouvent d'autres semblables, adviennent deux phénomènes qui construisent la diaspora et renforcent sa conscience. La possibilité de migrer dans des espaces semblables, qui ne sont pas tout à fait les mêmes mais pas tout à fait d'autres. Chaque localité n'est différenciée des autres que par les conditions de sa localisation, ce qui est une autre expression de l'équivalence des lieux. Dans cette vision qu'elle a d'elle même et de son déploiement spatial survient aussi la conscience de l'impossibilité de la territorialisation, d'un territoire tangible et définitif, aux limites simples, repérables aisément.* »²⁰ Ainsi les diasporas ont elles tendance à projeter leur identité non pas dans un territoire mais dans le groupe, sorte d'en-soi supraterritorial, ce qui explique la puissance des liens de solidarité au sein de la communauté. L'organisation communautaire s'impose au gré de la formation de la diaspora, et supplante l'organisation nationale-territoriale. Cela aboutit même à une logique d'éloignement et de défiance vis à vis de l'extracommunautaire, qui explique la formation de réseaux s'appuyant sur les semblables.

Nous souhaitons maintenant rappeler quelques caractéristiques de la migration tamoule en France. Les Tamouls indiens sont en général issus des anciens comptoirs français et disposent ainsi d'une certaine connaissance de la France, ils sont de plus souvent

¹⁸ Dans ce sens, on peut noter que le directeur du temple de Vinayakar (ou Ganesh) a fait ses études à Londres.

¹⁹ Ma Mung, *Op. Cit.*, p. 10

francophones. Les Sri Lankais, cherchant l'asile politique en France, n'ont souvent aucune idée préalable sur l'endroit où ils arrivent. Le choix du pays d'accueil se fait surtout en fonction des possibilités offertes par les passeurs, ou en fonction des critères pour l'obtention du visa, ou encore par exemple, en fonction des éventuelles connaissances déjà sur place. Le lieu d'arrivée n'est pas forcément considéré comme définitif : il se peut que soit envisagé de partir par la suite vers une autre destination, pour rejoindre un membre de la famille par exemple. A partir de la fin des années 80 la France est envisagée comme une vraie destination par les Tamouls, et non plus comme un lieu de passage. En tout cas, la constitution d'un véritable noyau résidentiel tamoul en France semble aujourd'hui avérée. De même, la Suisse est en termes proportionnels un point d'ancrage tamoul important, ainsi que la Norvège, dont le gouvernement sert de médiateur aux négociations de paix actuelles à Sri Lanka. Or ces deux pays, à l'image de la France, ne disposaient pas d'éléments historiques permettant d'anticiper ce succès auprès des réfugiés tamouls.²¹ Il apparaît que c'est plutôt un ensemble favorable de dispositions institutionnelles et juridiques qui a conduit au choix de ces pays par les réfugiés tamouls, un « *endroit laissé hors sphère émotionnelle, où vivre est vu comme un ensemble de conditions structurant la possibilité de s'occuper de ses propres affaires* ». ²²

Malgré la faiblesse de ses effectifs, la communauté tamoule de la région parisienne se donne à voir en certains endroits : le quartier de La Chapelle, sur le haut du faubourg Saint Denis, a vu s'implanter en une vingtaine d'années un nombre toujours plus grand de commerces tamouls (conformément à la tradition diasporique telle qu'évoquée ci dessus), devenant ainsi un lieu très prisé des communautés sud-asiatiques. Si au début des années 80, c'était surtout l'aspect « réfugiés » et « fuite face à l'oppression » qui mobilisait l'attention des médias sur les quelques Tamouls sri lankais débarquant alors en France pour y demander l'asile, par la suite quelques scandales concernant des trafics de drogue et des règlements de compte liés à des filières de passeurs entre membres de la diaspora ont été relayés. Mais ces derniers temps, les Tamouls ont surtout fait parler d'eux au travers du quartier de La Chapelle, bénéficiant d'une sorte d'« indomanie » qui lui a valu le surnom de « Little India » dans les médias français ou, ce qui est plus approprié et d'ailleurs usité par les Tamouls eux mêmes, de « Little Jaffna ». ²³ Alors qu'en 1995, Gérard Robuchon écrivait que « *le faubourg Saint-Denis tel qu'il se présente aujourd'hui aurait pu gagner une petite réputation d'exotisme dans Paris, faire l'objet d'un petit article ou deux, de quelques mots à la radio, comme d'un 'coin*

²⁰ Ma Mung E., « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », *L'espace géographique*, 1994, n°2

²¹ Encore que dans le cas de la France, la présence préalable de tamoulophones des anciens comptoirs ait pu jouer un rôle.

²² Fuglerud, *Op. Cit.* p 117

typique où faire un tour'. *Ce n'est en tout cas pas encore arrivé* »²⁴, aujourd'hui La Chapelle est en passe de devenir un quartier touristique et branché grâce à un relais efficace dans la presse nationale et locale²⁵.

Toutefois, ce succès suscite aussi quelques remous, et les résidents du susdit quartier ne sont pas tous charmés de cette transformation radicale. Certains pestent contre les commerçants tamouls et leurs entaillles à la réglementation, les accusant de produire de multiples nuisances. Leur forte visibilité a placé les Tamouls au cœur des enjeux sociaux et politiques à l'échelle micro-locale. Depuis peu la « question » de la cohabitation tamouls/autochtones s'est posée de façon plus politique : elle s'est d'abord cristallisée autour du défilé de Ganesh, objet d'interdiction et de réactions « anti-» et « pro » tamoules. Ce défilé fut d'ailleurs initialement l'événement qui a attiré notre attention sur le quartier de La Chapelle. Suite au miracle de Ganesh buvant du lait en 1995, un défilé est organisé dans les rues de La Chapelle par le Temple hindou de Paris pour célébrer l'anniversaire du Dieu. En septembre 2000, la procession de Ganesh fut interdite rue du Faubourg saint Denis dans le 10^{ème} arrondissement de Paris par le maire, Tony Dreyfus, qui déplore dans *Le Monde* du 12 septembre 2000 que son arrondissement devienne «un petit New York», avec entre autres une «Little India», rue du Faubourg saint Denis. Ceci a valu à la procession de Ganesh des articles dans la presse locale et nationale. Egalement, les Verts du 10ème étaient présents au défilé et distribuaient des tracts dénonçant la «discrimination» touchant la population hindoue. Nous souhaitons donc au départ appréhender la communauté tamoule au travers de cet événement. Mais le défilé étant début septembre, nous ne pouvions véritablement y assister, ce qui était un frein considérable à la possibilité de travailler sur cette manifestation. De plus, nos premiers entretiens nous ont fait entrevoir la réelle tension qui existe dans ce quartier entre les habitants, tension qui semble surtout se cristalliser autour de cette présence tamoule. Nous avons alors pensé qu'il serait intéressant d'approfondir les conséquences de cette arrivée massive sur le quartier, et de s'attacher aux interactions qui ont contribué à transformer à la fois la perception interne du quartier et son image publique. Aujourd'hui la présence tamoule et ses effets sur le quartier est une des préoccupations de certains élus du 10ème, qui espèrent promouvoir une harmonie entre les différents occupants de l'espace collectif (commerçants tamouls et résidents autochtones). En dehors de la visibilité tamoule, qui donne à voir un certain nombre de logiques propres au groupe, et permet de percer les perceptions et usages tamouls de l'espace urbain, ce quartier nous a paru un objet d'étude digne d'intérêt du fait de

²³ Du nom de la capitale des régions tamoulophones de Sri Lanka

²⁴ Robuchon G., *Tamouls sri-lankais en France*, Paris, Mire, 1995, p. 62

²⁵ voir dans la bibliographie les références de quelques articles issus d'un choix parcellaire (nous n'avons pas effectué d'épluchage systématique de la presse, cette thématique n'étant pas l'objet du mémoire)

la tournure politique qu'a pris le cours des événements, là où ceci aurait pu rester un simple mécontentement, circonscrit à la sphère privée. Le site est donc idéal pour observer à la fois l'inscription dans un lieu et l'appropriation d'un espace collectif urbain par une population étrangère d'immigration récente, et les effets provoqués par les interactions qui en découlent et par la forte modification d'un espace collectif familial sur la population résidente. L'espace collectif est ici l'espace qui s'offre à l'usage de tous. Dans le cas de la Chapelle, il comporte le rez-de-chaussée commercial et l'espace déambulatoire (rues, carrefour, place...). Pour préciser notre objet de recherche, il faut prendre en compte la différence entre quartier administratif et quartier vécu. Les découpages administratifs ne recoupent pas toujours le quartier « *dont les frontières sont établies par les usages, les trajets, les appropriations des habitants. Il s'agit d'un espace social, qui est construit et n'est pas seulement un « donné » physique qui pourrait se décrire par des caractéristique objectives* »²⁶ Le quartier administratif pour la mairie du 10^{ème} qui comprend La Chapelle est dénommé « Louis Blanc-Aqueduc ». Il est bien évidemment limité au 10^{ème}, et s'étend à l'est du boulevard de la Chapelle, formant un triangle. Nous avons retenu pour notre part le critère de la concentration commerciale et déambulatoire tamoule, qui restreint considérablement le lieu d'observation²⁷ : il inclut une partie du boulevard de la Chapelle, la rue du faubourg saint Denis jusqu'à la gare du Nord, le quadrilatère composé de ces deux rues (boulevard de la Chapelle, rue du faubourg Saint Denis) complétées de la rue Perdonnet et de la rue Cail,. La rue Marx Dormoy, qui prolonge la rue du faubourg Saint Denis côté 18^{ème}, et la portion de la rue Philippe de Girard située dans le 18^{ème} sont elles aussi des zones de présence tamoule. Elles se rejoignent en la place Paul.²⁸

A part préciser autant que faire se peut qui sont les « Tamouls » de la région parisienne, leur structuration et leurs modes de sociabilité, deux séries d'interrogations ont guidé notre cheminement :

- Que représente pour les Tamouls le quartier de La Chapelle, quels usages en font-ils ? Quelle type d'activités y déploient-ils ? Quel est leur rapport aux habitants, à l'espace collectif, quelles « stratégies » ont-ils à cet égard ?
- Que signifie pour le quartier l'inscription des tamouls dans la vie locale, quelles modifications ont été engendrées ? Comment réagissent les acteurs locaux face à l'arrivée de

²⁶ Simon P., « Belleville, un quartier d'intégration », *Migrations et société*, vol. 4, n°19, 1992, pp. 45-67

²⁷ partant comme Mc Kenzie du principe que « *il est clair pour moi que l'idée que le citoyen moyen se fait de son propre voisinage est celle d'un tout petit territoire situé dans les parages immédiats de son domicile et limité apparemment au champ de ses observations personnelles et de ses contacts quotidiens* » MacKenzie R. D., « Le voisinage. Une étude de la vie locale à Columbus, Ohio », in Grafmeyer Y., Joseph I., *L'école de Chicago*, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 209-250, p. 238

cette population dans le quartier ? Quelles sont les dynamiques activées par cette visibilité, au niveau social et politique ?

Pour y répondre, une enquête a été menée auprès de différents acteurs « autochtones » du quartier et auprès de personnalités de la communauté tamoule. Nous ne pourrions prétendre à une méthodologie rigoureuse pour le choix des interviewés, la vraie méthode utilisée ayant été celle de la chaîne des contacts. Concernant les « autochtones », l'objectif était de préciser leur perception du quartier, afin de dégager les grandes lignes de ce qui se passe autour des Tamouls. Nous avons cependant pris soin de choisir des personnes susceptibles de présenter dans leur discours les arguments principaux des différents « camps » en présence, c'est-à-dire de multiplier les points de vue. Les entretiens ont été effectués avec des personnes pour la plupart fortement engagées dans la vie collective, qui de par leur activité connaissaient beaucoup d'habitants, et leur parole a été reçue comme un révélateur des lieux communs de la vie collective. Leur rôle public implique des distorsions sur leur prise de parole : on observe ainsi en général chez ces interviewés une forte propension à la maîtrise du discours, une capacité à éluder les questions qui engageraient vers un propos plus personnel et des réactions plus « subjectives ». Néanmoins, l'avantage était que leur discours nous a donné accès à une sorte de modélisation des discours en circulation dans l'espace public local : nous les avons reçus comme des formes typiques de présentation et d'argumentation sur le thème des Tamouls et des Tamouls dans mon quartier. Concernant les Tamouls, l'enquête se révéla plus ardue qu'auprès des habitants. Notre approche a été considérablement ralentie par notre méconnaissance de la langue tamoule, et par le temps qu'a pris la compréhension de certaines règles « sociales » élémentaires (il est par exemple très difficile d'obtenir un rendez-vous avec un Tamoul). Nous n'avons malheureusement pas réussi à obtenir plusieurs entretiens avec des femmes tamoules. Le seul entretien obtenu fut de plus assez laborieux du fait de difficultés de communication. Les hommes sont les principaux interlocuteurs publics, et il semble que les femmes disposent encore d'une place traditionnelle dans la société tamoule.²⁹ L'objectif était de mieux connaître la population tamoule, et de comprendre ses perceptions par rapport à la vie locale. En dehors des entretiens proprement dits, des documents de la section « démocratie locale » de la mairie du 10^{ème} arrondissement de Paris et les archives du temple de Ganesh ont également servi à nourrir notre réflexion. Enfin, une observation fut menée sur différents sites tamouls : d'une part, une école tamoule située rue Philippe de Girard où nous avons travaillé pendant six mois, d'autre part les deux

²⁸ Cf annexe 1

²⁹ Ainsi, dans la culture tamoule, il est interdit à la femme de prononcer le nom de son mari, par respect. Cité par Ganapathy-Doré, « Dénomination et identité : le cas de la diaspora tamoule en France » Hommes et migrations, n° 1162-1163, février-mars 1993, pp. 86-91, p. 86

temples hindous, celui dédié à Ganesh et celui dédié à Mariamman, enfin, les nombreux commerces tamouls.

Une première approche a dégagé deux grandes lignes « directrices » à approfondir dans le mémoire :

- le marquage de l'espace public, la dissémination de signes identitaires tamouls dans le quartier est une caractéristique notable, d'autant plus qu'en réalité, peu de Tamouls résident dans le quartier de La Chapelle. On peut parler d'une « appropriation » de l'espace collectif, La Chapelle étant surtout pour les Tamouls l'endroit où l'on vient faire ses courses, prier au temple, discuter, prendre des nouvelles du pays..., bref un haut lieu de sociabilité tamoule. Nous n'avons pas dans les études consultées trouvé d'analyses approfondies sur ce point : il est évoqué et expliqué, mais nous souhaitons pour notre part, à partir de nos connaissances, examiner de plus près ce phénomène. Ce marquage a deux versants : il fonctionne d'une part en interne, comme un lieu d'« entre-soi » communautaire, mais il est aussi une forme collective de présentation de soi, dont l'existence influe sur la vie du quartier.

- Un certain clivage s'est installé entre habitants « pro » et « anti » tamouls, il s'exprime de façon paroxystique dans les instances participatives locales récemment mises en place. Il est un sujet inévitable pour les habitants du quartier, alors même que la faiblesse numérique de cette population l'exclut de la mise sur agenda politique à un échelon parisien : c'est une sorte de problème micro-local. Les différents discours sur le quartier et sur les Tamouls nous montrent les perceptions qui s'agrègent autour de cette communauté. Ayant encore un fonctionnement diasporique, elle fait l'objet d'une forte méconnaissance de la part de la plupart des acteurs locaux, ce qui favorise la projection fantasmatique et la difficulté pour mettre en œuvre des décisions politiques à leur égard.

L'objectif est tout au long du mémoire d'approfondir ces deux points principaux, d'en faire une analyse dynamique : plutôt que de s'attacher à la communauté tamoule comme un bloc monolithique, elle sera restituée avec ses clivages, et regardée en relation avec les autres habitants du quartier. C'est donc à l'histoire de l'inscription des Tamouls dans le quartier de La Chapelle que le mémoire va s'intéresser. C'est surtout le versant « public » de la vie des Tamouls en France qui sera développé, les aspects privés pouvant être invoqués à des fins d'argumentation ou d'explicitation, mais ils n'ont pas fait l'objet d'une étude de notre part. Une attention particulière a ainsi été portée aux espaces collectifs, qui « *s'offrent comme*

contextes de déploiement de diverses pratiques et investissement », ³⁰ mais aussi comme enjeux culturels, sociaux et politiques. A propos de la minorité bengalie du quartier de Spitalfields à Londres, qui représente seulement 30% de la population locale, Catherine Neveu nous rappelle qu'il lui fallut un mois pour se défaire de l'impression d'une majorité bengalie dans le quartier, ce qui « *montre à quel point le caractère marginal d'un quartier, ou d'un groupe humain au sein d'une société, s'il dépend de critères objectifs et du type de rapports réels existant entre lui et la société environnante, peut aussi être construit, plus ou moins consciemment, par le chercheur lui-même* » ³¹ Ainsi, nous avons essayé de contourner cette tendance à chercher dans le terrain des preuves de la marginalité supposée du lieu, et rappeler au contraire constamment les éléments propres à la globalité sociale. Le mémoire comporte donc un volet descriptif sans lequel l'analyse serait vaine. Ce volet descriptif a pour objectif d'énoncer, et de préciser les réalités sociologiques telles qu'elles se sont découvertes au cours de l'enquête et non telles qu'appréhendées a priori. Nous n'oublierons pas dans le mémoire que le clivage social immigré/autochtone est une des lignes de division qui parcourt un quartier, et qu'elle n'est évidemment pas la seule. Ainsi la multiplicité des allégeances et des identifications de chacun rend en partie aléatoire cette division. De même, la diversité des intérêts et des stratégies, d'un point de vue socio-économique aussi bien que culturel contribue à relativiser le découpage du quartier en deux blocs qui s'opposeraient selon la ligne de fracture Tamouls/non Tamouls. Cependant, nous avons choisi de porter l'attention sur cet axe de clivage car il est celui qui s'impose principalement dans l'espace public du quartier : la partition ethnique nous a paru dans le cas de La Chapelle structurer en grande partie l'ordre social. Nous ne manquerons pas de rappeler qu'une autre division se superpose et intensifie le premier : il s'agit de la divergence entre des habitants, et des commerçants non résidents. En effet, les Tamouls présents en tant que commerçants ou consommateurs ont un usage avant tout économique du quartier, tandis que les résidents y investissent un mode de vie.

La redécouverte au début des années 80 des travaux de l'école de Chicago ³² en France a permis d'initier un certain nombre de recherches combinant à nouveau les thématiques de la ville et de l'immigration. Par certains de ses aspects, cette étude se situe dans la filiation de la sociologie urbaine de l'Ecole de Chicago. Ainsi en est-il de l'intérêt porté aux relations inter-

³⁰ De Rudder, Autochtones et immigrés en quartier populaire. D'Aligre à l'îlot Chalon, Paris : CIEMI-L'Harmattan, 1987, p. 23

³¹ Neveu C., Communauté, nationalité et citoyenneté. De l'autre côté du miroir : les Bengladeshis de Londres, Paris : Karthala, 1993

³² « *De la première guerre mondiale jusque dans les années 30, les sociologues de l'université de Chicago firent paraître une série d'études, elles-mêmes fondées sur des enquêtes menées dans leur propre ville, et qui sont considérées comme les premières recherches sur le milieu urbain des sociétés modernes.* » Hannerz U., Explorer la ville, Paris : éditions de minuit, 1983, p. 37

ethniques et aux phénomènes minoritaires. Dans la même foulée, nous faisons nôtre le présupposé du fondement interactionnel du développement culturel. L'espace social et les relations qui s'y inscrivent et le modifient constitue également une de nos préoccupations. L'école de Chicago a souligné l'importance de la territorialité propre aux activités humaines : « *plus nous en savons sur le milieu dans lequel l'individu vit ou a vécu, plus son comportement devient intelligible* »³³ Ses sociologues ont mis en évidence l'existence de processus localisés d'agrégation et de séparation qui inscrivent dans l'espace urbain diverses lignes de partage plus ou moins tranchées. Cependant, nous n'avons pas repris les concepts propres à l'écologie urbaine.

Nous nous rapprochons d'une analyse des phénomènes de cohabitation³⁴, portant sur des situations urbaines d'inter-ethnicité, et mettant l'accent sur les usages différentiels des espaces entre populations allogènes et populations indigènes, saisis dans leur actualité. Nous ne reviendrons que très partiellement sur l'histoire urbaine du quartier, les processus historiques ne sont pas l'objet de notre étude, contrairement à nombre d'analyses de sociologie urbaine attachées à la formation des concentrations de populations immigrées, et donc à la dimension historique. Elle n'interviendra ici qu'en tant qu'élément de contextualisation. Concernant ces analyses, on les divise habituellement en deux catégories : celles portant sur les quartiers centraux, dont fait partie La Chapelle, et celles portant sur les quartiers de banlieue. Les études de quartiers centraux³⁵ ont montré que les conflits d'usage des espaces urbains collectifs et les ajustements de proximité ne s'organisent pas tous sur le même modèle. Ils diffèrent selon les formes urbaines de cohabitation et les modes de coexistence des autochtones et des immigrés. Le local apparaît alors comme un lieu d'articulation entre relations sociales quotidiennes et rapports sociaux dominants. Le contexte socio-urbain intervient de manière décisive pour expliquer les relations inter-ethniques. Il nous a donc paru indispensable de poser une analyse à l'échelle locale, seule échelle possible d'une juste observation et possibilité de compréhension des relations interethniques.

On peut également s'interroger sur le choix d'une monographie, et sur la possibilité de passer du particulier au général. Ici, nous n'avons pas choisi d'étudier La Chapelle comme un lieu doté d'une certaine représentativité de par sa banalité. Nous avons plutôt misé sur sa

³³ Park, « la ville comme laboratoire social », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 163-180, p. 172

³⁴ Battegay A., « L'actualité de l'immigration dans les villes françaises : la question des territoires ethniques », Revue européenne des migrations internationales, Vol. 8, n°2, 1992, p. 85

³⁵ comme par exemple celle de De Rudder, *Op. Cit.*, ou, Guillon M., Taboada Léonetti I., Le triangle de Choisy, un quartier chinois à Paris, Paris : CIEMI-L'Harmattan, 1986

qualité d'exemplarité. La singularité de ce qui s'y passe en fait un microcosme où se concentrent d'une façon peu commune un ensemble de problèmes et de questions. Ceci en fait un objet scientifique permettant d'aborder plusieurs thèmes et d'observer de manière exacerbée un fait social particulier. On peut parler ici d'un « effet-loupe », qui justifie le choix du lieu.³⁶ Nous avons considéré que La Chapelle offrait un relatif agrandissement des processus sociaux. Si le choix de La Chapelle peut en première instance s'apparenter à l'attraction du pittoresque, il n'est évidemment pas réductible à cette dimension. La focalisation sur ce quartier participe de la recherche du tendanciel et du singulier. Ses caractéristiques propres ont font un lieu du particulier, mais cette singularité n'est intéressante que dans la mesure où elle permet de dégager du tendanciel : le quartier donne à voir de manière flagrante un certain type d'interaction, marquée par la concurrence entre individuation et socialisation. En ce sens, il est un point d'observation privilégié des rapports qui se créent entre l'individu et son environnement, il en est une sorte de matérialisation, du fait des changements rapides et massifs.

La Chapelle est un quartier central dans lequel on trouve la présence d'une « minorité majoritaire ». Si certaines analyses résidentielles ont été doublées d'analyses portant sur l'implantation de commerces spécifiques, et ont montré que les dynamiques pluri-ethniques dans ces espaces se déployaient sur ces deux plans (résidence et commerce), aucun ne s'est à notre connaissance penché sur un espace ethnique commercial, véritable noyau central pour le groupe, et dépourvu d'une base résidentielle correspondante. La Chapelle présente cette particularité, ce qui en fait un terrain assez intéressant. Plus au nord, on a pu localiser des logements tamouls (familles et chambrées de célibataires) dans des immeubles assez délabrés, rue de Torcy par exemple, ou rue Pajol, ainsi que rue du département et rue Philippe de Girard. Certains Tamouls habitent dans de rues proches du Sacré-Cœur (rue Labat, rue Marcadet, rue Ordener). Les Tamouls apprécient en général la proximité du 18^{ème}. Nos informations sur l'aspect résidentiel ne sont cependant pas très fiables, car nous n'avons pas mené de véritable enquête approfondie sur ce point. On peut cependant supposer qu'autour du noyau commercial de La Chapelle gravitent quelques résidents tamouls, les plus pauvres ayant pu se loger plus au nord, ou plus à l'est, dans des quartiers meilleur marché. Côté 10^{ème}, un élu avance le chiffre d'une vingtaine de familles résidentes dans le quartier La Chapelle (qui fait partie du quartier « Louis Blanc Aqueduc » selon la terminologie de la mairie), essentiellement des Tamouls disposant d'un niveau de vie plus élevé que la moyenne. Ce chiffre est contesté par un autre élu : *« en fait, il y aurait une cinquantaine de familles tamoules qui habitent là et on voit que dans les boîtes, il y au moins une boîte aux lettres par*

³⁶ Strudel S., *Votes juifs, itinéraires migratoires, religieux et politiques*, Paris : Presses de la FNSP, 1996

immeubles avec un nom indien »³⁷ En tout cas, des enquêtes ont montré que la plus grande partie de la communauté tamoule habitent dans des villes de banlieue nord et est et peuvent ainsi se déplacer facilement à la Chapelle : Montreuil, La Courneuve, Sarcelles, Choisy-le-Roi, Cergy, Goussainville... Les quartiers de Paris à l'est, ou au nord servent surtout de point de chute aux primo-arrivants non encore installés. La spécificité de La Chapelle est donc cette déconnexion entre l'aspect résidentiel et l'aspect commercial de la présence tamoule, qui nous semble un élément notable, mais qui pourrait à terme se modifier pour devenir un lieu d'installation de la bourgeoisie tamoule.³⁸

Afin de ne pas isoler la dimension ethnique de la réalité économique et sociale de l'interaction, la dimension commerçante du quartier de la Chapelle sera commentée tout au long du mémoire. Le terme d'« ethnic business » est surtout utilisé par les recherches anglo-saxonnes pour désigner les entreprises commerciales dirigées par les membres d'une communauté ethnique. Une attention particulière est alors portée dans ce type d'étude aux spécificités des pratiques de gestion (origine des capitaux, types d'investissement, nature de la main d'œuvre, secteurs commerciaux...).³⁹ Si la lumière est jetée dans le mémoire sur les commerces ethniques de La Chapelle, c'est cependant plus en tant que lieux de fréquentation potentiels par les différents groupes de population étudiés qu'en tant que lieux de pratiques de gestion. Nous disposons d'ailleurs de peu d'informations sur l'organisation générale du commerce tamoul, et sur son inscription dans d'éventuels réseaux économiques plus globaux. Ce n'est donc pas aux businessmen tamouls que nous nous sommes intéressés, mais à la construction d'un espace tamoul par le biais du commercial mais le dépassant dans sa fonctionnalité et les usages qui en sont faits.

Nous souhaitons brièvement préciser quelques définitions car, comme nous le rappelle G. Noiriel, « *en matière d'immigration plus qu'en toute autre matière, la « réalité » dont on parle est d'abord une question de mots* »⁴⁰ Ainsi nous utiliserons régulièrement le terme « ethnique », terme connoté très négativement en France (ainsi que nous l'a fait remarquer un élu, « ce n'est pas très indiqué »), où il rejoint l'idée de « race ». Ce terme est cependant utilisé sans complexe dans la littérature anglo-saxonne, comme en témoigne des expressions

³⁷ Entretien n°2

³⁸ Entretien n°1 : « *depuis quatre ou cinq ans, il y a des familles qui commencent à habiter le quartier, donc ça se voit dans les écoles où il y a plus de...moi je vois même dans mon quartier près de l'hôpital Saint Louis où il y a beaucoup d'enfants chinois, beaucoup d'enfants d'origine maghrébine, beaucoup d'enfants africains et antillais, il commence à y avoir des familles pakistanaises et tamoules.* »

³⁹ Raulin A., « Commerce et inter-ethnicité : les affinités culturelles », Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1987, p. 301

telle qu' « ethnic business ». Ici nous ne le reprenons évidemment pas dans sa connotation raciale, mais dans sa référence à l'idée de « groupes ethniques » définis comme *« groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation »*⁴¹ Concernant la formation de tels groupes ethniques, nous considérons que l'ethnicité est le produit d'un processus d'identification. Les mécanismes d'interaction sont donc intéressants à étudier dans la mesure où ils remettent en cause ou maintiennent les frontières collectives, par l'utilisation stratégique de la culture.⁴² La prégnance du nationalisme tamoul en France nous oblige à revenir sur le concept de nation : *« une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine »*⁴³ Enfin, notre utilisation du terme « communauté » est à rapprocher de la notion de groupe ethnique, mais permet d'insister sur le caractère « imaginé » d'un tel groupe, car on ne peut rencontrer ni connaître la totalité de ses membres : cette appartenance commune est donc avant tout ressentie subjectivement.⁴⁴

Notre démonstration s'organisera en trois parties principales. La première s'attachera à l'entre-soi communautaire développé par les Tamouls, dont la Chapelle constitue une illustration singulière. Cet entre-soi, largement tributaire des logiques de reproduction identitaire inhérentes à la logique de groupe, s'articule localement autour de deux axes primordiaux : d'une part, le « culturel » incluant ici le domaine religieux, d'autre part, le commercial, qui offre son propre espace « tamoulisé ». Ensuite, nous nous attarderons dans une seconde partie sur le corollaire nécessaire de cet entre-soi mis publiquement en formes dans le quartier : il donne lieu à une forme collective de présentation de soi qui n'est pas indifférente pour la vie collective. Nous préciserons et analyserons les caractéristiques de cette présentation de soi et sa capacité à produire un impact, nous verrons également quelles réactions elle suscite. Enfin, la troisième partie sera consacrée au versant politique de l'affaire : les réactions face à la présence tamoule se sont répercutées à l'échelon politique.

⁴⁰ Noiriel G., *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIX^e – XX^e siècle*, Paris : éditions du Seuil, 1988, p. 9

⁴¹ Weber M., *Economie et société 2. L'organisation et les puissances dans leur rapport avec l'économie*, Paris : Plon, 1995, p. 130

⁴² Cuhe D., *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris : éditions La Découverte, 2001, p. 96

⁴³ Andersen B., *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris : La Découverte, 1996, p. 19

⁴⁴ Sur l'idée de communauté, Weber déjà notait que *« l'« appartenance raciale » [...] ne conduit à une « communauté » que si elle est ressentie subjectivement comme une caractéristique commune »* Weber, *Op. Cit.*, p. 124

Nous déterminerons les caractéristiques de l'action municipale autour des clivages suscités par la concentration tamoule dans son espace d'intervention politique et analyserons les cadres cognitifs qui s'y attachent.

I La Chapelle, lieu d'entre-soi communautaire

La recherche de l'entre-soi est un phénomène déjà maintes fois relevé dans les milieux d'immigration. D'un point de vue historique, on sait que ce n'est pas, contrairement à certaines idées reçues, un phénomène récent, et que depuis le début du XIX^{ème} siècle, chaque vague d'immigration s'est d'une manière ou d'une autre traduite par la formation de lieux de concentration d'une population de même origine.⁴⁵ Comme le rappelle Gérard Noiriel, la propension au regroupement est une constante chez des immigrants primo-arrivants : « *Le processus d'auto-recrutement est donc décisif pour l'établissement de « colonies » étrangères. Pour les immigrants qui ne peuvent se rendre en France par les filières communautaires (recrutement collectif, réfugiés), les « hasards » de l'implantation initiale sont corrigés par les déplacements postérieurs à l'arrivée. [...] Le bouche à oreille, la correspondance échangée font circuler l'information et conduisent à des regroupements sur une base qui, si elle n'est pas toujours villageoise, est fréquemment régionale ou « ethnique »* »⁴⁶. Dans le cas des Tamouls, ce regroupement prend la forme de communautés urbaines : résidentielles en banlieue, commerciale à la Chapelle. On peut aussi solliciter l'apport de Louis Wirth, qui dans son étude sur le « ghetto »⁴⁷, a montré que la fonction d'un tel espace de regroupement est d'assurer une transition entre les deux mondes que constituent le pays d'origine et le pays d'accueil afin d'atténuer le choc de la transplantation. Dans son étude sur la communauté juive de Chicago, Wirth décrit le ghetto comme le premier lieu d'installation des migrants d'Europe de l'est, qui possède une fonction positive de relais. Il préserve les modèles culturels, les institutions et les liens sociaux hérités de la communauté d'origine. Il limite les effets désorganisateur du « choc culturel » au prix d'une ségrégation spatiale qui règle le jeu des proximités et des distances avec la société environnante. C'est la phase initiale du « cycle des relations raciales » qui d'après Park, finit par déboucher à terme dans les générations suivantes au moins sur la dilution des particularismes culturels et la dispersion des trajectoires résidentielles.⁴⁸ Un tel espace joue alors un rôle de « sas », et on le

⁴⁵ Noiriel G., *Op. Cit.*, p. 171

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 173-174

⁴⁷ Le ghetto est apparu historiquement en Europe, comme nous le rappelle Ulf Hannerz, « *A l'origine, les ghettos sont des concentrations volontaires de juifs dans certains quartiers ; peu à peu, leur ségrégation fut réglementée officiellement et leurs moyens d'existence de plus en plus circonscrits à un nombre limité de professions* » Hannerz, *Op. Cit.*, p. 62

⁴⁸ Grafmeyer Y., *Sociologie urbaine*, Paris : Nathan, 1994

retrouve pour toute population étrangère. Les Tamouls de la région parisienne suivent dans leur mode d'organisation les dynamiques propres à l'immigration. L'entre-soi est en partie une nécessité, un réflexe pour des individus qui se retrouvent plongés au cœur d'une vie sociale dont ils ne maîtrisent pas les règles. La migration constitue en effet une perte pour l'individu des principaux repères et soutiens qui lui assuraient l'intégration dans un « milieu ». Les psychiatres ont démontré l'importance des cadres spatio-temporels pour l'équilibre psychique et social de l'individu.⁴⁹ La Chapelle est donc bien *«un quartier utile à plusieurs titres : premier accueil pour beaucoup de nouveaux arrivants, lieu central des réseaux ethniques où l'on vient chercher des « tuyaux » pour trouver un emploi, un logement, des adresses de parents perdus de vue. Au début du séjour en France, et pour les personnes âgées, il est indispensable car il permet de vivre en circuit fermé, de façon transitoire, en attendant d'avoir appris le français et d'acquérir une adaptation minimum au mode de vie français »*.⁵⁰ Les réseaux internes à la communauté jouent un rôle décisif. Pour les Tamouls, il est clair que la présence de réseaux parisiens pour le logement et le travail⁵¹ a favorisé cet entre-soi communautaire dont on observe les manifestations les plus visibles à La Chapelle. Il en est de même pour la constitution d'un quartier commercial ethnique, tant il est vrai que cette *« vie en vase clos [...] s'illustre par l'apparition, au sein même de la communauté, d'activités destinées à assurer la survie du groupe : commerces, artisanat, mais aussi multiples trafics plus ou moins licites qui vont de l'agence de recrutement de main d'œuvre avec son réseau de passeurs, de correspondants au pays, etc., jusqu'aux organismes de « protection » et d'« entraide » du type de la Maffia au Etats-Unis. »*⁵²

En dehors de sa fonction économique (offre d'emplois, argent généré), le quartier joue un rôle primordial dans le renforcement de la vie communautaire, avec son chapelet de petits et grands commerces tamouls et les organismes annexes qui sont venus s'y greffer, profitant des opportunités offertes par la concentration communautaire. Il constitue une sorte de pôle où s'exprime de manière exacerbée la sociabilité tamoule et où se pratique de façon privilégiée l'entre-soi. C'est ainsi que nous avons voulu l'appréhender, et que nous souhaitons le montrer dans cette partie. Nous insistons sur la dissociation de la concentration résidentielle, et de la concentration commerciale, qui nous paraît être une évolution nouvelle remarquée chez certaines immigrations récentes, et qui à ce titre mérite l'attention. Notre démonstration s'organisera autour des deux grandes fonctions communautaires du quartier de

⁴⁹ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 159-160

⁵⁰ Guillon M., Taboada Léonetti I., Le triangle de Choisy, un quartier chinois à Paris, Paris : CIEMI-L'Harmattan, 1986, p. 146

⁵¹ Confais, *Op. Cit.*

⁵² *Ibid*, p. 177

La Chapelle, d'une part les possibilités de ressourcement culturel et religieux que le quartier offre, d'autre part, sa fonction économique.

A) Un territoire de ressourcement culturel et religieux

La Chapelle présente des spécificités qui en font un lieu primordial pour la vie culturelle et religieuse des Tamouls. « Culture » est ici utilisé dans son acception commune d'« ensemble des structures sociales et des manifestations artistiques, religieuses, intellectuelles qui définissent un groupe par rapport à un autre ». ⁵³ Cet espace remplit ainsi une fonction de réparation symbolique : les Tamouls peuvent y venir pour se sentir chez soi durant quelques instants, retrouver un univers familier. De plus, ils peuvent y pratiquer leur religion, ou se retrouver entre eux autour d'activités qui leur sont propres. Si La Chapelle n'est pas le seul endroit de la région parisienne où l'on trouve des écoles et des temples tamouls, la présence de nombreux commerces a vraisemblablement favorisé l'ancrage de temples et d'écoles dans le coin, nourrissant le phénomène de concentration communautaire dans cet espace. Ce phénomène est de plus accentué par les enjeux politiques qui s'expriment au sein des Tamouls sri lankais : jouant sur la propension à l'entre-soi d'une population principalement constituée de primo-arrivants, certains organismes tentent d'arrimer une partie de cette dernière pour mieux y déployer l'efficace de sa propagande.

1- Concentration du culturel et du religieux à La Chapelle

La Chapelle offre la possibilité de retrouver et d'affermir son identité culturelle, conçue comme « une modalité de catégorisation de la distinction nous/eux, fondée sur la différence culturelle. Le quartier est l'expression d'une peur, celle de la perte de l'identité culturelle tamoule. Pour contrer cette angoisse, les tamouls ont développé divers organismes et associations à visée culturelle. On s'intéressera plus spécialement aux écoles et aux temples.

⁵³ Définition du petit Larousse

a) les écoles tamoules :

L'éducation : un enjeu dans les familles tamoules

Nous n'avons pu dénombrer de manière exacte toutes les écoles tamoules de la région parisienne. Une des plus importantes est l' « institut des hautes études universelles » située rue Philippe de Girard, à deux pas d'un temple hindou. L'école donne des cours de français (on y trouve pratiquement que des adultes), offre du soutien scolaire, et donne des cours d'informatique, mais on y trouve aussi, conformément au modèle classique, des cours de tamoul et de bharata natyam. Il est probable étant donné les tarifs assez élevés pratiqués à l'institut qu'y soit représenté essentiellement les franges relativement aisées des Tamouls de France. Le terme choisi pour désigner cette école montre bien que les Tamouls sont très attachés à la réussite scolaire de leurs enfants : pour attirer les parents, le directeur a choisi un terme qui rappelle dans sa consonance les organismes français prestigieux. La devanture est en tamoul, et on y trouve d'ailleurs exclusivement des Tamouls, bien que le directeur Mr Sachchithanatham se défende que son organisme soit réservé aux Tamouls. En revanche, la majorité des professeurs, en soutien scolaire en tout cas, sont français, ce qui est d'ailleurs un argument de promotion : les enfants sont sensés réussir à l'école française, c'est-à-dire selon les critères français, ce dont les professeurs « français » sont un garant. Ce n'est pas le cas de la majorité des écoles tamoules, qui estiment plus facile de recruter des enseignants tamouls, moins étonnés par l'organisation et les conditions de paiement parfois chaotiques. Mr Sachchithanatham, ou Mr Sachchi, tel qu'il est plus communément appelé, est une figure importante des Tamouls de France. Il est l'auteur de différents ouvrages pédagogiques : manuels de langue française, dictionnaire tamoul/français, manuel de présentation de « civilisation française »⁵⁴. Son école s'est agrandie depuis sa création, du fait du succès, et a fait de nombreuses émules. Mr Sachchi prétend ainsi que certaines écoles ont été créées par certains de ses anciens élèves, ce qu'il interprète évidemment comme une concurrence déloyale de la part de gens qu'il a formés. Il existe en effet une concurrence entre les écoles. Si l'organisation est très souple (et peut même sembler désorganisée pour un habitué des cours de soutien scolaire à la française), les professeurs sont surveillés sur leur efficacité, et leur capacité à faire régner la discipline. Mr Sachchi vient personnellement vérifier si l'ambiance est assez studieuse, et donner ses consignes : il intervient s'il estime qu'un élève est trop assisté, il vient donner des conseils pédagogiques, et incite à « les faire travailler ». On sent que la pression parentale est forte : un des professeurs affecté aux primaires a été

⁵⁴ Sachchithanatham S., La France et les français, Paris, Gnana, 1997

remercié car une élève est tombée lors d'une pause de récréation et les parents s'en sont plaints. Beaucoup de parents, surtout des mères, viennent personnellement chercher leurs enfants, et profitent du paiement mensuel pour s'informer de leurs progrès, de savoir s'ils travaillent assez... Rappelons que « *l'école est à Sri Lanka un lieu de valorisation et un objet de débats, au même titre qu'elle l'a été dans la France de la IIIème République. La scolarisation généralisée est liée à une volonté des parents de voir leur enfant réussir à tout prix dans un système qui reste perçu comme le seul à permettre l'ascension sociale et qui est l'objet de très fortes attentes, de tensions politiques et de discriminations ayant largement contribué à envenimer le conflit séparatiste* »⁵⁵ L'école y est très sélective et fait l'objet d'un stress important. La mise en place du cingalais ou du tamoul comme seules langues d'enseignement publiques a abouti à une coupure et à une ségrégation scolaire faisant le lit de sentiments de discrimination. Avec la mise en place de quotas régionaux dans les universités, la politique gouvernementale a contribué à envenimer les tendances séparatistes tamoules. Ces quelques rappels ont surtout pour objet de préciser la place et la primordialité de la réussite scolaire pour les parents tamouls provenant du Sri Lanka, qui explique le développement assez extraordinaire d'écoles tamoules dans la région parisienne, proposant pour la plupart du soutien scolaire. Dans le même sens, on note que l'éducation est très valorisée chez les hindous car elle est le propre des hautes castes. Les logiques religieuses viennent ici accentuer les logiques politiques pour faire de l'école un lieu de fort investissement de la part des Tamouls en France. Et puis il faut faire allusion à l'espoir d'un « rattrapage » social au travers des enfants, en contrepartie de l'humiliation et des frustrations vécues dans le domaine de l'emploi en France. Les sacrifices d'aujourd'hui sont ainsi considérés comme le terreau de lendemains familiaux plus chantants.

Notre observation dans cette école, si elle nous a donné des éléments d'information, ne peut toutefois être généralisée à toutes les écoles tamoules. Nous avons cherché à contacter d'autres écoles tamoules, mais nous n'avons pu mener à bien cette recherche, car la plupart n'ont pas pignon sur rue.⁵⁶

La langue au cœur de cet enjeu

Dans le contexte sri lankais, la langue apparaît comme un élément identitaire déterminant. Au milieu du XIXème siècle, Navalar, personnage marquant de l'histoire tamoule sri lankaise annonce l'apparition d'une dévotion autant linguistique que religieuse en

⁵⁵ Meyer, *Op. Cit.*, p. 58

⁵⁶ cf infra sur ce point

animant à Ceylan un mouvement de renaissance religieuse shivaïte et en célébrant le tamoul ancien comme langue sacrée au même titre que le sanskrit. Il traduit en langue moderne les grands textes sacrés, et par la suite, « *les Tamouls continuèrent de cultiver leur identité culturelle, qui les rassemblait, plutôt que leur identité religieuse qui les divisait potentiellement entre hindous et chrétiens* »⁵⁷ La généralisation de l'école et les mouvements de reconquête linguistique durant la colonisation ont prolongé cette tendance. Avec le conflit s'est développé un phénomène de polarisation linguistique, dans lequel la langue et l'écriture sont les critères identitaires prédominants. La question de la langue est devenue emblématique de la lutte contre le gouvernement. Depuis 1956, les gouvernements successifs ont cherché à imposer le cingalais comme langue unique dans l'administration au lieu de l'anglais, et de manière générale ont tenté d'amoindrir la langue tamoule par des atteintes aux symboles de la culture tamoule.⁵⁸ Ceci a abouti à une forme de survalorisation de la langue chez les Tamouls sri lankais, qui explique le foisonnement de cours de tamoul. Le phénomène est accentué par des mouvements de célébration de la langue et de la culture tamoule se développant à partir du Tamil Nadu⁵⁹ et soulignant l'existence d'une « nation tamoule » par delà les appartenances étatiques, unie par la conscience de sa supériorité culturelle. Ces mouvements contribuent à perpétuer l'idée qu'il ne faut pas perdre sa langue en exil et chercher plutôt à limiter les conséquences d'une éventuelle acculturation, à partir de constats pessimistes : « *the second/third generation Tamils of USA and other western countries certainly to a large extent suffer from Tamil language loss.* »⁶⁰

Ceci a son pendant en matière scolaire : les parents surestiment de manière générale leur niveau d'éducation, ce qui s'expriment chez les enfants par des réflexions du type « *les Tamouls sont les meilleurs en anglais* », « *les Tamouls sont bien éduqués* ». Ils surinvestissent la dimension scolaire, et valorisent leur propre éducation, ce qui les conduit à prohiber de manière formelle l'utilisation du français, perçue comme une provocation dans l'enceinte familiale. Parents et enfants risquent à la longue de ne plus avoir la même langue, les parents s'arc-boutant sur le maintien de la langue et partant de l'identité tamoule. Les enfants que nous avons rencontrés pâtissaient grandement dans leur scolarité de cette situation. Bien que la disparité de niveaux est énorme, certains enfants présentent des lacunes linguistiques en français et surtout projettent de façon caractéristique des structures propres à la langue tamoule en français (ex : non dissociation des verbes avoir et être, non utilisation des

⁵⁷ Meyer E., *Op. Cit.*, p. 39

⁵⁸ tel que l'incendie de la bibliothèque de Jaffna

⁵⁹ Etat de Madras en Inde

⁶⁰ Nagarajan, *Op. Cit.*, p. 4

pronoms)⁶¹, ce qui confirme le fait que beaucoup de parents parlent uniquement le tamoul à la maison. Le contraste entre ce vécu familial et le vécu scolaire parfois dramatique (les élèves fortement handicapés par leur niveau de français voyaient toutes les autres matières subir les conséquences de ce retard) peut nourrir le creusement d'un fossé d'incompréhension entre générations.

La valorisation de l'homogénéité

En outre, l'arrivée d'une population non francophone et sans connaissance aucune de la France ne s'est pas faite sans difficulté. La culture hindoue de la plupart des Tamouls reste traditionnelle, et ceux-ci sont en général très choqués par les mœurs françaises.⁶² La peur d'une « contamination » des enfants par le contact avec d'autres enfants est très nette dans les discours tamouls parisiens. De plus la société sri-lankaise, divisée en deux principaux groupes ethniques, est assez homogène. Dans les banlieues où ils résident, ou à La Chapelle, c'est aussi la forte présence d'« étrangers »⁶³ qui fait peur aux Tamouls. Leur proximité est perçue comme une source de danger. Lors de notre première visite au Comité Coordination Tamoul France, il nous a ainsi été expliqué que l'organisme visait à organiser des activités pour que les enfants tamouls soient ensemble, à « *rassembler les tamouls* », car il y a « *beaucoup de mélange en France, beaucoup d'étrangers, qui font du bruit dans la rue, des choses comme ça, qui créent des problèmes* », et que par conséquent, il était nécessaire de « *tenir les enfants, pour qu'ils soient ensemble, parce que sinon il y a trop de danger* ». ⁶⁴ Cette volonté de protéger son homogénéité ethnique et ses valeurs s'explique d'autant plus si l'on considère que la majorité des réfugiés sri-lankais en France sont originaires de la péninsule de Jaffna, territoire tamoul relativement mono-ethnique, où ils ont pris ces habitudes d'entre-soi. Il faut aussi évoquer l'influence de la religion hindoue dans un mode de pensée qui privilégie l'homogénéité. Tout d'abord, la société tamoule, comme la société indienne, est en grande partie le reflet de la pensée hindoue, et ceci même pour des non hindous (en témoignent les pratiques assimilables à des discriminations de caste chez des Tamouls chrétiens ou musulmans). Il faut garder à l'esprit que « *la société indienne s'ordonne, se hiérarchise, en fonction de la religion, c'est-à-dire de l'ordre universel tel qu'elle se le représente* »⁶⁵ et que

⁶¹ j'ai pu remarquer cela grâce mes quelques notions de langues d'Asie du sud acquises l'INALCO.

⁶² Angelina Etiemble a noté au cours de son enquête que « *certaines parents censurent toute intrusion médiatique française (télévision, radio) à la maison car les programmes français peuvent heurter les mœurs tamoules* », Etiemble A., Les sri-lankais dans la région île -de-France. De l'accueil à l'installation : le rôle du communautaire, Paris : ADERIEM, 2000, p. 116

⁶³ Notons que les Tamouls s'excluent de la catégorie « étrangers »

⁶⁴ Entretien n°14

⁶⁵ Dumont L., La civilisation indienne et nous, Paris, Amand Colin, 1975, p.16

le principe de base « *qui préside ici à la distinction et au classement hiérarchique des fonctions* » est « *l'opposition du pur et de l'impur* »⁶⁶, le pur étant le plus désirable et le supérieur.⁶⁷ Il faut donc bien comprendre que dans une société marquée par l'hindouisme, l'ordre social est fondé dans le religieux.⁶⁸ Ceci reste valable pour les Tamouls en France, en tout cas pour la majorité des Sri-lankais, car les Pondichériens ayant une plus longue présence en France ont vu leurs pratiques évoluer. Le statut de ce qui est le plus pur est compromis par le contact avec l'impur, car le pur y perd son statut social, il est atteint dans son rapport aux autres, et il existe de plus une possibilité de contagion (le « mal » se conçoit comme l'impureté, qui s'attrape). Rappelons que nombre de nos pratiques occidentales même parmi les plus simples (par exemple, manger avec une fourchette, utiliser une brosse à dents, un mouchoir, une baignoire...) sont considérées comme fortement impures par l'hindouisme, comme une abomination car elles font intervenir des intermédiaires qui peuvent être conservés dans notre rapport au corps, à l'hygiène et à l'alimentation. Nous n'avons pu mener une enquête approfondie sur l'intégration religieuse des Tamouls en France, mais il nous est apparu dans une première approche que l'hindouisme et ses catégories imprègnent encore une majorité de Tamouls vivant en France⁶⁹. Dans ces conditions, l'opposition traditionnelle pur/impur est un élément d'explication de la méfiance d'une majorité de Tamouls envers le « mélange » avec des français ou d'autres étrangers et par conséquent d'une tendance à valoriser l'entre-soi.

Un instrument de reproduction sociale et de contrôle communautaire

La multiplication des écoles tamoules relativement polyvalentes participe de l'expression d'une angoisse communautaire liée à la perte des repères provoquée par le déracinement. A travers les discours tamouls se révèlent en effet la peur du cosmopolitisme parisien et celle de voir dépérir en exil la grandeur d'une culture. Cette dimension anxieuse de la transplantation communautaire s'examine surtout à travers la position affichée par les parents à propos de l'avenir de leurs enfants. L'école constitue d'une manière générale un premier lieu de socialisation et d'identification en dehors de la famille, du voisinage et de la communauté. Le milieu scolaire français peut ainsi être un espace d'éloignement communautaire. On sait que l'immigration bouleverse les rapports familiaux, dans le sens

⁶⁶ *Ibid*, p. 17

⁶⁷ en gros, le plus pur est représenté par le brahmane

⁶⁸ cf Dumont L., homo hierarchicus, 1966, il a introduit une nouvelle compréhension de la société indienne qui prédomine encore de nos jours au sein des ethnologues indianistes

d'une plus grande homogénéité dans la division du travail familial. De plus, elle tend à enlever à la famille une partie de sa capacité à maîtriser les processus de reproduction, car elle modifie et surtout affaiblit la chaîne traditionnelle de transmission des valeurs et des savoirs. La prise de conscience de ces deux éléments favorisent en général chez les migrants une volonté de construire un « *espace protégé dans lequel transmettre un savoir* », c'est-à-dire de mettre en place sa propre politique d'éducation⁷⁰. Dans le cas des Tamouls, ceci se traduit par la mise en place d'un circuit parallèle d'« écoles tamoules », ainsi nommées par leurs usagers. Les Tamouls ont développé différents moyens pour établir, à côté des structures françaises, « *un espace dans lequel l'enfant scolarisé sera identifié à des significations sociales dont il va devenir le représentant et le porte-parole* »⁷¹. Ceci explique la formation de nombreuses écoles qui sont autant d'occasions rassurantes d'être entre-soi, de contrôler les relations de ses enfants, et qui proposent généralement à côté des cours de français et de soutien scolaire, des cours de tamoul et de bharata natyam (danse religieuse), dans une optique de perpétuation culturelle. La visée ultime de ces écoles est en définitive d'assurer la pérennité du groupe, en lui offrant les moyens de sa reproduction.

Les valeurs traditionnelles de respect des parents et des aînés, d'obéissance, de discipline, de pudeur publique et de discrétion paraissent menacées par les valeurs françaises, dans une société que les Tamouls n'ont pas choisie pour sa culture et ses valeurs mais pour les opportunités qu'elle offrait en termes de protection juridique.⁷² D'une façon générale, les écoles tamoules jouent un rôle dans la transmission des valeurs propre au groupe. Comme noté à propos des écoles chinoises, « *à l'intérieur de l'école se perpétuent certains codes sociaux (respect envers les aînés, les supérieurs, entraide) qui contrebalancent les codes appris à l'école française (désinvolture, esprit critique)* »⁷³ Les parents tamouls estiment que la société française est très éloignée de la leur et ils s'inquiètent de l'influence d'une culture peu « morale » sur leurs enfants. L'emploi du temps des enfants est donc strictement encadré pour que les « mauvaises » tendances qui pourraient être acquises à l'école au gré des contacts avec d'autres enfants non tamouls soient contrebalancées par des activités dans un environnement tamoul. Nous avons eu l'occasion de donner pendant plusieurs mois des cours semi-collectifs à des collégiens tamouls au sein d'une école tamoule qui s'est baptisée

⁶⁹ Pour le sri Lanka, Eric Meyer nous rappelle que « *la force des sentiments identitaires est accentuée par un système de pensée qui, comme en Inde, valorise la pureté individuelle et collective, l'un des critères déterminants pour le classement des groupes et des individus* », Meyer, *Op. Cit.*, p. 11

⁷⁰ Amiraux V., *Acteurs de l'Islam entre Allemagne et Turquie. Parcours militants et expériences religieuses*, Paris : L'Harmattan, 2001, pp. 134-135

⁷¹ *Ibid.*, p. 135

⁷² Etiemble relate que les parents sont très choqués par le fait de voir des gens s'embrasser ensemble dans la rue ou à la télévision, par les nombreux divorces ou par l'isolement des personnes âgées. Etiemble, *Op. Cit.*, p. 119

⁷³ Guillon, Taboada Léonetti, *Op. Cit.*, p.129

« institut des hautes études universelles ». Les enfants se fréquentent tous beaucoup en dehors de l'école, tel qu'en témoignaient les échanges de parole du type « tu passes chez moi ce soir ? », « tu viens jouer chez moi demain »...ainsi que les ragots sur un tel ou un tel, ou les réflexions du type « je le connais pas celui-là », « c'est qui ? », qui montrent que les enfants estiment connaître une assez bonne partie des Tamouls de la région parisienne, puisqu'ils sont étonnés de ne pas identifier un autre enfant ou adolescent tamoul. De plus, les cours étaient répartis sur trois moments de la semaine : le mercredi après-midi, le samedi après-midi, et le dimanche matin. Sachant que le dimanche après-midi est consacré à la famille, il reste peu de place pour des activités hors milieu tamoul. Comme nous le rappelle G. Noiriél, « *la vie communautaire a aussi ses contraintes illustrées par le contrôle que la communauté se sent en droit d'exercer sur les membres du groupe pour éviter sa dissolution.* »⁷⁴ Les écoles jouent un rôle dans la mise en œuvre de ce contrôle social, qui va dans le sens de l'entre-soi.

b) les temples

La population tamoule est en grande partie encore très religieuse. Nous nous focaliserons ici sur l'hindouisme qui reste la religion la plus représentée. Comme nous le rappelle Eric Meyer, « *Il n'y a pas d'identité hindoue structurée à Sri Lanka mais plutôt une sensibilité religieuse populaire qui intègre des éléments d'un fonds commun avec l'Inde* »⁷⁵ La guerre a développé une sorte de repli sur des cultes dévotionnels, dont ont bénéficié certaines divinités. De manière générale, la présence d'un temple est important pour la communauté tamoule. Un proverbe tamoul affirme ainsi qu'« une ville sans temple n'est pas bonne à habiter »⁷⁶. Normalement les Tamouls sont en effet sensés aller au temple presque tous les jours pour la puja (rituel d'offrande). Ceci explique la construction de nombreux temples par les Tamouls en Extrême-orient, au Canada, aux USA, bref un peu partout là où ils se sont installés. Il existe deux temples hindous importants en matière de culte pour les Tamouls à Paris, qui sont tous deux situés à la Chapelle. Il est fort probable que d'autres temples soient fréquentés mais là encore, il est difficile de savoir exactement ce qu'il en est. En fait ces autres temples seraient surtout des salles consacrées au culte dans les villes de banlieue où l'on trouve une proportion importante de Tamouls. Il faut noter la souplesse de l'hindouisme concernant les lieux de culte, en témoigne la fréquentation par de nombreux

⁷⁴ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 180

⁷⁵ Meyer, *Op. Cit.*, p. 39

⁷⁶ Daniel J., « Les proverbes tamouls. Une étude sociologique » in Université de Paris VIII, département des langues et cultures opprimées et minorisées, Tamoul, langue et culture : équipe de recherche, problèmes interculturels et minoritaires, Saint-Denis, Université de Paris VIII, 1985, pp. 15-29, p. 23

hindous de la basilique du Sacré Cœur de Montmartre.⁷⁷ Il n'y a pas d'exclusivité en matière religieuse et il est possible pour un non-hindou d'assister à une cérémonie hindoue sans que cela pose problème aux fidèles. Il demeure néanmoins que les deux temples de La Chapelle sont vraisemblablement les plus fréquentés et ceux disposant d'une plus grande envergure communautaire.

Dans la *bhakti*, forme dominante pris par le culte hindou de nos jours, qui correspond à une religion de dévotion, le dévôt cherche à établir une relation directe avec la divinité. La majorité des hindous ont ainsi une relation extériorisée avec la divinité (représentée dans un objet (statue) ou une image, plus commune dans les foyers). Dans cette optique, le temple prend une dimension essentielle, car il est le lieu où s'effectue le *darshan*, la vision réciproque entre le dévôt et l'image de la divinité. L'échange visuel est ici la relation de base, ce qui signifie que l'image n'est pas qu'un symbole.⁷⁸ De plus, le temple est le lieu par excellence où se pratique le culte lui-même, la *puja*, qu'on peut traduire à peu près par « hommage ». La puja est obligatoire car la présence divine entraîne une obligation de service, et elle doit être pratiquée par un *pujari*, un officiant habilité à le faire, maîtrisant les mantra et les gestes nécessaires au culte. Le temple est donc un lieu primordial pour les hindous.

Dans le 18^e arrondissement, rue Philippe de Girard, se trouve le Temple hindou de Paris (*Sri Manika Vinayakar Alayam*) dont la divinité principale est Ganesh (Vinayakar ou Ganapati en tamoul), le dieu à tête d'éléphant. L'entrée est entièrement libre et le temple est majoritairement fréquenté par les Tamouls de Sri Lanka. Il a été fondé en 1983 par son actuel président, M. V. Sanderasekaram, dont la famille a établi plusieurs temples dédiés au dieu Ganesh à Sri Lanka. Suite au miracle de Ganesh buvant du lait en 1995, un défilé est organisé dans les rues de Paris par le temple et la communauté depuis 1996 pour célébrer l'anniversaire du Dieu. A côté de Ganesh, dieu principal, on retrouve les autres divinités du panthéon hindou : Vishnu, une forme de Shiva, Mariyamman, déesse de la variole en pays tamoul, les neuf planètes... tous représentés de manière anthropomorphe, par une statue.

L'importance de ce temple est aussi imputable à deux éléments. D'une part, il est le seul organisateur du défilé de Ganesh, manifestation qui prend de plus en plus d'ampleur, et qui permet aux hindous de perpétuer une tradition de procession. Comme le rappelle Mc Gilvray,, dans la pratique hindoue en pays tamoul, « *gods are periodically carried in procession from*

⁷⁷ Robuchon G., « Pratiques sociales et pratiques religieuses des tamouls au Sacré Cœur de Paris », in Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1986, pp. 332-336

⁷⁸ Comme en témoigne le miracle de Ganesh buvant du lait qui a eu lieu au temple Vinayakar : ici, c'est bien la statue du dieu qui a bu du lait, ce qui suppose qu'elle n'est pas considérée comme un simple support, mais comme elle aussi animée de divin).

*the temple to survey their domain*⁷⁹ and to transmit their protective blessings to individual households ».⁸⁰ Cette pratique est donc importante pour les commerçants hindous du quartier, car elle constitue une sorte de « bénédiction » : la boutique est alors placée sous la protection tutélaire de la divinité, car « *Ganesh est réputé pour apporter protection et prospérité à ses fidèles, il est celui qui lève les obstacles.* »⁸¹ Les Tamouls hindous sont reconnaissants au temple d'avoir revivifié cette pratique. L'organisation du défilé apporte de plus à la communauté une publicité bienveillante, qui compense les critiques nombreuses dans la vie collective quotidienne. Ceci a permis au temple de s'imposer au niveau religieux comme porte-parole de la communauté hindoue tamoule, deuxième point qui en fait un organisme incontournable. Il convient ici de rappeler que le temple est manifestement tamoul, comme en témoigne les caractères tamouls des articles ou documents affichés sur les murs, la forme du culte, et l'utilisation de la langue tamoule pendant les cultes (le pujari ne parle pas français). On a retrouvé un point de vue tamoul sri-lankais lorsque le directeur nous a parlé du bouddhisme, auquel il dénie le statut de religion pour le réduire à une « secte ». Même si le terme secte n'est pas pour un hindou connoté aussi négativement que pour un français, on retrouve dans cette minimalisation du phénomène bouddhique des réminiscences du conflit Tamouls hindous / Cingalais bouddhistes à Sri Lanka. Mais le temple est fréquenté par un certain nombre de non tamouls. On a pu d'ailleurs assister à des puja spécifiques (faites pour une occasion ou une demande particulière) assez chaotiques, du fait de la non compréhension entre fidèle et pujari (le fidèle ne parlait pas la langue du pujari : tamoul et sanscrit).⁸² Le temple participe à des réunions interreligieuses et dispose de contacts avec des dignitaires religieux d'autres confessions. Le personnel politique qui cherche à toucher les Tamouls commence d'ailleurs en général systématiquement par joindre le temple, qui se prête de bon gré à ce rôle de porte-parole, comme en témoigne le fait qu'il se dénomme lui-même le « Temple hindou de Paris », comme s'il n'y en avait pas d'autre. Sa stratégie promotionnelle (site internet, brochures, ...) va aussi dans ce sens : le temple est beaucoup contacté car il a pignon sur rue, contrairement à l'autre temple, situé rue du département.

Celui là est dédié à Mariamman, déesse primordiale dans la pratique tamoule de l'hindouisme, qui présente tous les traits de ce qu'on appelle parfois la déesse de la malaria, déesse terrible et protectrice à la fois. C'est sous cette forme que se présentent les déesses de

⁷⁹ Nous reviendrons sur cet aspect et sur ses conséquences plus loin

⁸⁰ Mc Gilvray D. B., Symbolic Heat : Gender, Health and Worship among the Tamils of Sout India and Sri Lanka, 1998, p. 61

⁸¹ brochure du temple hindou de Paris, version 2002, p. 5

⁸² Notons que le président du temple a une interprétation très souple de l'hindouisme, puisqu'il affirme que « *tout le monde peut être pratiquant de Ganesh* » (entretien n°10), une opinion qui n'est pas forcément partagée par tous les hindous, normalement, il faut être né dans une caste pour être hindou.

village honorées en Inde du Sud et à Sri Lanka⁸³. Le culte des déesse-mères, dont fait partie Mariamman (amman signifie « mère ») a trouvé un vif regain au sein de la population tamoule sri lankaise au gré de l'invasion rampante de la violence au sein de la société. Son culte constitue un rempart contre le sentiment d'insécurité généré par la guérilla, et la disparition vécue d'un état protecteur pour les Tamouls. La déesse-mère est aussi invoquée par de jeunes prisonniers lors de tortures, qui s'engagent alors à marcher sur le feu ou à se percer le corps si ils survivent à cette épreuve.⁸⁴ Rien d'étonnant à ce que le temple rue du département, qui est soutenu par les Tigres tamouls, soit consacré à cette divinité. On trouve dans le temple de Mariamman, conformément à la tradition des temples hindous, des niches et des autels dédiés à d'autres divinités. L'autel principal réunit le triptyque Ganapati (Ganesh), Mariyamman (au centre) et Murugan, l'un des fils de Shiva. Ce dernier, aussi nommé Skanda, est aussi une figure très sollicitée dans le contexte tamoul sri lankais. Son sanctuaire situé au nord est de l'île, accueille des foules toujours plus nombreuses⁸⁵ Des pénitences corporelles y sont accomplies qui prennent dans le contexte actuel une signification nouvelle. Dans le temple, d'autres niches abritent d'autres membres du panthéon hindou (Shiva, Vishnou...) et un large socle en face de l'autel principal, à l'autre bout de la pièce, est consacré aux neuf planètes.

Ce temple est aussi très fréquenté, il est plus difficile à dénicher, et on sent qu'il reçoit beaucoup moins de visiteurs « autochtones » que Vinayakar, car l'arrivée d'une « française » est un fait étrange pour son personnel. Ce temple organise de plus des cours de tamoul et de Bharata natyam, et il est le siège de la fédération des associations tamoules de France. Il est aussi un lieu de soutien aux Tigres : on y remarque un portrait de Prabhakaran,⁸⁶ et un autocollant à l'entrée affiche l'interpellation suivante : « Tamils in Despair – Need your Help », avec des adresses où envoyer les dons éventuels. Ce qui n'est pas étonnant puisqu'il nous a été conseillé par le CCT (Comité Coordination Tamoul).⁸⁷

⁸³ on relève à ce propos le commentaire de MC Gilvray sur une statue de déesse dans un village tamoul : « *a red village goddess displays the mark of her ambivalent personality. Her crimson colour connotes « heat » and anger, and her fangs confirm her ferocious temperament. However, she holds two childrens in her arms, indicating that she is also a mother capable of using her ferocity to protect those she loves. Most Tamil village goddesses are addressed as « mother », amman. If angered they can cause drought and skin diseases associated with « heat », such as smallpox. If worshipped and propitiated they will provide rains and good health for members of the local community.* » Mc Gilvray, *Op. Cit.*, p. 57

⁸⁴ Sur l'ampleur et l'intensité prise par le culte de Mariamman dans le contexte de la guerre, voir Lawrence P., « The Changing Amman. Notes on the Injury of War in Eastern Sri Lanka », in Gamage S., Watson I. B., Conflict and Community in Contemporary Sri Lanka, London : Sage Publications, 1999

⁸⁵ un million de personnes par an selon Meyer, *Op. Cit.*, p. 127

⁸⁶ le leader des Tigres, groupe indépendantiste tamoul

⁸⁷ Nous reviendrons sur ce point plus tard.

On retrouve dans ces deux temples les formes classiques de puja, telle que nous les rappelle Mc Gilvray, « *The general strategy of hindu worship is to honour and please the deity and thereby to gain blessings and boons. The most elaborate form of worship (puja) involve offerings of food, fragrant aromas, gleaming lights, musical sounds, emblems of power, and recitations of praise* »⁸⁸ Ils sont donc au cœur de la pratique religieuse des Tamouls hindous. Rappelons qu'ils sont aussi primordiaux pour la vie sociale du groupe. Nous avons déjà évoqué l'étroite imbrication de la vie sociale et de la vie religieuse en territoire hindou, puisqu'être hindou implique d'adopter une certaine conception de la vie sociale, des rapports sociaux, de l'organisation sociale. Les gens viennent au temple pour parler de leurs problèmes : scolarité des enfants, problème de couple... Ils viennent honorer les divinités pour qu'elles les aident à surmonter leurs problèmes et peuvent demander conseil au brahmane. Les grandes cérémonies religieuses célébrées dans les temples marquent les étapes de la vie sociale d'un individu.⁸⁹ On y célèbre les rites qui ponctuent la vie sociale des Tamouls et donnent lieu à des fêtes :

« *les services religieux sont conduits par deux prêtres brahmanes, il y a par exemple les mariages, ça c'est au temple, la bénédiction du tali, vous connaissez ça ? c'est le collier du mariage, ça c'est fait au temple, bénédiction de la maison, première nourriture de l'enfant, bénédiction du début d'études pour les jeunes enfants, bénédiction personnelle, cérémonies aux défunts... tout ça on fait ici.* »⁹⁰

Les temples jouent donc un rôle essentiel dans la perpétuation de la temporalité tamoule : ils impriment les rythmes de la vie sociale, par le biais des rites, des fêtes. Ils permettent de retrouver un repère temporel, car les temples respectent le calendrier lunaire utilisé par les Tamouls. Au travers des puja, chacun retrouve les gestes répétés des centaines de fois, et intégrés au plus profond de soi. Les temples, par ces aspects, sont aussi des lieux de ressourcement culturel, et font partie des ces lieux de l'entre-soi tamoul à la Chapelle.

2 – L'encadrement politique du culturel

La force de l'organisation terroriste des LTTE⁹¹ réside pour beaucoup dans sa dimension mondiale. Depuis la fin des années 80, les Tigres ont particulièrement bien su tirer

⁸⁸ Mc Gilvray, *Op. Cit.*, p. 61

⁸⁹ lettre du directeur du temple au directeur de cabinet du premier ministre français : « les temples, comme vous le savez, offrent le soutien nécessaire pour assurer l'équilibre des familles dans la société, par les sacrements du baptême, les mariages, les cérémonies et les fêtes traditionnelles. »

⁹⁰ Entretien n°13

⁹¹ Liberation Tigers of Tamil Eelam, principal force de la guérilla tamoule

parti de l'importance de la diaspora tamoule, ainsi que des techniques nouvelles de communication à l'échelle mondiale. Tout ceci leur a permis de mettre en place une propagande très efficace et de disposer de fonds financiers considérables. Un secrétariat international basé à Londres, fortement relayé par sa branche parisienne, impulse et contrôle les associations d'entraide et la presse écrite et électronique dans les pays où la diaspora est nombreuse. Au cours de son étude sur les Tamouls de Norvège (à peu près sept mille personnes au moment de l'enquête), Fuglerud a pu remarquer qu'à l'arrivée des réfugiés, les LTTE étaient déjà là, présents, déclarant représenter leurs intérêts. On relève à Paris des stratégies semblables de la part d'un organisme qu'on a identifié comme l'organe des Tigres en France.⁹² Le Comité Coordination Tamoul France (CCTF) est situé rue des Pyrénées au premier étage d'un immeuble résidentiel. Il s'y trouve toujours un certain nombre de Tamouls sri lankais, exclusivement des hommes lors de nos visites. A peine entré, on repère vite l'affiliation de l'organisme : Prabhakaran, le leader des Tigres est présent partout. Photo-portrait, calendrier, grand personnage en carton, il m'est désigné comme « *le grand leader de la cause tamoule* »⁹³. Une carte du Sri Lanka et un présentoir avec de nombreuses revues tamoules et sri-lankaises complètent la vision d'ensemble. Si le comité soutient indubitablement la lutte des Tigres, il est difficile de démêler les véritables liens qui l'unissent aux terroristes, ainsi qu'à d'autres organismes tamouls de la région parisienne eux aussi attachés à la lutte séparatiste. Le vrai organe des Tigres est décrit par plusieurs observateurs comme le siège du journal Eelamarasu.⁹⁴ Mais notre hypothèse concernant le CCTF semble confirmée par l'étude de Mc Dowell, qui a noté l'existence d'un TCC (Tamil Coordination Committee) en Suisse, ayant des activités pro-Tigres, et disposant d'une emprise large sur les Tamouls de Suisse.⁹⁵ Mc Dowell évoque aussi l'existence d'un secrétariat international, à la tête duquel serait nommé un membre du comité central des LTTE, et qui serait responsable pour tous les comités de coordination tamouls européens⁹⁶. De la même façon, Angelina

⁹² Divers assassinats attestent de la présence des Tigres en France depuis un certain nombre d'années. A titre d'exemple, on peut rappeler qu'en 1994 déjà, l'écrivain et producteur Sabaratnam fut assassiné à son domicile à Sarcelles, peu de temps après la parution d'un article dans un magazine tamoul canadien où il critiquait Prabhakaran, le leader des LTTE.

⁹³ Entretien n°15

⁹⁴ c'est ce qu'affirment Eric Meyer et un élu du 10^{ème}, adjoint au maire

⁹⁵ D'ailleurs, Mc Dowell avait envoyé un questionnaire par leur intermédiaire, puis le comité ne lui donna plus de nouvelles. Mc Dowell finit par apprendre qu'ils avaient brûlé une certaine partie des questionnaires et avaient déménagé, car ils le soupçonnaient d'agir pour le compte du gouvernement, Mc Dowell, *Op. Cit.*, pp. 34-35

⁹⁶ Mc Dowell, *Op. Cit.*, pp. 256-260. Il désigne Lawrence Thilagar comme la tête du secrétariat international à l'époque (en 1996). Le secrétariat serait basé à Paris, mais il se peut que sa localisation oscille entre Paris et Londres.

Etiemble, dans ses études sur les Tamouls de Paris, identifie le CCT comme très investi par les représentants des LTTE.⁹⁷

Le comité français créé au début des années 80 compte aujourd'hui aux dires de ses responsables 10 000 adhérents, ce qui est, si le chiffre est exact, énorme au vu de la population tamoule sri-lankaise de la région parisienne, estimée à 30 000 personnes. Le comité a un objectif politique : il est investi dans la vie politique au Sri Lanka, et on peut supputer qu'il est un organisme de relais pour les Tigres au sein de la diaspora tamoule de France. Son engagement dans la lutte pro-tamoule est sans ambiguïtés : le comité mène une activité de propagande, et commence par donner au visiteur divers documents sur le conflit sri lankais, qui présentent les Tamouls comme les grandes victimes de la guerre civile. Ces documents légitiment par ailleurs ouvertement la lutte par des moyens violents, arguant du fait qu'on n'a pas laissé le choix au peuple tamoul, qui ne dispose d'aucun autre moyen pour défendre son identité et son intégrité. Cassette vidéo où s'enchaînent les images de massacres perpétrés contre des Tamouls et de corps torturés, petits livres écrits par des témoins externes (évêque...) qui relatent les atrocités commises par les Cingalais envers les Tamouls, ou qui présentent l'histoire de l'île conformément à l'idéologie des Tigres⁹⁸...la panoplie est vaste et typique de la rhétorique victimaire si souvent associée au terrorisme. Les personnes interrogées au CCT affirment mener « *une campagne des droits de l'homme* »⁹⁹, et vouloir faire connaître aux gouvernements occidentaux ce que subit le peuple tamoul. Pour cela, le comité organise une grande manifestation à Paris le 1^{er} mai et ses membres suivent attentivement la position des journaux français sur le sujet, comme en témoignent les protestations envoyées au journal « Le Monde » après la parution d'un long article de Bernard Henri Lévy sur les Tigres, qualifié par l'interviewé de « mensonge »¹⁰⁰. Les membres du CCT envoient systématiquement des lettres aux journaux pour expliquer leur version des choses dès lors qu'un article leur paraît abusif. Par ailleurs, toujours dans son versant politique, le CCT « *suit et soutient les négociations actuellement en cours, initiées par le gouvernement norvégien* ». ¹⁰¹

⁹⁷ Etiemble A., « Les ressorts de la diaspora tamoule en France. Associations, médias et politique », *Cahiers de Recherches de la MiRe*, n° 13/14, janvier-juin 2002, p. 107

⁹⁸ Comme le note Meyer, *Op. Cit.*, p. 149 : « *le soutien de la diaspora est aussi idéologique : la plupart des publications des tamouls de la diaspora, livres, journaux, stations de radios ou de télévision, sites internet, sont de gré ou de force favorables à la cause séparatiste* »

⁹⁹ Entretien n°15

¹⁰⁰ Entretien n°15 CCT. La désinformation en France sur le conflit est reliée à l'influence supposée de la présidente sri lankaise : « *Kumaratunga a fait ses études en France, à Paris, elle a des relations ici, et elle s'en sert pour diffuser une image du conflit* »

¹⁰¹ Entretien n°15

A un niveau plus local, les nationalistes tamouls cherchent aussi à agir en s’immisçant dans les interstices du culturel. Leur visée est vraisemblablement de favoriser la conservation de la culture tamoule telle quelle, malgré la situation d’exil, afin de faciliter le retour au pays une fois l’indépendance obtenue. Pour ce faire, ils ont mis en place un encadrement politico-culturel très efficace. Les membres du CCT insistent sur la désorientation consécutive à la situation de migrant, et sur la perte potentielle des repères dans une société française. Ils militent activement contre une éventuelle intégration culturelle des Tamouls en France, définie comme une copie des comportements occidentaux réprouvés et se donnent en quelque sorte un rôle de garde-fou. Pour apposer son empreinte sur la vie sociale tamoule, le CCT joue sur les logiques de l’entre-soi, et sur les failles et les incomplétudes, nombreuses, propres à la situation de migrant.

Un premier volet de l’action du CCT est composé d’un accompagnement administratif et moral tout au long du parcours de réfugié. Il nous ainsi a été expliqué que *« le but du comité c’est aide pour les Tamouls qui ont dû quitter leur pays car là-bas pas libres, oppression militaire. Ils arrivent en France, demandent asile, nous on explique ce qu’il faut faire pour papiers, travail, école tout ça, parce que eux savent pas »*¹⁰². Cette aide à l’arrivée se traduit concrètement par une prise en charge et une escorte dans les différentes administrations françaises, indispensable en grande partie pour une population non francophone :

*« Ils vont expliquer à l’administration française qu’ils ont eu une interrogation par l’armée, c’est pour ça qu’il demandent l’asile. Le problème des Tamouls, c’est qu’ils sont pas francophones donc ils arrivent, ils connaissent pas et parlent pas français. Donc nous, on les aide, on leur explique, on les accompagne si il faut traduire en français »*¹⁰³

Cette aide va de pair avec une sensibilisation à la nécessité de la lutte. Elle est de plus ambiguë, car elle crée une obligation de reconnaissance, une dette symbolique envers le comité. Sous les apparences de la gratuité, elle est un moyen de s’attacher par la suite des individus qui n’ont guère le choix à l’arrivée, et saisissent comme une aubaine cette assistance providentielle. C’est par cette prise en charge que s’explique le nombre très élevé d’adhérents, en proportion de l’ensemble des Tamouls de la région parisienne.

En sus de cette prise en charge à l’arrivée, le comité offre par la suite une aide continue dans des domaines vitaux. Il existe une réelle difficulté à trouver un emploi en France pour un Sri Lankais. Cet élément est confirmé dans plusieurs entretiens:

¹⁰² Entretien n°14

¹⁰³ Entretien n°14

« Il y a beaucoup de problème pour le travail, les gens ne trouvent pas de travail ici, ça c'est le problème de la couleur de la peau, je connais un, il était ingénieur en informatique, maintenant, il a pas de travail, rien, il trouve pas, à cause de la couleur de la peau »

Le Comité essaie d'apporter une réponse au déclassement social que connaît en conséquence la majorité des Sri-lankais en région parisienne, obligés face à la pénurie d'emplois d'accepter des travaux sans commune mesure avec leur niveau socio-professionnel au pays d'origine : « le problème des Tamouls en France, c'est qu'avant ils étaient dans l'informatique, ils avaient de bons jobs, puis ils se retrouvent dans les restaurants, ils font de la distribution de prospectus ». ¹⁰⁴

Le plus grand nombre des réfugiés sri lankais sont originaires de la péninsule de Jaffna et appartiennent à la petite bourgeoisie terrienne. Ils avaient à l'origine plutôt des emplois dans l'enseignement, l'administration, le commerce, les professions libérales. Or, Robuchon dans son étude a démontré l'existence de trois niches d'emplois peu qualifiés fortement investies par les Tamouls : il s'agit de la distribution de prospectus, du nettoyage industriel et de la « plonge » dans les restaurants, toutes sortes d'emplois permettant de travailler sans parler français. ¹⁰⁵ Le déclassement est très net. Ceci est un vrai problème pour les Tamouls en raison des logiques de caste. Bien que non reconnu officiellement et combattu par les séparatistes, la caste demeure un élément structurant de la vie sociale tamoule sri lankaise, qui intervient dans les critères s'appliquant au choix du conjoint, et dans la constitution des réseaux de solidarité. La majorité des Tamouls sri lankais en France (et de ceux qui choisissent l'exode de manière générale) sont issus de la caste des Vellalar, la caste dominante parmi les Tamouls de Sri Lanka, les anciens détenteurs du sol. ¹⁰⁶ Les logiques de caste rendent encore plus honteux le déclassement social qui poussent des *dvija* ¹⁰⁷ de relative haute caste à effectuer des travaux de *shudra* ¹⁰⁸, ou encore pire d'*avarna* ¹⁰⁹. Ainsi, beaucoup se trouvent obligés d'exercer des métiers où ils ont des pratiques impures et de fait indignes de leur statut de caste, ce qui est vu comme particulièrement dégradant dans la société d'origine. Faire la plonge par exemple, c'est être en contact avec les déchets alimentaires des autres, ce qui pollue forcément leur pureté statutaire (liée à leur caste). Les conséquences en termes religieux des emplois les plus bas accentuent donc les effets du déclassement social pour les

¹⁰⁴ Entretien n°15

¹⁰⁵ Robuchon G., *Tamouls sri-lankais en France*, Paris : Mire, 1995

¹⁰⁶ De manière générale, ce ne sont pas les plus pauvres qui viennent en France, les réfugiés proviennent des milieux les plus aisés, en raison du coût élevé du passage en France, coût qui n'a cessé d'augmenter. (mise en place d'une taxe sur l'émigration hors de ses territoires par les Tigres pour éviter la fuite massive de combattants potentiels sur place, contrôle des réseaux de passeurs pour s'octroyer de l'argent...)

¹⁰⁷ Les « deux fois nés », castes baptisées

¹⁰⁸ Castes les plus basses, composées en gros de « serviteurs »

¹⁰⁹ Les « hors castes », ceux que l'on appelle souvent les intouchables, condamnées par leur impureté statutaire aux travaux considérés comme les plus méprisables.

hindous. La saturation des créneaux professionnels mentionnés ci-dessus conduit cependant à des échappées individuelles, ce qui se traduit par une recrudescence des demandes de cours de français. Pour assister les Tamouls dans leur recherche d'emploi en France, le CCT propose des cours de français et d'informatique. De plus, l'adhésion aux LTTE est une façon d'alléger le poids de la tradition, car les LTTE militent contre le système des castes. Rappelons que Prabakharan, le leader des Tigres en titre depuis 1970 est de basse caste : il provient de la caste de pêcheurs, les Karaiyar. Chez les Tigres, les soldats morts au combat sont vénérés pour leurs qualités individuelles de courage ou d'habileté, en dépit de toute considération de caste, ce qui est relativement nouveau dans cette société. S'affranchir idéologiquement du mode de pensée hindou peut aider à mieux vivre les logiques de déclassement social. Le CCT peut donner un cadre de perception qui permet de mieux affronter les réalités de la situation d'émigration.

A côté de ce volet « social », le CCT pour asseoir son hégémonie s'est essayé à l'associatif. Il a essaimé de multiples associations, qui n'affichent cependant pas toujours explicitement leur lien avec l'organisme. Une quarantaine d'écoles en direction des Tamouls sont en relation avec le CCT. Ces écoles sont des écoles tamoules classiques, proposant des cours de tamoul, de français, du soutien scolaire. La danse « Bharata Natyam » y aussi est fréquemment proposée, car cette danse est assez populaire dans la diaspora. Après avoir été l'apanage des courtisanes sacrées, cette danse est aujourd'hui présentée dans les milieux nationalistes comme l'incarnation d'une tradition ancestrale.¹¹⁰ Nous n'avons pu déterminer précisément au cours de notre enquête si le CCT est à l'origine de ces écoles, néanmoins, elles nous ont été présentées ouvertement comme contrôlées par l'organisme.¹¹¹ Il est donc probable qu'une coopération existe entre une grande partie des écoles et le CCT, qui ne pourrait de toute façon assumer dans son local la totalité des cours pour ses 10 000 adhérents, qu'il doit donc répartir sur ses différents sites.

De surcroît, le CCT organise des activités sportives de toute sorte le week-end : football, hand-ball, basket-ball...., ceci dans le but de « *pousser les enfants à faire quelque chose* »¹¹², et d'exalter les valeurs de courage et de combativité, vertus premières dans le cadre du combat contre l'oppression tamoule. Là encore, on retrouve l'idée qu'il est

¹¹⁰ Meyer, *Op. Cit.*, p. 166

¹¹¹ On a déjà noté plus haut l'importance des enjeux liés à l'éducation et à la langue dans la lutte tamoule. Cet investissement par les nationalistes tamouls des écoles n'est pas étonnant : Gellner nous rappelle historiquement les liens qui existent entre la mise en place d'une « exosocialisation » et du nationalisme, qui est « *en réalité la conséquence d'une nouvelle forme d'organisation sociale fondée sur de hautes cultures dépendantes de l'éducation et profondément intériorisées dont chacune reçoit une protection de son état* ». Gellner, Nations et nationalisme, Paris : éditions Payot, 1999, p.75

¹¹² Entretien n°15

préférable que les enfants tamouls aient des activités extra-scolaires au milieu de Tamouls. L'investissement du domaine sportif se situe dans la même logique que celle des écoles tamoules : il s'agit d'établir des sites reproducteurs et garants des valeurs du groupe car « *les clubs de sport élargissent l'espace de socialisation communautaire hors de la famille et prolongent les valeurs qu'on y défend, valorisant leur épanouissement dans de nouvelles arènes* ». ¹¹³ Le CCT organise aussi des grandes manifestations sportives, comme celle du 14 juillet, où il y a eu du cricket, sport national des sri lankais et des indiens ¹¹⁴, ainsi que des spectacles culturels.

Enfin le CCT est à l'origine du temple de la rue du département, qu'il fait fonctionner (il y possède un bureau) et auprès duquel il nous a d'ailleurs introduit. Les Tigres ont toujours refusé des références explicites à l'hindouisme qui les couperaient de leurs militants chrétiens, mais « *ils ne découragent pas les cultes à la Déesse, source d'énergie sous son double aspect, maternel et cruel, une ambivalence qui est en phase avec leur conception de l'existence, la violence de leur combat devant conduire aux félicités qu'ils promettent à leurs fidèles* » ¹¹⁵ Il est donc assez parlant que le temple rue du département, où l'on peut trouver un portrait de Prabhakaran le leader incontesté et incontestable des Tigres ¹¹⁶, soit consacré à Mariamman, une des formes de la déesse-mère. En situation d'exil, il est également intéressant de noter cet investissement stratégique et opportuniste de l'espace religieux, qui diffère de la situation sri lankaise. Ce fait se situe toujours dans l'optique plus large de nourrir les aspirations au repli culturel et de créer une sorte de poche amniotique communautaire, d'éviter la dilution des valeurs et du mode de vie tamoul dans le grand tout occidental, dans ce qui est perçu comme une grande soupe sociale et culturelle. Le local où est situé le temple sert vraisemblablement pour beaucoup d'autres activités : nous avons été surpris par le mouvement qui y règne, beaucoup de jeunes hommes s'affairaient dans des locaux attenants, ce qui montre que le lieu accueille d'autres activités que celles purement religieuses. Des cours y sont donnés, et le lieu est aussi le siège de la fédération des associations tamoules constituées sur un plan local, en général à l'échelle d'une commune. Bien que les associations membres de cette fédération arborent presque systématiquement le qualificatif « franco-tamoul », les membres et le public des associations sont exclusivement d'origine tamoule. « Franco-tamoule » est ici à relier au

¹¹³ Amiraux, *Op. Cit.* p. 139

¹¹⁴ Entretien N°14: « *On organise des fêtes, par exemple le 14 juillet, il y a eu du sport, mais c'était un jeu aussi, après il y a eu un grand repas, beaucoup de gens sont venus, les gens sont contents de retrouver leur culture, leur nourriture* »

¹¹⁵ Meyer, *Op. Cit.*, p. 151

¹¹⁶ Ce portrait n'est cependant pas situé dans le lieu de culte proprement dit, où ont été érigés les autels, mais dans une petite pièce annexe.

souci de rassurer les autorités françaises, circonspectes face à toute association dont le nom pourrait laisser croire à une position pro-tamoule dans « la lutte »¹¹⁷.

Si l'on additionne tout ce qui est plus ou moins investi par le CCT, on remarque qu'il dispose d'une emprise assez étendue sur la diaspora tamoule, et spécifiquement sri lankaise de la région parisienne. Leur stratégie est d'investir tous les lieux du quotidien où se joue une confrontation entre l'univers du groupe et celui de l'extérieur, pour y favoriser un apprentissage des codes culturels. Ils cherchent à créer un espace intermédiaire entre le public et le privé, afin de contenir la maturation des germes d'« acculturation ». Ils investissent toutes les pratiques sociales, même les plus neutres en apparence (tel le sport)¹¹⁸. Leur objectif est de favoriser l'entre-soi tamoul, afin de pouvoir mieux exercer son contrôle sur cette population et la conduire du bon côté de la cause. En se rendant indispensables, ses membres s'attachent l'adhésion d'une grande partie de Tamouls. En rassurant les parents par une offre extra-scolaire importante, ils s'attirent leur sympathie. Il nous semble donc que la stratégie du comité est de répondre aux demandes et attentes latentes des Tamouls sri lankais en France et d'exacerber la dynamique d'entre-soi afin de pouvoir renforcer les processus de contrôle communautaire qui y sont liés. Car l'objectif final reste bien le soutien de la lutte au pays. On nous a expliqué que « les gens sont prêts à payer pour de telles activités », ce qui est un moyen parmi d'autres pour collecter de l'argent. De plus, par le canal de tout ce qui est organisé, le CCT peut faire passer ses idées, et par un biais pédagogique expliquer pourquoi il faut supporter le combat des Tigres qui luttent contre l'oppression et l'absence de liberté au Sri Lanka. La visée implicite est de sensibiliser aux dons. Fuglerud en analysant le discours des LTTE et son impact sur les tamouls de Norvège a montré que l'attractivité des LTTE en exil repose dans leur capacité à s'approprier la souffrance d'un peuple, à s'en saisir, la transformer, et à se présenter comme son seul représentant. La distance permet de plus un processus d'abstraction qui est rare chez les gens qui vivent le cataclysme quotidien du conflit, ce qui explique l'écho trouvé plus facilement par la propagande chez les populations en exil, et conséquemment les positions parfois très dures et tranchées de certains réfugiés. Comme nous le rappelle Fuglerud, « *by ascribing motives and moral attributes on the basis of general categories, actions are read, so to speak, in the light of historical and cultural totalities. This cognitive process is significant for ethnic dynamics in exile* »¹¹⁹. Robuchon

¹¹⁷ Etiemble A., « Les ressorts de la diaspora tamoule en France. Associations, médias et politique », Cahiers de recherches de la Mire, n°13-14, janvier-juin 2002 p. 107

¹¹⁸ Mais V. Amiraux nous rappelle que c'est précisément en tant que pratiques sociales que les différents types de sport expriment leur caractère non neutre. Amiraux, *Op. Cit.*, p. 143. Ainsi en est-il du choix des sports pratiqués : difficile de trouver par exemple un club de cricket en France.

¹¹⁹ Fuglerud, *Op. Cit.*, p. 94

note en France le même processus d'intériorisation de la propagande des Tigres par les migrants. Le fait que Les Tigres disposent des médias dans la diaspora n'y est sans doute pas pour rien. De manière générale, l'efficacité de la propagande réside en sa capacité à donner un sens à l'exil, à relier les difficultés vécues de manière personnelle à une grande cause transcendant l'individualité. Le CCT « *dessine un sens collectif de l'exil, lié à l'histoire de la nation* »¹²⁰. Ils perpétuent le mythe du retour au pays, au sein d'une société qui sera selon eux différente. Les difficultés vécues en exil, les sacrifices consentis, sont autant d'hommages rendus aux sacrifices des combattants.

Le travail de Michèle Confais évoque de plus les peurs de certains tamouls vis à vis des Tigres, qu'ils dénoncent comme présents en France, et faisant peser une certaine pression. Dans ces conditions, certains préfèrent ne pas du tout avoir affaire à eux, par peur des représailles et engagent essentiellement des relations avec des personnes qu'ils connaissaient au Sri Lanka et en lesquelles ils peuvent avoir confiance¹²¹. Les pratiques de tontines sont aussi à l'origine de financement et d'arrangement parfois louches. Lors d'un entretien furent évoqués des règlements de compte se soldant par des morts, s'agissant de réfugiés pas assez « reconnaissants » envers leurs passeurs (certains réseaux de passeurs sont contrôlés par les Tigres)¹²². Deux magasins se sont en juillet trouvés sous scellé pour trafic de main d'œuvre, organisation d'entrée illégale sur le territoire et travail au noir voire activités de blanchiment,¹²³ sans que nous en sachions plus sur les éventuels liens entre certains commerçants et la guérilla.

Après avoir évoqué sa fonctionnalité culturelle, nous allons montrer les aspects et les conséquences de la concentration commerciale « ethnique » à la Chapelle. Dans la mesure où l'écrasante majorité de ces commerces sont orientés principalement vers la clientèle tamoule, cette centralisation provoque un accroissement de l'entre-soi

¹²⁰ Etiemble, « les ressorts de la diaspora tamoule en France. Associations, médias, politique », *Op. Cit.*, p. 110

¹²¹ Confais, *Op. Cit.*, p. 49

¹²² Entretien n°7

¹²³ Entretien n°9

B) La tête de pont du commerce tamoul

Les historiens ont observé que le commerce était de façon traditionnelle un secteur d'activité fortement investi par les « étrangers ». Georg Simmel pour expliquer ceci pointait le fait que « *le commerce peut toujours absorber plus d'hommes que la production primaire et, en ce sens, c'est le secteur le plus favorable à l'étranger qui se considère lui-même, pour ainsi dire comme en surnombre dans un groupe où toutes les positions économiques sont déjà tenues* »¹²⁴ A la Chapelle, les commerces sont principalement tenus par des Tamouls, à quelques exceptions près, ce qui n'est d'ailleurs pas sans susciter des protestations de la part des résidents. L'endroit est donc idéal pour observer le fonctionnement et les usages qui sont faits d'un commerce « ethnique ».

Nous reprendrons à notre compte la distinction établie par Véronique De Rudder entre les différents types de commerces présents dans ces quartiers. Cette distinction repose sur la stratégie commerciale des boutiques et dépend de leur orientation plus ou moins grande vers la seule communauté culturelle ou vers une clientèle diversifiée. Le commerce de type « ethnique » est celui qui vend presque exclusivement des produits correspondant à des pratiques culturelles particulières. Ces produits sont destinés presque exclusivement à un groupe minoritaire. Aucun effort n'est fait pour élargir la clientèle, la marchandise est présentée selon les habitudes du pays, les inscriptions sur les étiquettes ou les enseignes sont établies en langue d'origine. L'aspect extérieur et intérieur manifeste explicitement l'appartenance et l'orientation communautaire du commerce. Le commerce de type « exotique » en revanche possède une clientèle plus large que celle du seul réseau ethnique, elle comprend aussi des français amateurs d'exotisme, ou d'autres étrangers. Le commerce exotique donne des repères aux autochtones pour se repérer : les enseignes et inscriptions sont rédigées soit en français seulement, soit dans les deux langues. Concernant la décoration, l'affirmation culturelle minoritaire y est valorisée pour autant qu'elle puisse être perçue par des Français, et acceptée par eux sur le mode esthétique ou folklorique. Enfin, le commerce de type « de quartier » ne présente pas de signes d'appartenance à la communauté culturelle permettant d'identifier l'origine des marchands. Il vend des produits courants, complétés parfois par des marchandises plus spécifiques. La clientèle est celle du quartier. Un exemple

¹²⁴ Simmel G., « Digressions sur l'étranger », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 53-59, p. 55

caractéristique de ce type de commerce est l'épicerie de proximité tenue par des Maghrébins.¹²⁵

Nous allons montrer ici que La Chapelle peut être considéré comme un lieu de concentration commerciale essentiellement « ethnique », et que certains éléments peuvent être analysés comme annonçant une évolution vers une « exotisation » du quartier. Nous garderons à l'esprit la thématique de la partie, consacrée à l'entre-soi, et montrerons comment les logiques commerciales à l'œuvre dans le quartier sont susceptibles de renforcer ou d'amoindrir les dynamiques de cet entre-soi.

1 – Une aire de consommation tamoule qui reflète les pratiques d'entre-soi

Les commerces tamouls du quartier de La Chapelle sont principalement ethniques au sens de la définition donnée plus haut, c'est-à-dire qu'ils sont principalement destinés à la clientèle intra- communautaire. La première boutique tamoule à Paris s'est ouverte en 1982.¹²⁶ Ce type de commerce a ensuite continué à s'installer, avec une accélération notable dans les années 90. Ce phénomène correspond à une modification dans la situation d'emploi des Tamouls de la région parisienne : pour ces derniers, l'ouverture d'un commerce est une sorte de consécration, elle est en tout cas considérée comme une véritable réussite professionnelle. Nous avons pour notre part dénombré 142 commerces tamouls lors d'un comptage ponctuel, le tout dans un périmètre peu étendu. La zone commerciale est bordée au nord par le boulevard de la Chapelle. Le quadrilatère formé par des segments du boulevard de la Chapelle, et de la rue du Faubourg saint Denis, le début de la rue Philippe de Girard, et la rue Cail forme une zone de concentration extrême, avec ses deux diagonales, rue Louis Blanc et rue Perdonnet, elles aussi truffées de très nombreux commerces tamouls. La rue du faubourg Saint Denis remporte la palme du nombre de commerces tamouls, avec 44 enseignes à consonance tamoule de la gare du Nord jusqu'au boulevard de La Chapelle.

Il faut savoir que les commerces souffrent d'une grande instabilité, le turn-over y est assez important mais il est probable que le nombre global soit relativement stable, car en général, les fonds de commerce laissés vacants par des Tamouls sont repris par des Tamouls. La majorité de ces commerces tamouls présentent les particularités des commerces ethniques

¹²⁵ De Rudder, *Op. Cit.*, pp. 71-72

¹²⁶ D'après Robuchon, *Op. Cit.*

tels que décrits plus haut. Les « tactiques commerçantes »¹²⁷ impliquent que les commerçants choisissent judicieusement leurs produits en fonction de la clientèle qu'ils désirent avoir. Or ici, ils sont manifestement destinés aux Tamouls, certains ne sont même pas identifiables pour un français. De même, ils adaptent leurs horaires à cette clientèle, ouvrant tard le soir. Leurs clients sont davantage des indiens et des sri lankais :

*« les clients c'est normal. Les touristes viennent pour cadeaux. Souvent, les touristes passent et regardent. Mais pas trop achètent. C'est beaucoup sri lankais. Les indiens achètent les costumes, les sri lankais les saris. Ils achètent Ganesh pour les prières »*¹²⁸

Les enseignes présentent des signes tamouls, et le nom donné en français ou parfois même en anglais reprend les habitudes du pays d'origine, comme par exemple celle de donner à la boutique le nom de son propriétaire (S. K. Rajan jewellers, S. P. Raju bijouterie, supermarché Gopal and Cie). La majorité reprend donc des noms familiers aux tamouls, des éléments culturels (Ganesha Corner, Chola¹²⁹ Voyages) ou des noms de lieux (Madras¹³⁰ store, Jaffna¹³¹ boucherie, Jaffna auto-école) La plupart des commerçants y parlent avant tout le tamoul, et maîtrisent très peu le français, juste quelques mots utiles aux relations commerciales. Il existe une certaine différence entre les Sri lankais et les Pondichériens. Ces derniers, plus au fait de la langue et de la culture française et d'implantation plus ancienne, ont une stratégie qui vise déjà à dépasser le caractère ethnique du commerce et jugent parfois négativement leurs collègues sri lankais, retranchés sur leur clientèle tamoule :

*« Beaucoup de commerçants ici ne parlent pas français. Ils connaissent quelques mots, comme ça pour dire au client, mais si vous leur posez des questions, pour répondre autre chose, c'est trop difficile. Ils font pas trop d'efforts, ils disent juste bonjour, merci, au revoir. Ils ont peur de parler, je sais pas trop pourquoi mais ils ont peur de parler. Mais maintenant les gens nouveaux venus apprennent le tamoul et aussi le français, les deux. »*¹³²

Dans le même sens, on notera l'emploi du « nous » fortement ancré chez les commerçants, ils s'expriment de façon spontanée, et les problèmes sont ainsi présentés dans leur dimension collective, non pas en tant que « problème de un tel, commerçant isolé », mais comme les problèmes rencontrés par chaque commerçant tamoul, de façon indifférente. Cette prégnance du « nous » montre que les Tamouls se perçoivent bien comme une communauté. L'étonnement face à l'intérêt quel qu'il soit que peut présenter un français vis à vis des

¹²⁷ Raulin A., *Op. Cit.*, p.302

¹²⁸ Entretien n°12

¹²⁹ Empire hindou ayant régné au sud de l'Inde et à sri lanka

¹³⁰ Capitale de l'état du Tamil Nadu en Inde

¹³¹ Ville principale des régions tamoulophones au nord de Sri Lanka

¹³² Entretien n°11

Tamouls (culture, mode de vie) prouve que les Tamouls ont conscience de la méconnaissance profonde du monde indien qui prévaut dans la société française.¹³³

Concernant les produits offerts dans cet espace, il me semble pouvoir évoquer deux types de produits et services. Tout d'abord, on va trouver à La Chapelle des produits typiquement « tamouls », c'est-à-dire les produits de consommation vendus et achetés au pays. Pour paraphraser Ma Mung, on parlera dans ce cas d' « entreprises de reproduction identitaire », c'est-à-dire « *liés à des types de consommation alimentaire, culturelle, esthétique, etc. spécifiquement [tamoul] et distribuant les biens et les produits particuliers afférents.* »¹³⁴ Ces boutiques jouent dès lors un rôle primordial de soutien identitaire. L'alimentation est ainsi un secteur important des activités commerciales à La Chapelle. On sait la capacité à se perpétuer des habitudes alimentaires : c'est un des éléments culturels qui s'abandonne le moins facilement, qui se maintient le plus durablement. L'alimentation peut même être considéré comme un emblème identitaire fort et sert fréquemment à la dévalorisation de l'Autre, par le biais du dénigrement de ses pratiques alimentaires.¹³⁵ Le manger est au cœur de la convivialité, et il donne naissance à des formes privilégiées de sociabilité. A cet égard, le quartier joue un rôle central d'approvisionnement en denrées diverses, difficiles à dénicher ailleurs (ou alors à des prix impossibles), et indispensables à la cuisine communautaire. Ces denrées sont de plus disponibles à des prix sans commune mesure avec ceux pratiqués dans les commerces français pour de tels produits, ce qui n'est pas négligeable pour une population dont le niveau de France est globalement faible. C'est un des arguments avancés par l'association des commerçants tamouls pour justifier de la nécessité de la création d'un tel quartier « indien » :

*« C'est un problème de tarif aussi. La première fois que je suis allé chez un coiffeur ici, il m'a demandé 110 francs ! Non mais c'est trop cher ça, pour nous c'est pas possible hein. Dans le quartier, le coiffeur, c'est 35 francs. Là c'est mieux. Mais bon c'est pas la faute des français aussi, ils achètent les produits plus chers, donc ils doivent vendre plus cher, mais nous, on a des relations au pays on peut avoir les produits pas chers, donc c'est mieux. »*¹³⁶

On trouve également dans certaines grandes épiceries des journaux tamouls, tels que le Tamil Guardian, ou d'autres éditions en langue tamoule, ainsi que les deux journaux locaux,

¹³³ Arrivant à la caisse d'une alimentation tamoule pour payer un magazine en hindi, le vendeur incrédule m'a demandé pourquoi j'achetais de telles choses, tant il était évident pour lui que je ne pouvais lire le magazine, il m'a demandé plusieurs fois si je pouvais réellement lire ça.

¹³⁴ Ma Mung, *Op. Cit.*, p. 122

¹³⁵ Bayart voit même une interconnexion entre la sphère du politique et la sphère de la nourriture. Bayart J-F, *L'illusion identitaire*, Paris : Fayart, 1996, p. 189-195

¹³⁶ Entretien n°16

Eelanadu et Eelamarasu, qui sont d'après Eric Meyer favorables à la cause séparatiste.¹³⁷ Ce type de produits n'est là encore pas facile à trouver à la vente ailleurs, de plus, ils jouent un rôle primordial dans le renforcement du sentiment communautaire, en donnant des nouvelles du pays, et en s'attachant aux nouvelles propres à la communauté tamoule de la région parisienne, créant ainsi un espace public local tamoul.

Les boutiques consacrées à la location de cassettes vidéo et à la vente de cassettes de musique de film sont très fréquentés. On connaît le goût des Tamouls pour les productions indiennes, comédies musicales et thrillers sentimentaux saupoudrés de mariages arrangés et de super héros. Ces magasins permettent de perpétuer là encore des habitudes culturelles propres à la société d'origine, et les commerces du quartier permettent de reproduire les modes de consommation présents à Sri Lanka. La vidéo joue un rôle primordial dans la sociabilité tamoule en exil, on s'invite pour regarder les cassettes louées à l'occasion, on se rend les uns chez les autres pour profiter ensemble du spectacle. Sœur Antoinette, qui a travaillé plus de 20 ans à Sri Lanka et connaît bien les Tamouls (elle a même soutenu le CCT au début dans son action) nous prévient : « *Ne vous hasardez pas trop à des visites à l'improviste chez des tamouls pendant les week-ends. Vous aurez à subir pendant des heures d'affilée trois, quatre, voire cinq films en vidéo-cassette sans la moindre interruption* »¹³⁸. La production cinématographique de Madras se fait beaucoup en tamoul¹³⁹, ce qui est une occasion de retrouver le contact avec la langue tamoule. Le conflit entre Tamouls et Cingalais s'appuie sur une identité linguistique plus que religieuse, la langue y est un enjeu fondamental, et ce rapport affectif fort à la langue se retrouve chez les Tamouls parisiens. Nous avons pu constater par nous mêmes la place prise par les vidéos de films hindi ou tamoul chez les adolescents de l'école de la rue Philippe de Girard. Ils partageaient à cet égard les mêmes références, et les pauses étaient l'occasion de se remémorer certains passages mythiques de tel ou tel grand film, ou de s'extasier sur tel ou tel acteur, et de critiquer tel autre. La Chapelle constitue un lieu d'approvisionnement privilégié pour un tel bien de consommation culturel, de même les cassettes permettent de fredonner ensemble les mêmes refrains. Ce canal de la vidéo est primordial dans la vie d'un Tamoul en France, elle est un vecteur incontournable pour retrouver un peu de l'ambiance du pays d'origine. Comme le

¹³⁷ Il affirme même que Eelamarasu est l'antenne des Tigres en France

¹³⁸ Forget A., « La question tamoule au Sri Lanka et en France », Cahiers de la Pastorale des Migrants, n°24-25, 3è et 4è trimestre 1985, p.21

¹³⁹ Le pays tamoul en Inde est un haut lieu du cinéma populaire et draine les foules. La population n'a pas hésité à y élire à la tête de l'état du tamil Nadu le célèbre MGR, un acteur charismatique ayant de plus interprété Rama à la télévision.

notait aussi Oivind Fuglerud : « *the Tamil diaspora's most important source of cultural authenticity is the video* »¹⁴⁰

Pour prolonger ce fait, les Tamouls organisent des séances publiques et collectives avec projection de films populaires indiens dans certaines salles. De petites affiches en papier avec photo d'un personnage en position de combat ou d'un couple enlacé, apposées dans les rues de La Chapelle, sur les murs des immeubles, ou sur certaines devantures de magasin, annoncent les dates et le lieu des différentes séances. On assiste donc là à la mise en place d'une sociabilité propre autour d'une pratique, une façon de mettre en œuvre du collectif autour d'une pratique commune à la majorité des Tamouls.

Et puis, on relèvera la présence de nombreuses boutiques de saris, ou de vêtements plus conformes à la mode sri lankaise, ainsi que les bijouteries proposant des bijoux au goût tamoul, là aussi qui permettent de faire perdurer les us du pays. Les femmes tamoules ne portent pas toujours de tel vêtement, cependant on peut noter qu'il est d'usage de disposer d'un sari pour les grandes occasions ; de même, le dimanche, toute la famille est habillée et se pare de bijoux en or. Le vêtement est au cœur des processus d'identification, et il possède une signification sociale indéniable. Le rapport au vêtement est indissolublement une composante du rapport au corps, modelé par les structures sociales. De plus, « *les pratiques de l'habillement sont des rites du quotidien, à la fois matériels et symboliques, par lesquels l'individu s'inscrit dans la société, par lesquels, au fond, celle-ci s'institue* »¹⁴¹ : sa signification sociale fait donc du vêtement le vecteur de pratiques culturelles propres au groupe. L'habillement et ses enjeux participent donc des logiques de l'entre-soi.

Pour prolonger le chapitre précédent, on voit que les boutiques de La Chapelle offrent aux Tamouls une aire de consommation propice au ressourcement culturel ; on y retrouve tout ce qui faisait la spécificité du mode de vie au pays, et qui à sa manière importait en termes identitaires. On y vient donc aussi pour retrouver l'atmosphère tamoule, se sentir, pour quelques instants chez soi, au milieu de choses familières mais pourtant inconnues au pays d'accueil. En cela, pour reprendre une théorie évoquée plus haut, le quartier joue bien un rôle de sas : offrant temporairement des retrouvailles avec les repères anciens, il permet d'amortir partiellement le choc de l'implantation dans un milieu étranger.

Mais d'autres types de commerces viennent amplifier ce phénomène d'entre-soi. Ils proposent des produits et des services disponibles ailleurs, mais qui sont développées ici

¹⁴⁰ Fuglerud, *Op. Cit.*, p. 8

¹⁴¹ Bayart, *Op. Cit.*, p. 200

spécifiquement en direction de la clientèle tamoule, à des prix généralement plus bas que ceux pratiqués dans les commerces français tels le coiffeur évoqué précédemment par un de nos interlocuteurs. On a pu ainsi repérer un photographe tamoul, avec en devanture des photos d'enfants tamouls en « habits du dimanche ». Les coiffeurs sont assez nombreux, on y trouve exclusivement des hommes, et beaucoup combinent l'activité de coiffeur avec celle de location de vidéos. Une auto école s'est installée rue du Faubourg Saint Denis, et il existe plusieurs agences de voyages (Soundar Travels, Atlanta Travels, Chola Voyages...) qui proposent des tarifs très intéressants pour les vols en direction de l'Inde ou de Sri Lanka. Il y a même une agence immobilière aux mains de Tamouls (Era Ara immobilier). Bref, on pourrait continuer à énumérer la liste des divers types de boutiques tamoules, mais ce qui est important, c'est de voir que les Tamouls ont concentré dans un tel espace un panel très large de commerces, offrant tous les produits et services qu'ils sont susceptibles de consommer un jour ou l'autre. Et jusqu'à une période récente, ces boutiques présentant des produits non spécifiquement tamouls semblaient réservés exclusivement aux Tamouls¹⁴² Aujourd'hui encore, il n'y a pas un seul non tamoul qui se fasse coiffer dans un salon tamoul. Il y a de toute façon une auto-censure très forte à entrer dans des boutiques dont tous les signes visibles affichés nous montrent qu'elles ne nous sont pas destinées, et qui cultivent des références explicites à un mode de vie étranger.

Tout ceci fait de cet endroit un noyau commercial très fréquenté le week-end par les Tamouls de la région parisienne. On y vient en famille pour faire ses courses, on en profite pour passer au temple. Une des plaintes majeures des résidents autochtones est d'ailleurs cette foule et l'agitation qu'elle fait régner le samedi dans le quartier. Le déficit en aires de parking génèrent des stationnements sauvages qui agacent prodigieusement les habitants locaux. Cette vie intense du week-end montre toute l'importance du lieu, sa fonction nodale pour nombre de Tamouls. On trouve en permanence dans la rue des groupes d'hommes : trois, quatre, cinq ou plus, ils discutent sur le trottoir, au milieu de la chaussée, ils font quelques pas ensemble, ils sortent des magasins, saluent un groupe, ou d'autres personnes plus loin, viennent échanger quelques mots. Certains groupes, plus petits en général, vont d'un magasin à l'autre. Il y a une réelle impression, pour l'observateur extérieur, d'une interconnaissance très forte entre toutes ces personnes. Il est sûr que le quartier joue un rôle de réel soutien pour les immigrés récemment arrivés parlant mal le français, et sans qualification reconnue, qui auraient donc vraisemblablement sans l'existence d'un réseau d'emploi pas de véritable

¹⁴² A la recherche de billets d'avion bon marché pour l'Inde, nous étions entrée dans une agence de voyages tamoule, et avons à l'époque fait un peu sensation. Il était manifeste que les vendeurs recevaient très rarement la

possibilité de trouver un emploi. La Chapelle est aussi l'endroit où mobiliser les réseaux communautaires, et il ne faut pas oublier que l'activité commerciale visible cache aussi une économie souterraine. En tout cas, les Tamouls ont investi cet espace commerçant et y ont développé une sociabilité notable, qui se traduit par les déambulations, les groupements, les discussions, les sonorités de la langue tamoule, ce qui nous rappelle qu' « *en plus de sa fonction économique, l'ethnic business joue un rôle non négligeable dans le renforcement de la vie communautaire par tous les liens qu'il tisse entre les membres du groupe.* »¹⁴³

2 – Un intérêt commercial qui invite à dépasser l'entre-soi

Si la fonction commerciale du quartier peut l'amener à jouer un rôle dans l'entraide communautaire qui s'établit dans les réseaux de logement et d'emploi, il est clair, selon toute logique économique vraisemblable, que son objectif est avant tout le profit. Il répond à des impératifs commerciaux qui pourraient à terme l'éloigner de son caractère spécifiquement « ethnique ». D'ailleurs, il est en premier lieu peu probable qu'il existe une autonomie réelle au sein du système économique français. Les interdépendances propres à toute activité commerciale peuvent être un premier facteur qui limite les possibilités de renforcement du commerce ethnique.

Si la majorité des clients sont des Indiens et des Sri-lankais, il semble de plus que quelques étrangers et quelques français commencent à faire une utilisation « exotique » du lieu. C'est évidemment vrai pour les restaurants, qui ont par définition une clientèle plus large que les autres boutiques. Mais on observe aussi un attrait touristique du lieu, assez nouveau : il apparaît dans plusieurs guides sur Paris, et on peut observer pendant les vacances des touristes qui, sac sur le dos, plan ou guide à la main, entrent dans les boutiques, regardent les vitrines, flânent dans le quartier. Le témoignage d'une résidente du quartier insiste sur l'apparition de cette nouvelle clientèle :

« *Et dans ces commerces alors, il n'y a que des Tamouls ?* »

Ah non, ah non, c'est très branché hein, on trouve les adresses de certains commerces dans des revues de Neuilly et du 16^{ème}, les beaux quartiers quoi. Ah oui, par exemple, ils viennent acheter un sari pour un bal costumé. Les gens viennent de partout, c'est à la mode hein. On vient manger aussi le soir et le week end dans les restaurants, ça marche bien. Le midi aussi,

visite de clientèle française.

¹⁴³ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 178

il y a des petits bureaux dans le quartier, donc ils vont manger dans les restos. Et puis il y a les personnes des hôtels aussi, des gens qui font du tourisme. Il y a des personnes qui demandent le passage Brady, et c'est des français mais aussi des étrangers. »¹⁴⁴

Egalement, certaines alimentations sont fréquentées par des femmes d'origine africaine et asiatique qui viennent acheter là des fruits et légumes « exotiques » moins chers qu'ailleurs. Certaines alimentations parmi les plus importantes, comme par exemple le magasin Gopal and Cie en face de la sortie du métro proposent d'ailleurs des produits à leurs usages. On y trouve des bananes plantains, et des gombos par exemple, plutôt consommés par une clientèle africaine que par des asiatiques.

C'est une évolution assez récente mais qui risque de se prolonger. L'association des commerçants indo-sri lankais a en effet pour ambition de faire de ce quartier un quartier exotique, un « quartier indien », réputé, connu et défini en tant que tel, comme il en existe à Londres, où dans d'autres grandes villes anglaises. Ses membres regrettent qu'il n'y ait pas de journaux français qui viennent les voir, pour faire de la publicité. Pour eux, le développement économique du quartier passe par une animation qui est aussi culturelle. C'est aussi pour cela qu'ils soutiennent l'organisation du défilé de Ganesh, qui est un facteur de publicité et de promotion capital : *« avec le défilé, les gens viennent, les indiens, les sri lankais viennent, et comme ça, ils peuvent connaître le quartier, voir les magasins, puis après ils vont peut-être venir acheter ici. »*

On peut noter d'ailleurs que l'organisation de ce défilé a contribué à donner à La Chapelle une petite réputation. Certains interviewés insistent sur le fait qu'il y a beaucoup de « non-tamouls » qui viennent assister au défilé. La presse parisienne a abondamment traité le sujet, s'extasiant sur l'esthétisme et le côté bon enfant des pratiques hindoues.¹⁴⁵ Ce type de médiatisation entraîne une sorte d'« effet de mode ». Ainsi, un commerçant fleuriste interrogé nous confiait qu'il avait beaucoup de clients français qui venaient lui acheter des guirlandes de fleurs, pour des mariages par exemple, et nous a montré avec fierté une photo d'un couple de français en tenue de mariés et portant ses guirlandes. Le choix initial de se spécialiser dans la guirlande de fleurs était plutôt fait en référence aux hindous, qui se servent beaucoup de telles guirlandes pour les cérémonies. Mais il a attiré aussi une clientèle française, ce dont le commerçant est particulièrement fier.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Entretien n°4

¹⁴⁵ Ce type de propos se retrouve chez des interviewés : *« il y a rien de moins provocant qu'un défilé de Ganesh, où c'est euh, on jette des fleurs, on casse des noix de coco, ça sent vachement bon...il y a vraiment une bonne ambiance dans ces défilés là quoi. »*, Entretien n°1

¹⁴⁶ Il me précise aussi avec fierté qu'il est dans le guide du routard. Cette publicité lui a valu d'élargir sa clientèle Entretien n°11

Il y a de plus une saturation perceptible du commerce dans le quartier. Il reste très peu de commerces non tenus par les Tamouls, et désormais, les prix sont très élevés pour qui souhaite acquérir un fonds de commerce dans le coin.¹⁴⁷ Ceci est lié à la surenchère sur les prix que pratiquent les Tamouls, espérant investir tout le quartier. Il existe de plus une forte concurrence entre les boutiques, qui se traduit par une guerre des prix. Cette concurrence fait fuir les commerces « non-tamouls », qui ne peuvent rivaliser avec les prix très bas, l'ouverture tardive, voire même l'absence de jours de fermeture. Il est donc probable, dans cette logique commerciale de concurrence que des commerçants se tournent vers une stratégie d'élargissement de la clientèle, pour faire face à cette relative stabilisation de la demande. La clientèle tamoule est en effet limitée, quand bien même de nouveaux clients potentiels entrent toujours sur le territoire.

On peut penser que les mécanismes à l'œuvre dans cet espace se rapprochent peu ou prou des mécanismes retrouvés chez les chinois du XIII^eme : « *L'intensification des activités commerciales va de pair avec la disponibilité de la main d'œuvre dans le même espace. Les entrepreneurs investissent sur la base de la flexibilité et du coût minime de la main d'œuvre* »¹⁴⁸ Ici, la flexibilité de la main d'œuvre tamoule est mise en avant, opposée aux pratiques françaises :

« *Les français peuvent pas tout faire, il y a des travaux que les français peuvent pas faire, c'est différent. Les étrangers travaillent plus, ils ne disent pas il est 8h00, je m'en vais, mais ça c'est pas la faute des français, c'est parce que c'est comme ça le travail chez nous. Nous on a besoin de gens qui s'investissent beaucoup dans le travail, sinon c'est pas possible, il y a trop de choses à faire.* »¹⁴⁹

Quant au coût de la main d'oeuvre, il n'a pas été évoqué, mais on nous a parlé de 50 % de travail au noir à peu près dans les commerces tamouls¹⁵⁰, ce qui peut signifier qu'il ne soit pas rémunéré selon les règles. Cette disponibilité et le caractère « bon marché » de la main d'œuvre tamoule explique vraisemblablement que les commerces tamouls emploient presque exclusivement des Tamouls, et réussissent à se maintenir à peu près même sans un grand succès. Mais les difficultés existent : les changements d'enseignes sont fréquents du fait des changements de locataire ou de propriétaire, et le prix des transactions est très fluctuant.

¹⁴⁷ Entretien n°11

¹⁴⁸ Le Huu Khoa, *L'immigration asiatique : économie communautaire et stratégies professionnelles*, Paris, La Documentation française, 1996, p. 28

¹⁴⁹ Entretien n°16

¹⁵⁰ Entretien n°16

Nous ne pouvons malheureusement dresser un tableau complet de l'économie tamoule qui se développe dans le quartier, les activités non directement visibles telles que la sous-traitance de l'alimentation et de la confection par exemple, n'ayant pas fait l'objet d'une enquête de notre part. Quelques indices nous laissent penser qu'après une explosion de petits commerces et une concurrence encore peu structurée, on a vu s'installer dans le quartier des commerces de plus grande importance. Des boîtes faisant du commerce de gros, des investisseurs possédant plusieurs restaurants dans d'autres quartiers de Paris¹⁵¹ se sont intéressés et implantés à la Chapelle. A terme se pose la question d'une évolution parallèle à celle observée dans le 13^{ème}, vers une concurrence de plus en forte, poussant à une stratégie d'ouverture. En fait, il s'agit d'une évolution fréquente : pour l'instant, les Tamouls de Paris et de la région parisienne constituent une clientèle suffisamment nombreuse pour que les commerçants n'aient pas à chercher ailleurs, mais avec la concurrence et les évolutions internes à la communauté (deuxième génération scolarisée en France, meilleure maîtrise de la langue...), il est probable que l'infrastructure ethnique se relâche. A l'avenir, on verra peut-être ces commerces fonctionner comme des « *points d'articulation possible entre différentes communautés ethniques* »¹⁵²

Tout ceci irait dans le sens de moins d'entre-soi. L'investigation des lieux par des personnes d'autres origines troublerait l'homogénéité de la clientèle, et on verrait les devantures des commerces se modifier...L'avenir nous dira si les logiques de concurrence à l'œuvre à La Chapelle précipiteront le quartier dans une autre direction que celle du commerce ethnique.

Pour conclure notre présentation de la Chapelle comme lieu privilégié d'un entre-soi communautaire, nous rappellerons que l'existence d'une communauté tamoule aussi structurée en France est une réponse au risque de perte de rapport identitaire. Elle est aussi liée à la situation de guerre au pays pour les Sri lankais et à la propagande des Tigres, qui viennent expliquer aux réfugiés que les problèmes qu'ils vivent dans les sociétés d'accueil font partie d'une cause plus vaste. Une infrastructure ethnique s'est mise en place dans le quartier, par le biais d'équipements commerciaux spécifiques, mais aussi de services, et des réseaux propres à un groupe ethnique. Un espace économique ethnique urbain marqué par la domination des Tamouls s'est progressivement organisé, attirant les associations ou organismes à vocation culturelle et religieuse. Ainsi l'implantation de commerces, de

¹⁵¹ Ex d'un propriétaire d'une alimentation tamoule tenant par ailleurs un restaurant cubain. Entretien n°9

¹⁵² Raulin A., *Op. Cit.*, p. 301

services, de lieux de culte, et d'écoles donne à ce quartier « *une fonction de centralité particulière pour un groupe ethnique étendu au-delà des limites géographiques du secteur urbain* »¹⁵³ et en font un lieu privilégié de réparation symbolique. Mais d'un autre côté, cette territorialisation, l'intensité de la sociabilité intra-groupe qui s'y observe, la réactivation des liens économiques, culturels, religieux et affectifs avec le pays d'origine et la relative autonomie communautaire alimentent la visibilité des immigrés dans l'espace public. Nous allons dans une deuxième grande partie approfondir l'analyse des interactions entre commerçants tamouls et résidents du quartier.

¹⁵³ De Rudder, *Op. Cit.*, pp. 15-16

II Transformations de l'espace collectif et réactions autochtones

En développant La Chapelle comme lieu privilégié d'un entre-soi communautaire, les Tamouls ont développé des stratégies d'appropriation de l'espace collectif, ce qui transforme l'espace collectif du quartier et suscite des réactions chez les « autochtones ». On peut considérer que la population tamoule cherche par le biais de l'entretien d'un entre-soi à se reconstruire un « moi collectif » en France. Nous voulons dire par là que la dimension identitaire n'est pas anodine dans ce phénomène. Le double mouvement socialisation/individuation caractérise la construction du soi et l'investissement émotionnel dans un groupe est un moyen de construire son identité. La Chapelle est un lieu concret où se manifeste un tel mouvement d'inscription sociale, d'identification à un groupe d'appartenance. En effet, *« la construction du « moi » implique un processus de territorialisation, plus ou moins rigide selon la perception subjective des menaces extérieures.[...] Il s'exprime dans la revendication d'un espace matériel ou symbolique contrôlable »*¹⁵⁴ Pour étudier ce phénomène et surtout ses conséquences sur l'espace collectif et les usages qui en sont faits, nous nous inspirerons en partie d'analyses effectuées en termes identitaires, car ce qui est entre autres en jeu dans les interactions étudiées, c'est la construction (permanente) d'une identité sociale. Nous nous intéresserons donc à l'enjeu des espaces publics, dans la mesure où ils permettent l'étude des formes instables d'interaction. Nous reprendrons dans cette partie des éléments de la sociologie interactionniste, mais nous souhaitons ne pas réduire les relations inter-ethniques à un jeu d'inter-relations extérieur au système social. Au delà des relations entre fractions de groupe et entre individus que nous avons observées concrètement, nous pensons qu'il est important d'introduire une étude des relations structurelles qui définissent et situent les groupes les uns par rapport aux autres et qui influent donc sur les relations qu'ils entretiennent. C'est pourquoi nous reviendrons sur les notions de groupe dominant/dominé, de groupe majoritaire/minoritaire.

Dans un premier temps, nous nous intéresserons à La Chapelle comme lieu où se donne en représentation la communauté tamoule, nous examinerons ce phénomène et ses conséquences globales sur le quartier. Puis, on s'attardera sur les réactions des habitants face

à cette mise en scène collective des Tamouls, réactions conditionnant la mise en place d'une nouvelle structuration sociale du quartier.

A) Une forme collective de présentation de soi

La Chapelle est aussi un des théâtres privilégiés de la représentation que les Tamouls donnent d'eux-mêmes à la société d'accueil. La Chapelle est considérée comme un quartier tamoul dans la mesure où la plupart des commerçants, ainsi que leurs clients, y sont d'origine tamoule. C'est ce territoire en particulier qu'a choisi la communauté tamoule pour s'exposer au quotidien. Ils y déploient une « stratégie de présentation de soi ».

Les « stratégies de présentation de soi » orientent les comportements publics, situés sous le regard d'autrui et constituent la traduction comportementale de la recherche d'estime de soi. Nous faisons nôtre l'hypothèse de l'« *omniprésence dans les situations quotidiennes routinières, du souci de l'image positive de soi : toute stratégie qui, aux yeux de l'acteur, améliore l'impression laissée sur autrui est source de gratifications; tout comportement qui l'entame est coûteux* »¹⁵⁵ Ce souci de l'estime de soi est au cœur des représentations données par un ensemble d'acteurs. Bien que travaillant sur un objet différent et poursuivant une finalité scientifique autre, nous avons repris certaines intuitions goffmaniennes, qui nous paraissaient fécondes (d'un point de vue heuristique) pour comprendre ce qui se passe à la Chapelle. Ainsi, nous prendrons comme base théorique la définition suivante de la « représentation » : « *la totalité de l'activité d'un acteur qui se déroule dans un laps de temps caractérisé par la présence continue de l'acteur en face d'un ensemble déterminé d'observateurs influencés par cette activité* »¹⁵⁶ Des nuances doivent y être apportées. Dans notre contexte, l'« acteur » individuel ne nous intéresse pas, dans la mesure où nous n'étudions pas les processus d'interaction en situation de face à face. Ici, les « acteurs » sont des « groupes ». Même s'ils n'agissent pas comme un seul bloc et sont divisés par des divergences internes, les « groupes » dont nous parlons regroupent des personnes présentant une certaine similarité de points de vue sur le quartier et la présence tamoule. Des rhétoriques-types se retrouvent de façon plus ou moins prononcées dans leurs discours. D'autre part, nous considérons que les commerçants et les clients tamouls sont en représentation dans la mesure

¹⁵⁴ Braud P., L'émotion en politique, Paris : Presses de la FNSP, 1996 p. 97

¹⁵⁵ Braud, *Op. Cit.*, p 152

¹⁵⁶ Goffman E., La mise en scène de la vie quotidienne. 1- la présentation de soi, Paris : éditions de Minuit, 1973, p. 29

où ils sont amenés à déployer des activités en présence d'observateurs extérieurs, sur lesquelles ces activités ont des conséquences. La présence régulière d'observateurs influence les Tamouls dans leurs comportements et les conduit à agir en conséquence de ce public. On estime qu'ils ne sont pas dupes de l'effet provoqué sur les résidents par leurs mises en scène, dans lesquelles ils se donnent à voir.

Nous allons dans un premier temps examiner les dynamiques d'appropriation du quartier La Chapelle observées chez les Tamouls, puis nous examinerons en quoi elles constituent également des « mises en scène ».

1- Changement de décor

L'appropriation de l'espace collectif du quartier par les Tamouls est en premier lieu concret : il est la conséquence d'une stratégie mise en œuvre pour rendre familier l'environnement, pour lui donner un aspect rappelant le quotidien vécu à Madras ou à Jaffna. Il est donc constitué de diverses formes patentes, qui toutes contribuent à modifier le « décor », l'arrière-plan des activités humaines déployées par les différents groupes dans le quartier de la Chapelle. Le « décor » est composé des divers éléments objectifs (mobilier, objets...) qui constituent la toile de fond des actes humains se déroulant en un endroit précis.¹⁵⁷ Nous allons examiner les différents types d'appropriation utilisées par les Tamouls pour « domestiquer » leur environnement à la Chapelle.

Il s'agit tout d'abord d'une appropriation juridique. L'offre de fonds de commerce vides au début des années 80 a pu donner un caractère fortuit à l'installation des commerces tamouls. L'association des commerçants tamouls elle-même, interrogée sur le choix du lieu de La Chapelle, nous a répondu que « *c'est comme ça, le hasard, il y en a un qui a commencé à s'installer ici, puis deux puis trois, et petit à petit il y a eu tout ça.* »¹⁵⁸ Ils invoquent des considérations conjoncturelles avant de préciser que la proximité de la gare du Nord en fait un lieu pratique d'accès pour les Indiens et les Sri lankais qui vivent majoritairement en banlieue nord : « *les gens viennent ici faire les achats après leur travail, et après, ils repartent chez eux.* »¹⁵⁹ Certains Tamouls ont acheté les murs, ont acquis des fonds de commerce. Mais la plupart des Tamouls louent les fonds de commerce, et ont affaire pour cela à des propriétaires privés français. Cela suscite une vive réaction de la part d'élus, qui s'attaquent à cette

¹⁵⁷ Goffman, *Op. Cit.*, p. 29

¹⁵⁸ Entretien n°16

stratégie commerciale des propriétaires.¹⁶⁰ Pourquoi louer uniquement à des Tamouls, alors qu'il existe d'autres locataires éventuels ? Il s'avère que les Tamouls offrent des sommes très élevées pour obtenir ces baux, ce qu'il faut relier à leur volonté très ferme de constituer un « quartier indien ». Les autres commerçants ne sont pas prêts à payer de telles sommes pour conserver la possibilité d'exploiter leur local. Cela nous rappelle étrangement les stratégies d'autres communautés asiatiques, des chinois du 13^{ème} arrondissement en particulier : « *dans le processus d'appropriation de l'espace au profit du commerce asiatique, les fonds de commerce extra-ethniques tenus par les français ou d'autres nationalités font souvent l'objet d'une surenchère permanente de la part des chinois du quartier qui peuvent offrir en général plus de 50% au dessus des prix de vente habituellement pratiqués. Certains sont prêts, dans les avenues centrales, à proposer le double du prix courant.* »¹⁶¹ La même démarche est perceptible dans le quartier : les quelques (rares) commerçants non tamouls affirment que les Tamouls viennent leur offrir des sommes faramineuses pour essayer de les convaincre de céder leur fonds de commerce.¹⁶² Les autres commerces ne peuvent d'ailleurs en général faire face à l'augmentation conséquente des baux. Cette appropriation par le droit des murs du quartier est un point sensible des différends entre commerçants et résidents et la propriété et ses aléas sont au cœur des conflits qui s'expriment, comme en témoigne l'affirmation d'une habitante interrogée : « *ce n'est pas un problème de racisme, c'est un problème de copropriété !* ».¹⁶³ En effet, légalement, les commerces appartiennent bel et bien aux Tamouls, ou du moins, s'ils sont locataires, ils disposent d'un droit légal à exploiter ce fonds de commerce. Il existe un lien matérialisé dans le droit entre les commerces et les Tamouls, qui rend légitime d'une certaine façon leur présence dans le quartier : ils s'acquittent ou se sont acquittés d'un droit de présence dans le quartier par le paiement d'un bail. Ce fait ne peut être anodin, car il existe indéniablement en milieu urbain du fait de la rareté de l'espace disponible une concurrence entre les usages du sol, principalement réglée par l'argent. L'école de Chicago avait déjà établi qu'en ville, il existe « *une compétition pour l'espace, objet d'appropriation privé réglé par les lois de la concurrence et du marché* »¹⁶⁴ L'augmentation des prix fonciers pour les commerces est révélateur d'une transformation localisée, en l'occurrence le changement d'occupants, et constitue en retour un élément contraignant pour les nouveaux commerçants.

¹⁵⁹ Entretien n°16

¹⁶⁰ Entretien n°9

¹⁶¹ Le Huu Khoa, *Op. Cit.*, p. 32

¹⁶² Cette information a été obtenue à la mairie du 10^{ème}, auprès de laquelle ces commerçants se sont plaints

¹⁶³ Entretien n°4

Il existe aussi une appropriation physique : les Tamouls sont présents dans le quartier de La Chapelle, ils foulent le sol avec leur pied, y impriment leur silhouette. Les hommes déambulent, s'arrêtent en groupe, discutent... Leur simple présence physique est en soi un marqueur appropriatif, car leur exotisme les rend très visible. La densité de population tamoule dans le quartier, comparée à la densité de Tamouls dans la région parisienne, est assez extraordinaire. Les Tamouls se concentrent physiquement dans La Chapelle, signifiant par là aux résidents qu'ils ont adopté cet endroit comme un des leurs, qu'ils en ont fait un lieu familial. Ils ont « choisi avec leurs pieds ». Le week-end, le lieu est sur-fréquenté par la clientèle tamoule qui vient s'approvisionner. Ceci pose un véritable problème de circulation, car à défaut de places de stationnement, les voitures se garent en double-file, occasionnant des gênes pour la circulation. La présence tamoule est alors à son comble, elle anime les rues et les colore de ses tenues bigarrées. Or la coprésence physique n'est pas forcément susceptible de rapprocher les gens, elle peut même parfois accentuer la distance entre les individus : « *la proximité physique n'exclut pas la distance sociale. Elle peut au contraire la révéler et la renforcer, en suscitant des tensions et des conflits* »¹⁶⁵ Ceci est particulièrement vrai dans le contexte urbain. Dans ses relations avec les autres, l'individu possède la capacité de jouer tout à la fois de la distance et de la proximité et la situation d'urbanité implique encore plus d'user de ce jeu. De façon générale, « *il est caractéristique de la vie urbaine que nos contacts physiques sont étroits, mais que nos contacts sociaux sont distants. Le monde urbain privilégie la reconnaissance visuelle* »¹⁶⁶ La Chapelle n'échappe pas à cette logique, et la proximité physique entre les deux groupes commerçants et clients tamouls et résidents français est à l'origine de tensions.

L'« ethnicisation » du quartier provient surtout des modalités d'usage de l'espace collectif par les Tamouls. Certes, ils ne sont pas les seuls à fréquenter les lieux, les résidents qui sortent et rentrent chez eux sont évidemment omniprésents dans les rues du quartier, de même que les passants, surtout dans la rue du faubourg Saint Denis qui est un grand couloir de circulation parisien, très fréquenté. De même, les Tamouls ne « se contentent » pas de La Chapelle : ils habitent ailleurs et ont une vie sociale ailleurs. Mais ils sont les seuls à développer une vie sociale dans le quartier, dont les formes visibles, bien qu'éphémères, se cumulent : déambulation, formation de groupes, voix, discussion vive, interpellation.

¹⁶⁴ Grafmeyer Y., Joseph I., « La ville-laboratoire et le milieu urbain », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp. 5-52, p. 27

¹⁶⁵ Grafmeyer, Joseph, *Op. Cit.*, p. 37

¹⁶⁶ Wirth L., « Le phénomène urbain comme mode de vie », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, p. 266

Cette présence physique est perceptible aux sens, et en premier lieu, à la vue et à l'ouïe. Nous avons déjà vu que le vêtement peut prendre une signification sociale. Ici, l'adoption par certains Tamouls des habits traditionnels leur procure une visibilité démultipliée, car « *le vêtement traditionnel souligne le phénotype (traits physiques extérieurs communs dus à une relative endogamie étendue sur une longue période historique) et accentue l'extranéité de celui qui le porte* »¹⁶⁷ La langue tamoule rythme le paysage sonore de La Chapelle, ce sont ses sonorités qui parviennent principalement aux oreilles du passant de hasard. Les hommes s'interpellent parfois, donnent de la voix, rient. Quand il se fait plus tard, des groupes boivent de l'alcool, alors les altercations se font plus vives. La musique aussi, qui s'échappe des boutiques ou des vidéo-clubs est celle des films indiens. Aisément reconnaissable, elle marque de son rythme, de sa mélodie, de ses voix suraiguës l'ambiance de la rue. Les caractères tamouls balisent aussi le regard du passant. L'éventail est large ici : enseigne de magasin, affiche invitant à une projection, avis de décès.... Mais plus que cela, les produits des boutiques, entraperçus par les vitrines sont porteurs d'extranéité : le résident ne les connaît pas, il ne connaît pas leur provenance, il ne connaît pas leur usage, ou leur goût. Entrer dans un magasin tamoul, c'est se trouver confronter à des produits qui sont autant d'énigmes. Le regard et la vue des passants sont submergés par des images et des sons qu'ils ne connaissent pas, et ne font pas partie de leurs repères habituels. Ce sont les sons et les images des Tamouls. Il y a donc une appropriation sonore et visuelle du quartier : y sont diffusés concernant les sens des éléments rappelant aux Tamouls leur pays d'origine.

On voudrait revenir sur l'impact de la langue tamoule. Le fait d'entendre une langue familière fonctionne comme une bribe de culture partagée, et ranime le sentiment d'appartenance communautaire. La langue diffuse des marqueurs identitaires efficaces, et rappelle la dépendance vis à vis de ces personnes dont la culture nous est étrangère. Elle fait partie de tout ce qui se rend visible, de ce qui se présente comme être-en-commun. Inversement, une langue non accessible à la compréhension suscite un sentiment d'exclusion. Benedict Andersen nous rappelle que « *ce qui limite notre accès à d'autres langues, ce n'est pas leur imperméabilité, mais notre propre mortalité. D'où le caractère secret qui s'attache à toutes les langues* »¹⁶⁸ Ce mystère qui entoure la langue est une des raisons de la fureur qui se déchaîne parfois contre ce qui demeure, alors même que tout le reste peut être subtilisé.¹⁶⁹ La langue est le noyau de ce qui nous laisse à jamais « hors de ». Son secret, accessible à ses

¹⁶⁷ De Rudder, *Op. Cit.*, p. 194

¹⁶⁸ Andersen, *Op. Cit.*, p. 152

¹⁶⁹ B. Andersen donne ici l'exemple des situations coloniales, et de la colère des colons contre cette perpétuation de la langue, qui donne lieu aux qualificatifs dégradants à propos des colonisés.

seuls initiés, accroît le sentiment d'exclusion et peut déclencher les paranoïa. Elle donne corps à ce qui se joue en dehors de « nous », entre « eux », elle est ce qui donne du sens pour « eux », et nous laisse à côté de ce sens, de ces significations que s'adressent les autres, dans le jeu de communication au sein duquel la langue est centrale.

Tout ce qui parle aux sens de l' « étranger » est susceptible d'influer sur la vie collective du quartier. Les situations de coprésence publique donnent lieu à des interactions, même si elles se réduisent bien souvent à de l'observabilité mutuelle, car elles « *mettent en rapport des dispositions sensorielles (la vue, l'audition, l'odorat, le toucher) et un langage corporel fait de mouvements, de gestes, d'attitudes* »¹⁷⁰ Par ce langage corporel, au cours d'interactions mineures, nous rendons public un certain nombre d'éléments identitaires, car nous savons que nous pouvons être observés. Nos jugements sur la réalité sociale qui nous entoure et que nous rencontrons dans les lieux publics, même en temps que simple passant, sont puissamment structurés par l'expérience de l'œil, de l'oreille, de l'odorat. Nos sens contribuent ici à délimiter la sphère de ce qui nous est accessible, des informations que nous captions au cours de notre situation de passage.

Les éléments précédemment évoqués transforment l'aspect général du quartier, ce que l'on a appelé le « décor ». La conséquence en est que les habitants évoluent dans un univers qui prend un caractère d'extranéité, qui n'est pas le leur, qui leur est imposé : c'est celui d'un Tamoul, et non celui d'un Parisien. C'est en tout cas ainsi que cela peut être perçu, même s'il est manifeste qu'à La Chapelle, on est loin de retrouver l'ambiance des rues indiennes et sri lankaises, et que l'empreinte tamoule reste somme toute modeste. L'impact de la présence tamoule réside surtout dans ce faisceau cohérent de petites marques qu'elle imprime à et dans l'espace collectif, et qui sont autant de marques s'imposant aux résidents. L'appropriation de l'espace physique de la Chapelle par les Tamouls laisse des traces tangibles de leur présence. On n'oubliera pas que « *les traces matérielles de la vie sociale ont une certaine réalité : elles possèdent leur dynamique propre et induisent des rigidités plus ou moins contraignantes pour l'évolution future.* »¹⁷¹ On rappellera aussi que le décor dans l'analyse goffmanienne fait partie de la « façade », qui a pour fonction normale d'établir et de fixer la définition de la situation qui est proposée aux observateurs.¹⁷² Le décor contribue donc à la mise en place d'un appareillage symbolique qui sera utilisée au cours de la représentation. Le contrôle du décor constitue le plus souvent un avantage au cours d'une interaction, car il permet de définir

¹⁷⁰ Joseph I, « Les compétences de rassemblement . une ethnographie des lieux publics» in La ville des sciences sociales, Enquête, n° 4, 2nd semestre 1996, pp. 107-122, p. 111

¹⁷¹ Grafmeyer, Joseph, *Op. Cit.*, p. 35

¹⁷² Goffman, *Op. Cit.*, p. 29

la situation dans un sens conforme à son intérêt et à ses buts. Comme l'exprime Goffman lui-même, « *dans bien des situations importantes, le décor social dans lequel se produit l'interaction est monté et organisé par une seule équipe, et il sert davantage à la démonstration de cette dernière qu'à celle de l'autre équipe* » C'est exactement ce qui se passe à la Chapelle, et les résidents se voient aliéner les possibilités de produire leur propre représentation, ne disposant pas pour cela du décor adéquat. Leur espace résidentiel est au contraire la grande scène sur laquelle se produisent les Tamouls, et eux demeurent cantonnés aux coulisses.

Dès lors, les habitants doivent adapter leur comportement à leur nouvel environnement (en tout cas, vécu comme nouveau). Ne plus pouvoir faire ses courses de dernière minute à l'alimentation locale, ne plus pouvoir acheter sa baguette au coin de la rue : autant de choses considérées comme normales et propres au mode de vie français et qui ne sont désormais plus possibles. Ces faits en apparence anodins sont vécus comme des mini drames. Cette « résistance » aux marques concrètes de la présence tamoule n'est pas propre au cas de la Chapelle, elle s'inscrit dans une logique plus large qui veut qu'en milieu urbain, « *au fur et à mesure de l'invasion d'une nouvelle zone (qu'il y ait nouvel usage ou modification du même usage) on voit se mettre en place un processus de délocalisation et de sélection déterminé par les caractéristiques de l'envahisseur et de la zone investie. Les premières étapes sont habituellement marquées par la violence de la compétition, qui souvent se traduit par des heurts au grand jour* »¹⁷³ Un autre facteur nous paraît expliquer ce rejet redondant de l'arrivée massive d'une population jugée « autre ».

2- Mises en scène

Si la présence tamoule provoque des réactions aussi exacerbées, c'est aussi parce que derrière l'appropriation concrète et matérielle de l'espace collectif se cache un autre type d'appropriation, qui s'effectue, elle, par les signes. C'est en quelque sorte le revers de la médaille. L'appropriation mise en place par les Tamouls dans le quartier a un impact symbolique fort : non contents de marquer l'espace de leur présence concrète, les Tamouls l'ont truffé de signes identitaires qui leur appartiennent. L'appropriation concrète est ainsi indissociable de l'appropriation signifiante : l'un ne va pas sans l'autre, et le concret ne prend

¹⁷³ Mac Kenzie R. D., « L'approche écologique dans l'étude de la communauté humaine », in Grafmeyer Y., Joseph I., *L'école de Chicago*, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 145-162, p. 158

un sens pour les Tamouls que dans la mesure où il est significatif à l'égard de leur « culture », un élément indispensable pour se sentir chez soi. L'aménagement ou les dispositions concrètes de l'espace sont des prétextes pour y enfouir des repères, des références culturelles qui font cruellement défaut dans le pays d'accueil. Ceci est une condition indispensable pour faire de la Chapelle un véritable lieu de ressourcement culturel. C'est là aussi que réside l'impact fort de la transformation du lieu pour les autochtones : une partie de leurs repères ont été « arrachés » pour être remplacés par d'autres, et leurs propres repères se noient d'une certaine façon au milieu des autres signes. Nous examinerons cette appropriation que nous avons appelée « signifiante » à travers les évolutions de l'espace collectif, et à travers le défilé de Ganesh.

a) un espace collectif saturé de signes identitaires

L'appropriation signifiante est manifeste dans l'appropriation sémantique du lieu : les Tamouls sri lankais eux mêmes appellent La Chapelle « la Petite Jaffna », du nom de la capitale des régions tamoulophones de Sri Lanka.

La forme collective de présentation de soi se matérialise aussi dans l'agencement même des espaces marchands : vitrine, devanture, enseigne... Ainsi, les commerces tamouls arborent des enseignes qui ne sont compréhensibles que par les Tamouls, ce qui est également le cas des affiches. L'univers des signes tamouls apparaît comme opaque, il échappe à la compréhension de l'autochtone. Les enseignes par exemple sont exemplaires de cette présentation de soi offerte par les commerçants. Loin d'être des éléments au seul service d'une stratégie commerciale, elles reflètent les repères identitaires du groupe. Comme le notait Ma Mung à propos des enseignes de commerces chinois, « *Enseignes et devantures appellent à l'échange et manifestent hautement leur caractère ethnique comme argument de l'échange et font partie des signes qui marquent ces espaces* »¹⁷⁴ Ainsi, au delà de la présence réelle du commerçant, c'est aussi la présence symbolique du groupe que l'enseigne matérialise. Les enseignes présentent des caractères typographiques tamouls, et le nom parle surtout aux Tamouls en reprenant des noms qui leur sont familiers : Sevana alimentation, supermarché Geetha Malikai, MMK international import/export, boucherie Gabarina,, Sapna Fashion, Sivashini vidéo club, Kayathiry épicerie, Ganesha Corner. L'anglais est fortement présent selon la coutume du pays d'origine. On relève quelquefois une ébauche de stratégie d'adaptation, dans laquelle le commerçant présente ce que son identité ethnique évoque à la société d'accueil (« Le Gandhi », « L'océan indien »). Ceci peut aller jusqu'à une reprise à

¹⁷⁴ Ma Mung, *Op. Cit.*, p. 142

son compte des stéréotypes les plus forts. Les noms donnés aux boutiques sont ainsi révélateurs des processus d'auto-nomination, et d'une volonté de dire « qui je suis », de s'identifier, pour être immédiatement identifiable pour le client. Les noms présentent alors des caractères typographiques tamouls et des référents en français et souvent en anglais.

La présence physique même n'est pas un aspect neutre, si tant est que le corps constitue aussi une frontière tangible de l'individu. Certains évoquent même le « *vecteur sémantique* » qu'est le corps, « *par l'intermédiaire duquel se construit l'évidence de la relation au monde : activités perceptives, mais aussi expression des sentiments, étiquettes des rites d'interaction, gestuelles et mimiques, mise en scène de l'apparence [...]* ». Nous reconnâtrons surtout pour notre part que le corps, en tant qu'« objet » qui assure l'exécution des pratiques culturelles, est en partie une transcription des codes culturels, et comporte une dimension symbolique indéniable : le maintien, la posture, l'habillement ne peuvent être reçus comme totalement dépourvus de significations sociales. Il existe un marquage du corps qui désigne collectivement son propriétaire comme membre de telle ou telle société, de telle ou telle culture, et le sépare des autres.¹⁷⁵ Pour les Tamouls hindous, les marques apposées sur le front au cours de la puja sont un signe d'appartenance religieuse. Les pratiques autour du corps diffèrent selon les groupes et elles deviennent visibles pour les autochtones dans la mesure où elles semblent affirmer une certaine différenciation. D'une certaine façon, « *le corps étranger se présente comme étrange, ne jouant pas le jeu et dérangent* ».¹⁷⁶

L'étrangeté perçue des pratiques, de manière générale, est un leitmotiv des entretiens. Il se porte par exemple sur la nourriture : « *Il faut aimer hein, c'est spécial comme nourriture. Mon mari a goûté une fois à Londres mais c'est euh...en fait c'est très épicé* »¹⁷⁷ Le monde tamoul est perçu comme un monde étrange, qui échappe aux catégories de compréhension et de signification française. Il perd dès lors de sa cohérence, devient même parfois un monde amoral, lorsque les tamouls crachent par terre ou affichent les avis de décès. Les Tamouls se rapprochent ici de la grande figure de l'étranger, dont les caractéristiques brouillent les règles habituelles de l'interaction, et celle-ci ne peut être esquivée étant donné la situation de coprésence : « *L'unité de la distance et de la proximité, présente dans toute relation humaine, s'organise ici en une constellation dont la formule la plus brève serait celle-ci : la distance à l'intérieur de la relation signifie que le proche est lointain, mais le fait même de l'altérité signifie que le lointain est proche.* »¹⁷⁸

¹⁷⁵ Marcel Mauss se vantait ainsi de pouvoir identifier l'origine d'une personne à sa seule démarche.

¹⁷⁶ Amiraux, *Op. Cit.*, p. 151

¹⁷⁷ Entretien n°4

¹⁷⁸ Simmel, *Op. Cit.*, p. 54

Un exemple paradigmatique des réactions suscitées par l'appropriation signifiante se présente avec les avis de décès des Tamouls. Ces derniers ont en effet pour habitude de coller des affiches format A4 annonçant la mort de telle ou telle personne, en guise d'avis de décès. Ces affichettes présentent la photo du défunt, suivie d'un commentaire en tamoul, et d'une information sur les lieux et dates de la cérémonie mortuaire. Cette pratique est particulièrement choquante pour une partie des autochtones. Concernant les griefs sur l'affichage sauvage, c'est surtout ces avis de décès qui reviennent dans les propos outrés. Les affiches de promotion d'un produit, ou celles concernant la diffusion d'un film, voire l'annonce d'une manifestation culturelle collective (chanteur, défilé de Ganesh...) passent à côté relativement inaperçues. Deux grands systèmes symboliques se heurtent dans cette pratique autour de la mort. Sans vouloir entrer dans les détails, on remarquera qu'en pays hindou, on peut trouver des morts en attente de crémation sur un chariot de bois en pleine rue, et les crémations ont lieu de façon publique. De manière plus large, dans les sociétés hindouistes, le rapport à la mort n'est pas le même, ainsi bien évidemment que les pratiques mortuaires. En France, le sujet est plus tabou, les morts sont autant que possible cachés, dérobés aux regards extérieurs. Les cadavres sont même « préparés » avant d'être montrés aux proches. Ici, on ne regarde pas la mort et là elle se montre. La réaction des résidents nous montre bien que, plus que la pratique de l'affichage sauvage elle-même en tant que pratique illégale, c'est la signification apportée par cet affichage, le sens qu'il diffuse qui touche de plein fouet les habitants. Des réactions telles que « *vous vous rendez compte, ils affichent même leurs morts* » soulignent que le fait d'avoir sur un sujet aussi sensible des conceptions et des pratiques sociales différentes est jugé comme choquant. Le fait que la finitude soit au cœur de la condition humaine accentue l'impact des logiques enclenchées par la mise en scène de son univers social par la population tamoule et démontre que bien plus que la forme, c'est le contenu et le sens qui importent. Les signes diffusés dans l'espace collectif ont un sens pour les Tamouls, mais n'en ont pas pour la majeure partie des résidents. C'est dès lors tout un univers social situé à leur porte qui leur échappe, avec ses règles, ses rites, ses codes. Cet univers a de plus mis l'espace collectif de son côté.

b) le défilé de Ganesh

Nous souhaitons aussi aborder un événement qui a engendré bien des remous. Il s'agit du défilé de Ganesh, organisé depuis 1985 dans le quartier à l'initiative du temple de Sri Manika Vinakar Alayam. Nous avons déjà expliqué plus haut l'aspect courant d'une telle

pratique dans l'hindouisme. Les défilés déambulatoires y sont monnaie courante, et font même partie intégrantes du rite. Ils sont évidemment plus difficiles à pratiquer dans un pays où la laïcité récuse toute exposition de signes d'appartenance religieuse en public. En organisant ce défilé, le temple a permis de renouer avec une tradition hindoue. Mais on peut aussi voir cette manifestation comme le moment privilégié d'une intense diffusion significative. Le défilé n'échappe pas à cette lecture en termes d'appropriation développée plus haut. Et il est en tout cas reçu comme tel par beaucoup de résidents.

Le défilé est préparé des mois avant son organisation. De nombreuses personnes se font bénévoles pour participer à sa mise en place. Il est un sujet de préoccupation majeur pour le président du temple dès le mois de juin. C'est en juillet que commence la publicité de l'événement : des affiches en langue tamoule sont placardées dans tout le quartier La Chapelle, ainsi que dans les lieux de résidence les plus importants des Tamouls. Des affiches en français sont installées dans tout Paris et même en Guadeloupe, à la Martinique, à la Réunion¹⁷⁹. Des petits livrets en français explicitant le parcours et les aspects généraux du défilé sont édités et distribués à cette occasion. Tout visiteur du temple quel qu'il soit, même non hindou, se voit informé de ce défilé et chaleureusement convié. Le président sollicite de nombreux journalistes à relayer la manifestation et les enjoint d'éditer leur article avant le défilé, pour qu'il y ait plus de monde.¹⁸⁰ Petit à petit, la manifestation a connu un succès grandissant. Elle bénéficie du soutien financier des commerçants tamouls. L'interdiction dans la rue du faubourg Saint Denis en 1999 et en 2000 lui a donné une publicité inédite. Elle est dès lors intégrée dans les rubriques « sortir » de nombreux magazines parisiens, ainsi que dans des éditions à caractère national, et fait l'objet d'un reportage sur TF1, France 2 et France 3.¹⁸¹ Ganesh suscite la sympathie, et l'inoffensivité apparente du défilé rassure : un dieu débonnaire à tête d'éléphant, paré de guirlandes de fleurs, des noix de coco brisées, tout cela paraît « bon enfant ». Le défilé commence le matin, vers 10h00, et à 15h00, tout est fini. Les habitants du quartier n'y participent pour la plupart pas. Le cortège est composé d'une majorité de personnes d'origine sud-asiatique, de personnes hindoues (réunionnais, mauriciens...), et de curieux.

La fête de Ganesh commence par une puja, un hommage rendu au dieu. Ganesh, ou plutôt sa statue, est préparée, habillée. Les fidèles suivent avec ferveur les préparations. Puis le dieu est porté par les hommes, jusqu'à l'extérieur. Divers rites sont accomplis, des noix de

¹⁷⁹ Car on y trouve de nombreux Tamouls, et de plus, « *les Français sont en vacances là-bas* » entretien n°13

¹⁸⁰ Entretien n°13 : « *c'est mieux de faire l'article pour septembre, pour que les gens viennent. Sinon, ils voient l'article après, c'est pas intéressant, c'est passé, ils ne peuvent pas y aller. Avant, c'est mieux, ils vont y aller* »

¹⁸¹ D'après le directeur du temple

coco sont brisées par terre, le cortège s'élançe, la foule suit son dieu... L'étude du tracé montre les modes d'occupation de l'espace et de partage opérés par les différentes communautés. La délimitation d'un territoire s'effectue dans le choix du parcours du défilé, qui est aussi un marquage identitaire. On ne peut évidemment pas penser que le choix des rues dans lesquelles passe le défilé est neutre. Le parcours choisi est le même d'année en année.¹⁸² Le défilé passe dans le 18^{ème}, dans les rues où de nombreux Tamouls ont trouvé à se loger. Puis il redescend vers les commerces tamouls. Le tracé du défilé correspond à la concentration tamoule dans les rues avoisinantes, qu'elle soit résidentielle ou commerciale. On peut donc bien le replacer dans une stratégie qui vise à dire « ceci est mon territoire » La mise en scène du soi collectif prend pour les Tamouls sa forme paroxystique avec l'organisation du défilé de Ganesh. Organiser un tel défilé en plein cœur de Paris n'est certainement pas une pratique anodine et constitue un message très clair d'affirmation de soi à la communauté d'accueil. Comme nous le rappelle Taboada-Léonetti, concernant les manifestations collectives ponctuelles, *« ces occasions sont des événements à la fois sur le plan des relations inter-communautés, et sur celui de l'affirmation identitaire de chacun des groupes : les fêtes collectives sont des manifestations sociales par lesquelles un groupe exprime sa cohésion, renforce les liens entre ses membres et affirme son existence par des actions qui, souvent, débordent le cadre de l'espace privé. »*¹⁸³

Cette fête possède une fonction interne religieuse et en tant que telle, est l'expression de la gestion de la pratique religieuse en situation d'émigration. Mais, elle possède aussi une fonction sociale interne : c'est aussi une occasion pour les personnalités de la communauté de jouer un rôle de premier rang, et de réaffirmer les structures de pouvoir internes. Ainsi, dans la vidéo 2000 du défilé, on observe au premier plan Mr Sachchi et son fils parmi les briseurs de noix de coco. Egalement, les commerçants tamouls sont intervenus lors de l'interdiction du défilé pour se porter garant du nettoyage des rues, assurant qu'ils le financeraient. Ils tiennent en effet à ce que ce défilé soit organisé, car il leur offre une bonne promotion. En ceci, le défilé de Ganesh ne se différencie pas d'autres manifestations collectives « ethniques », comme par exemple la danse du Lion des chinois. Ces fêtes culturelles font en général l'objet d'un fort investissement de la part des entrepreneurs de la communauté, car *« le commerçant attend des spectateurs et des passants (clientèle acquise ou potentielle à qui, en quelque sorte il fait don d'un divertissement) un surcroît de prestige qui sanctionne ou conforte son identité*

¹⁸² voir annexe 2

¹⁸³ Guillon, Taboada Léonetti, *Op. Cit.*, p.89

d'entrepreneur »¹⁸⁴ C'est d'ailleurs uniquement dans sa fonction commerciale qu'est appréhendé ce défilé par certains, qui y voient l'œuvre de manipulations des marchands :
 « *Ce parcours là, c'est surtout une affaire de commerçants, j'y reviens toujours. Ne me parlez pas de la culture, du racisme, des communautés ce sont des commerçants, qui sont directement intéressés au fracas des noix de coco achetées dans leurs magasins* »¹⁸⁵

Taboada Léonetti va plus loin en rappelant l'utilité de ce type de défilé dans un objectif de pacification sociale. Cette dernière est bien souvent nécessaire dans des créneaux d'emploi où la surexploitation est très fréquente, et où les conditions de travail, au noir, sans respect de réglementation, peuvent faire l'objet de tensions. A propos de la danse du Lion, l'auteur observe que « *par rapport à son personnel, la visite du Lion est aussi l'occasion pour le chef d'entreprise d'affirmer un certain consensus social. Cette venue marque une pause dans le rythme de travail et symboliquement au moins, facilite une identification collective d'ordre ethnique productrice de rapports sociaux spécifiques* »¹⁸⁶ L'invocation du groupe et le rappel identitaire imposent alors le groupe ethnique comme identification première, supplantant les logiques de classe.

Egalement, le défilé permet aux Tamouls hindous de s'affirmer dans l'espace social français, il est une façon d'apposer sa marque distinctive dans la société d'accueil. On relèvera par exemple qu'à l'occasion du défilé, le directeur ne manque pas de convier à cette manifestation des personnalités diverses (président de la république, maire de Paris, maire de l'arrondissement...). Les lettres déclinant poliment cette invitation ont d'ailleurs été insérées par l'équipe du temple dans le livret de présentation de l'hindouisme distribué à tout visiteur, comme pour signifier publiquement « voyez ils n'ont pas voulu venir ». Ceci montre que le défilé s'inscrit dans une stratégie de reconnaissance par la société d'accueil, qui n'est pas sans ambiguïtés d'ailleurs.

Pour le temple, c'est en effet une volonté de reconnaissance de la religion hindoue qui est à l'œuvre : les refus opposés par diverses personnalités politiques aux invitations rejoignent les problèmes de locaux que connaît le temple, et sont considérés comme symptomatique d'un déni de l'identité hindoue et d'une atteinte à la liberté de culte. Nos sociétés occidentales ont connu une reformulation des rapports entre religion et politique. Un espace politique autonome s'est constitué, imposant la dualité temporel/spirituel et espace

¹⁸⁴ Hassoun J. P., Tan Y. P., « La danse du Lion à Paris. Aspect d'un capital ethnique ? », Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1987, p. 343

¹⁸⁵ Entretien n°9

¹⁸⁶ Hassoun J. P., Tan Y. P., *Op. Cit.*, p. 344

public/privé, les deux se correspondant.¹⁸⁷ Les conceptions de la laïcité à la française sont étrangères aux sociétés indiennes, qui comprennent mal cette mise à l'écart de la religion de la place publique, et l'interprète comme le lot d'une religion minoritaire et donc par là même méprisée, ou dont on nie l'importance internationale.

D'un autre côté la pratique religieuse, surtout en de telles occasions, peut aussi être vécue comme exprimant une identité, et la nostalgie du pays quitté. Un tel défilé dépasse dès lors la simple recherche de reconnaissance religieuse. Sur les pratiques commémoratives propres à la situation d'immigration, on sait que «à la différence de la « mémoire collective » de ceux qui sont « chez eux », les célébrations ne sont pas pour lui (le migrant) une façon de cultiver l'enracinement dans un « ici » et de conforter le « toujours déjà là » du groupe. Elles entretiennent surtout l'espoir collectif du retour dans un « ailleurs » et un « autrefois ». D'où le côté quelque peu artificiel des fêtes en exil, accentué par le fait qu'elles se déroulent dans un cadre qui n'est pas vraiment le leur, en dépit des efforts de reconstitution. »¹⁸⁸ De la même façon, c'est vraisemblablement ainsi qu'elle est interprétée par certains autochtones. En définitive, ce type de manifestation participe indéniablement de la construction d'un « nous », producteur d'un lien social actif. Elle est un moyen d'intensifier les relations au sein du groupe, même si cela s'effectue de manière ludique. Elle contribue à l'activité de cristallisation identitaire, qui donne à voir les représentations de soi et les représentations d'autrui. Le défilé contribue à structurer le champ social et politique en système symbolique. Son aspect rituel fait partie de sa fonction symbolique. L'activation de l'identité collective opérée par le défilé aide à se trouver un ancrage dans l'espace-temps, à établir des repères invariants qui vont permettre une lecture plus facile du réel. On sait que ce type d'identité collective fait l'objet d'un processus permanent de redéfinition, et de construction, qu'elle n'est jamais stable : elle a donc besoin d'être entretenue par de tels moments d'exaltation collective.

L'appropriation signifiante de l'espace et le défilé de Ganesh participent tous les deux d'un processus d'affirmation de soi. Il existe un lien entre l'estime de soi et l'affirmation identitaire, car « une dialectique complexe noue identité personnelle et identité collective, affirmation individuelle et appartenance culturelle »¹⁸⁹ L'affirmation identitaire peut être pour les Tamouls un moyen de restaurer une estime de soi abîmée par les vicissitudes de l'exil. Le clivage identitaire vécu par rapport à la société d'accueil va se transformer en une allégeance prééminente sur les autres. Le groupe « Tamouls » existent ici en tant que

¹⁸⁷ Strudel S., Votes juifs, itinéraires migratoires, religieux et politiques, Paris : Presses de la FNSP, 1996

¹⁸⁸ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 186

« communauté imaginée », c'est-à-dire comme « *une représentation mentale active qui tend à valoriser le lien social* »¹⁹⁰ Pour que le groupe puisse s'affirmer et se reconnaître, un travail de célébration des valeurs jugées gratifiantes (et donc auxquelles il est gratifiant de s'identifier) va être mis en place. Un travail de sur-légitimation se superpose à un travail de dénigrement de ce qui est situé « out-group ». L'identité renvoie à une norme d'appartenance, fondée sur des oppositions symboliques.

On ira dans le sens de Barth en affirmant qu'une identité est une manifestation relationnelle : ici, l'identité est un construit qui s'élabore dans une relation qui oppose un groupe aux autres groupes avec lesquels il est en contact.¹⁹¹ Cette définition nous paraît la plus opératoire dans notre contexte d'analyse, elle comprend de plus une dimension sociologique plus adéquate. Dans cette mesure, l'identité est toujours un rapport à l'autre. Le processus d'identification résulte de la volonté d'établir et de maintenir une frontière symbolique entre « eux » et « nous » : « *ce qui crée la séparation, la « frontière », c'est la volonté de se différencier et l'utilisation de certains traits culturels comme marqueurs de son identité spécifique.* »¹⁹² Il se peut que l'extranéité tamoule soit vécue par les résidents comme les symptômes de cette volonté de différenciation, générant un sentiment d'exclusion.

B) Face à l'hégémone symbolique des Tamouls

On admettra ici que le symbole apparaît chaque fois qu'un signe est investi de significations. Un travail culturel de sédimentation des projections se fait autour d'un symbole. Cette dimension culturelle du symbole explique qu'il puisse être reçu de manière très différente selon les contextes : le symbole, au cœur de l'activité de communication, renvoie à des systèmes complexes d'associations mentales. Plus largement, le symbolique s'apparente à l'univers des classements qui structurent une société, et grâce auxquels les individus peuvent s'adapter au monde et le penser.¹⁹³ Il possède donc une dimension cognitive. Nous y ajouterons la dimension affective : les symboles sont à l'origine d'investissements émotionnels.¹⁹⁴ Le symbolique possède une charge émotionnelle, et il est susceptible d'investissements pluriels. Il combine le registre cognitif et le registre

¹⁸⁹ Braud, *Op. Cit.*, p. 172

¹⁹⁰ Braud, *Op. Cit.*, p. 173

¹⁹¹ Cuhe, *Op. Cit.*, p. 83 et p. 85

¹⁹² Cuhe, *Op. Cit.*, p. 95

¹⁹³ C'est la conception de Levi Strauss

¹⁹⁴ Braud, *Op. Cit.*, p. 83

émotionnel : « *si la capacité d'évocation qui caractérise un symbole actif se manifeste bien dans son aptitude à susciter des associations à la fois au niveau des savoirs et des sentiments, c'est néanmoins sur ce dernier terrain que se manifeste la spécificité profonde de son dynamisme* »¹⁹⁵ Dans le cas du quartier de La Chapelle, nous avons montré la mise en place par les Tamouls d'un ensemble de signes. Au total, la multiplication de ces signes forment un système cohérent de signes surchargés de sens, qui font du lieu un ensemble symbolique. Tous ces symboles offrent aux Tamouls des points d'ancrage à partir desquels reconstituer leur identité de groupe en situation d'émigration. Ils sont à l'origine de réminiscences affectives, qui en accroît leur efficacité symbolique : « *la charge affective du symbole de condensation se manifeste dans sa capacité virtuelle d'évocation. Il a le pouvoir, dans certaines circonstances, de déclencher de riches associations ; il réactive une mémoire faite de savoirs engrangés, d'émotions éprouvées ou inculquées, si subtiles soient-elles* »¹⁹⁶

D'un autre côté ces symboles sont opposés aux résidents du quartier, pour lesquels ils n'ont pas la même efficacité et ne renvoient pas aux mêmes sens. On vient de rappeler la diversité des significations investies dans un symbole et nous en avons ici un bel exemple : si pour les habitants ces symboles ne sont pas initialement les leurs, ils supplantent une partie de leurs symboles habituels et leur signifient que le quartier possède une autre dimension qui leur est étrangère.

La multiplication des signes propres à la culture tamoule n'aboutit pas à la domination complète de ces signes dans l'univers du quartier. Nombre de signes subsistent qui attestent du fait que l'on se trouve dans un quartier parisien : architecture « haussmanienne », balcons et portails, vitrines anciennes, passants... Cependant leur caractère singulier, atypique et « étranger » dans le contexte parisien leur confère une visibilité particulière, qui conduit à l'impression fautive d'une hégémonie tamoule dans le quartier. Cette impression s'est imposée, et petit à petit, a contribué à la dénomination du quartier. Recevant ces symboles tamouls, les journalistes et passants y ont vu les mirages de l'Inde et ont loué ce lieu pour son exotisme peu banal. On peut parler d'hégémonie symbolique¹⁹⁷ des Tamouls, dans la mesure où la dissémination de leurs symboles a abouti à l'hétéro-définition du quartier à partir de ces seuls symboles, abstraction faite des symboles propres aux résidents. Notre objet dans cette partie sera d'examiner les réactions des habitants par rapport à ce fait et les conséquences pour la vie collective de La Chapelle.

¹⁹⁵ Braud, *Op. Cit.*, p. 85

¹⁹⁶ Braud, *Op. Cit.*, p. 89

1- Majoritaires et/ou minoritaires ?

On sait l'importance pour la construction identitaire du regard d'autrui. Les philosophes modernes de l'intersubjectivité ont montré que les individus n'existent que relationnellement. Concernant les conséquences sociologiques de cette affirmation, on évoquera George Mead, qui fut à l'origine de la démarche interactionniste en sciences sociales, et qui soulignait l'interdépendance entre la société et le « soi » des individus la composant, qui émerge comme produit d'interactions socialement constituées. Les individus agissent en effet par rapport à leurs relations avec le monde extérieur, ce qui souligne la difficulté d'appréhender les individus comme totalement autonomes vis à vis de leur milieu. Mead insistait sur les rapports dynamiques qui s'établissent entre l'individu et son milieu, ainsi, on peut dire que les interactions inter-individuelles produisent le monde social.¹⁹⁸ De plus, « *une dimension constamment évaluative préside à la définition des rapports qui se nouent* »¹⁹⁹ A travers les situations d'interaction, les individus appréhendent leur supériorité ou leur infériorité supposée, dans la mesure où l'estime de soi est une préoccupation première au cœur des relations sociales. Ainsi, « *le jugement sur soi implique un sentiment de supériorité par rapport à certaines catégories d'individus ou de groupes, et un sentiment d'infériorité par rapport à d'autres.* »²⁰⁰ L'espace résidentiel suscite des occasions d'interactions ou au moins des situations de coprésence. Notre propos ici est de montrer que dans leurs interactions avec les Tamouls, les résidents du quartier de La Chapelle sont soumis à des évaluations contradictoires quant à leur position. Si leurs qualités de nationaux et de résidents les poussent à s'estimer dominants et donc supérieurs par rapport à des populations commerçantes et clientes, et de plus étrangères, d'autres éléments leur rappellent ce qui les infériorise dans le quartier, et en font un groupe relégué à l'arrière-plan de son identification.

De nombreuses études ont démontré que l'individu d'un groupe minoritaire était amené à élaborer son identité par rapport à celle assignée par les individus du groupe majoritaire. On rappellera ici la très fameuse phrase de Sartre, « *le Juif est un homme que les autres hommes*

¹⁹⁷ Nous utilisons ici le terme hégémonie pour se démarquer du concept de domination symbolique. L'hégémonie symbolique tamoule est en fait l'hégémonie imposée par la prépondérance dans l'espace collectif des signes tamouls.

¹⁹⁸ Braud, *Op. Cit.*, pp 142-143

¹⁹⁹ Braud, *Op. Cit.*, p. 145

²⁰⁰ Braud, *Op. Cit.*, p. 146

tiennent pour juif »²⁰¹ Pour donner une dimension plus sociologique à cette assertion, nous rappellerons que d'une façon analogue, « *l'attitude du groupe dominant, la manière dont il assigne les frontières (juridiques, territoriales, symboliques) qui séparent son propre groupe des autres définissent également le territoire(juridique, politique, symbolique) des groupes minoritaires et les contours de l'identité ethnique qui leur est attribuée* »²⁰² Mais en retour, le groupe minoritaire ne reste pas passif et ne se contente pas de subir une identité assignée. Les stigmates identitaires appellent des réponses, qui peuvent être multiples, mais qui ne sont pas le fruit du hasard. Il est un acteur du champ social au même titre que le groupe majoritaire et il réagit en fonction de ses ressources et de ses capacités d'action. Ainsi, « *il y a donc une tension entre un mouvement exogène de déterminations imposées par le majoritaire et un mouvement endogène d'auto-définitions stratégiques élaborées par le minoritaire* »²⁰³ Nous ne nous intéresserons pas ici aux différents ajustements identitaires individuels opérés par les membres du groupe minoritaire, ces questions ayant déjà fait l'objet d'un traitement par la psychologie sociale²⁰⁴. C'est ici à la dimension collective que nous nous attacherons. En effet, il faut rappeler que les résidents sont de manière évidente le groupe majoritaire du quartier : ce sont eux qui y sont somme toute présents en plus grand nombre, qui habitent là, dorment en ces lieux, paient pour bénéficier de leur « chez soi » dans ce quartier et se considèrent d'une certaine façon, par le fait de ce statut de résident, comme les « propriétaires » du lieu. Or, les Tamouls sont les plus visibles dans le quartier, en dépit de la réalité de leur localisation résidentielle, ce qui contribue à la perception du quartier par tout observateur extérieur comme un « quartier indien ». ²⁰⁵ Le groupe majoritaire, qui estime qu'il devrait être, à ce titre de majoritaire, le groupe dominant, se trouve ainsi « dépossédé » de la possession symbolique du quartier qu'il estime être en droit d'avoir. De manière significative, l'insistance de certains sur le caractère « exogène » de la présence tamoule²⁰⁶ rejoint ce sentiment exprimé par les autochtones d'une appropriation effectuée par des gens extérieurs au quartier. C'est un élément tout à fait déterminant qui explique la réaction des habitants, qui tolèrent d'autant plus mal cette présence qu'elle leur semble « exogène ». Certains insistent d'ailleurs sur le fait qu'étant non résidents, les Tamouls n'ont pas de véritable intérêt à participer à la vie du quartier, ce qui expliquerait leur propension au repli sur soi. Cette appropriation « exogène »

²⁰¹ Sartre J. P., Réflexions sur la question juive, Paris : Gallimard, 1954, p.83

²⁰² Taboada Léonetti I., « Production de l'identité ethnique minoritaire. Pour une sociologie des stratégies », Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1987, p.267

²⁰³ Ibid., p.268

²⁰⁴ cf Camilleri C., Les stratégies identitaires, Paris : Puf, 1990

²⁰⁵ Nous reprenons ici ce terme qui n'est pas juste (il faudrait plutôt parler de quartier sri lankais), mais qui est celui qui revient le plus fréquemment chez tous les interlocuteurs (même chez les sri lankais), et dans les médias.

²⁰⁶ Entretien n°9

s'est de plus faite très rapidement. Avant 1979, on comptait quelques dizaines de Sri lankais en France. Entre 1979 et 1983, un embryon de communauté sri lankaise se constitue, composée des quelques milliers de refoulés aux frontières maritimes de la Grande Bretagne. Les premiers sont rapidement confrontés à une situation de précarité, leurs demandes d'asile sont rejetées, la plupart ne parlent pas français. Une régularisation exceptionnelle intervient après l'élection présidentielle de 1981. En 1983, les massacres anti Tamouls à Colombo vont accentuer la dynamique d'exil. Des affrontements à Paris début août 1983 entre Cingalais et Tamouls signalent l'existence du conflit aux Français. A la fin des années 80, la France devient une destination en soi pour les Tamouls, et plus seulement un lieu de passage vers la Grande Bretagne ou le Canada. C'est seulement à partir de 1990 qu'on peut vraiment parler d'une communauté tamoule installée en France, au vu des commerces et des journaux tamouls établis.²⁰⁷ Le phénomène d'installation à la Chapelle s'est développé corrélativement aux évolutions affectant l'arrivée des Tamouls. Il a donc commencé au début des années 80, pour s'intensifier dans la décennie 90.

Si les autochtones sont le groupe dominant politiquement et numériquement dans le quartier, les Tamouls peuvent être considérés comme le groupe dominant économiquement par l'ampleur de leur activité commerciale. Bien plus, ils semblent être les grands gagnants de la lutte symbolique : l'accumulation de signes identitaires tamouls dans l'espace collectif du quartier a abouti à l'hétérodéfinition du quartier en référence à eux. Les médias, par les diverses techniques de spectacularisation et de dramatisation utilisées, vont ajouter du lest et contribuer à l'enrichissement symbolique. Ils injectent dans leur travail une construction sociale du sens. C'est une image très répandue dans les médias que celle du « quartier indien », comme les titres des articles : « Little India à Paris »²⁰⁸, « Little India. Paris aux mille couleurs de l'Inde »²⁰⁹...

Ceci a engendré une dynamique interactionnelle particulière. En réaction à cette hégémonie symbolique, les habitants tentent de détruire l'image idyllique du quartier comme endroit charmant et exotique pour insister sur les « nuisances » de la présence tamoule, qui se matérialisent dans une multitude de griefs envers les commerçants : non respect des règles sanitaires, non respect des règles de fermeture et d'ouverture des commerces, bruit, circulation automobile entravée le week-end... On a l'impression étrange que les habitants cherchent à démontrer à quel point le quartier est invivable, en contrepoint des tableaux élogieux dressés dans la presse. Cependant, ils ne peuvent invoquer des éléments

²⁰⁷ Robuchon G, Tamouls sri lankais en France, Paris : Mire, 1995

²⁰⁸ Le Monde, 24/10/92

généralisables tels que l'existence d'une délinquance, l'insécurité, des problèmes de drogue, qui seraient sans doute facilement relayables par les médias, et pourraient contrebalancer l'image publique du quartier. Mais si on a pu s'interroger dans les années 80²¹⁰, ce type de problème ne se présente plus aujourd'hui dans la communauté, ce dont les Tamouls tirent une grande fierté. Le consensus autour de cette absence de délinquance tamoule est palpable également chez des personnes parfois virulentes contre les Tamouls et chez les élus :

« Tout le monde s'accorde à reconnaître qu'il n'y a pas de délinquance. Il n'y a pas une petite vieille du quartier qui peste contre eux parce qu'ils ont pris son charcutier, mais même la pire des déchaînées contre les Tamouls reconnaît « ah, je n'ai aucune de mes amies qui s'est fait tirer le sac. »²¹¹

Les points de tension relèvent d'éléments plus quotidiens, ils sont ancrés dans le vécu au jour le jour des habitants, et sont constitués d'une multitude de petites sources de mécontentement. Dès lors, ils ne sont pas vraiment reçus comme légitimes, ou comme de « vrais problèmes » par la presse, ou par certains élus, qui nient en quelque sorte l'importance des éléments avancés. Les griefs exprimés les exposent plutôt à être taxés de « racisme ». L'expression publique de sentiments racistes est en effet dans notre société fortement stigmatisée socialement et fait même l'objet d'une interdiction légale. Une des habitantes du lieu interrogée pour l'enquête a ainsi eu des problèmes avec la mairie après avoir accordé un entretien à un journaliste qui avait dans l'article repris hors contexte certains de ses propos prenant dès lors une teinte raciste.²¹² Une forte auto-censure se retrouve dans les entretiens dans les considérations portées sur les Tamouls et voile l'expression des griefs.

Pour la population locale, le déni des problèmes rencontrés suite aux malentendus entre les deux groupes est exacerbé par l'appropriation symbolique de leur lieu de résidence par une population non résidente. On peut parler ici d'une expropriation symbolique du « chez-soi », dans la mesure où le plus souvent, les individus identifient le pays où ils vivent et le « chez-soi », rapportant le concept abstrait de nation à l'environnement familial²¹³. Ainsi, la réaction de la population de souche, bien que variable, est rarement amicale dans le cas d'une appropriation des secteurs urbains laissés à l'abandon : *« Il se produit un rejet, qui prendra des formes différentes selon les lieux et les contextes ; on ne relève nulle part, d'acceptation systématique des nouveaux venus. Avec la phase d'appropriation du quartier se*

²⁰⁹ Zurban, 06/09/00

²¹⁰ Le Monde révèle en 1985 l'existence d'un trafic d'héroïne en Europe par le biais de la filière tamoule (« Les O.S. de la drogue », Le Monde, 31/07/1985), et on s'interroge sur la réalité de la situation au Sri Lanka (« L'immigration clandestine : les Tamouls, réfugiés fantômes », Le Monde, 9/08/1984), Robuchon, *Op. Cit.*

²¹¹ Entretien n°9

²¹² cf Pelé L., « Les habitants se plaignent des commerces indiens », Le Parisien, 12/02/02

²¹³ cf Noiriél, *Op. Cit.*, p. 216

développe une dynamique de « répulsion » par les anciens habitants »²¹⁴ Ce phénomène commun est accentué dans le cas de La Chapelle par les caractéristiques propres au lieu : les deux gares et les grands boulevards encadrent le quartier et lui confèrent une certaine insularité urbaine. Il pâtit d'un relatif enclavement du fait de sa position géographique. Les habitants ressentent d'autant plus cet isolement que la zone ne fait l'objet d'aucun dispositif particulier. Les demandes concernant des aménagements de la voirie sont très fortes. La pollution engendrée par les gares, la circulation automobile intense se conjuguent à l'absence d'espaces verts. Un sentiment d'abandon et de dégradation du quartier rend d'autant plus sensible à la présence tamoule, interprétée comme un symptôme de cette dévalorisation du quartier.

Les Tamouls ne restent pas indifférents face aux critiques des habitants, et réagissent eux aussi pour essayer de négocier leur place dans l'espace local :

« On m'a dit que vous êtes allés à la réunion à L'Étincelle, pourquoi ?

*Ben, c'était surtout pour connaître les gens dans ce quartier, parce qu'ici, les autres habitants critiquent. Il y en a qui jettent des bouteilles, des fois, il y a les odeurs des restaurants, les personnes âgées n'aiment pas ça »*²¹⁵

Ils adoptent des arguments qui légitiment la place prise par le groupe dans l'espace collectif et tentent de modifier les logiques internes qui leur paraissent à long terme inconciliables avec le bon déroulement de la vie collective (sans renoncer pour autant à l'entre-soi communautaire). On sait d'ailleurs que de manière générale, *« l'attitude des français (pouvoirs politiques, média, voisins) jouent un rôle primordial dans la production des minorités : les communautés immigrées se situent et se définissent en grande partie par rapport à l'attitude de la société d'accueil. »*²¹⁶ Evidemment, les réactions tamoules face aux critiques ne sont pas similaires et une bonne partie continue à mener son bonhomme de chemin sans se soucier des réactions des résidents. Tous n'ont pas la même position face à la société d'accueil. La prise en charge des mécontentements des résidents est surtout le fait de « personnalités » de la communauté, qui, pour diverses raisons sont en mesure de jouer un rôle d'intermédiaire.

En réaction aux critiques parfois virulentes des habitants, dont ils ont eu des échos par la mairie,²¹⁷ les commerçants se sont organisés et cherchent à produire des réponses et à ajuster leurs comportements. En effet, l'association des commerçants et artisans indo-sri

²¹⁴ Simon P., *Op. Cit.*, pp 51-52

²¹⁵ Entretien fleuriste

²¹⁶ Taboada Léonetti, *Op. Cit.*, p. 269

lankais déclare s'être constituée principalement pour offrir une réponse collective aux accusations. L'association créée en 1998, et dont, aux dires de ses responsables presque tous les commerçants du quartier sont membres, a pour objectif d'améliorer la situation pour une meilleure application de la réglementation française. A ce titre, il est l'interlocuteur privilégié de la mairie quand elle souhaite s'adresser aux commerçants. Tous ne parlent pas français, d'où la nécessité d'une structure de relais : « *il y a un problème de langue, donc nous on est là pour expliquer les choses* ». Il apparaît que le maire et son cabinet « *les contacte si il y a des problèmes* ». L'association a très bien compris la situation, et interprète elle même les griefs de la population locale comme le résultat d'un « *malentendu* », entre des résidents français qui ne sont pas les clients de leurs commerces (« *il n'y a pas beaucoup de français qui viennent faire leurs achats* ») et la présence de leur clientèle, d'origine essentiellement indienne et sri lankaise. De la même façon, le directeur du temple ajuste son discours aux attentes de la société française. Concernant la fête de Ganesh, il tient à préciser que « *ce n'est pas quelque chose entre nous* », et que c'est important pour beaucoup de gens qui viennent spécialement de province, ou de l'étranger pour l'événement, voire même du Sri Lanka. L'événement serait d'ailleurs retransmis sur une chaîne sri lankaise. Il tente autant que faire se peut de dissocier le temple de la communauté tamoule sri lankaise²¹⁸, comme pour contrer les accusations de « repli sur soi » des habitants, et la dénonciation du « communautarisme » par les politiques. Enfin, certains attribuent à la présence tamoule la relative tranquillité du quartier :

« *Le quartier est calme ici, il y a pas de problème. Quelquefois il y a des drogués qui passent, ils passent là devant même, mais pas maintenant il y a beaucoup de gens donc ça fait pas peur. Parce qu'avant les gens avaient peur, mais avec les commerçants tamouls présents, ça fait moins peur* »²¹⁹

Un mécanisme de défense est donc en marche, dont l'objectif est de promouvoir des argumentations et des actes propices à l'acceptation des pratiques tamoules de l'usage collectif dans le quartier. En un sens, l'objectif est aussi de se faire accepter en tant qu'étranger. Nous rappellerons en effet le statut d' « étranger » des Tamouls aux yeux de la majorité des résidents. Quand bien même ils sont naturalisés, ils demeurent en raison de leur extranéité forte, ceux qui viennent d'ailleurs pour les habitants. C'est soumis au regard de l'Autre, de celui qui a les normes pour lui, que l'immigré découvre ce que c'est que d'être un « étranger » : « *la littérature de l'immigration (...) est remplie de descriptions de ce genre qui*

²¹⁷ Le maire reçoit des pétitions de toute sorte contre les commerçants tamouls, par exemple, une protestait contre la fermeture tardive (à peu près 23 heures) des commerces

²¹⁸ Lors de l'entretien, le président me montre par exemple des photos du défilé, et pointe du doigt une femme d'origine africaine, ainsi que deux françaises, il insiste dans ses commentaires sur la diversité des origines des hindous, en parlant par exemple des réunionnais et des guadeloupéens.

²¹⁹ Entretien n°11

*prouvent que la « stigmatisation » de l'étranger, si elle peut prendre des formes variées, n'est nullement une spécificité de telle ou telle nationalité ou groupe ethnique (...) Ces exemples montrent toute l'importance de ce qui ne s'apprend pas, des « manières », des postures du corps et des gestes qui distinguent à coup sûr le français de l' « étranger ». En un mot, c'est tout l'histoire **nationale** qui est ici véritablement incorporée et exhibée pour signifier la frontière entre eux et nous. »²²⁰ En développant des discours et des actes cohérents, les Tamouls cherchent à se montrer comme des « bons » étrangers, et à pacifier le climat qui se développe autour de leur extranéité.*

Bref, il nous semble pouvoir ici invoquer la notion de « luttes symboliques » de Pierre Bourdieu : il est clair que se jouent dans l'espace social de La Chapelle une concurrence et un affrontement pour l'imposition de la signification légitime de ce que doit être le quartier. Dès lors, le milieu urbain se constitue « *en objet d'enjeux qui structurent de façon spécifique les rapports entre les acteurs, les institutions et les groupes sociaux.* »²²¹ Dans cette optique, on voit bien les liens indissociables qui se nouent entre rapport au quartier et rapport aux Tamouls. La façon dont on se situe par rapport aux Tamouls dépend en grande partie de la façon dont on se situe par rapport au quartier : en définitive, les discours sur les Tamouls et les relations inter-ethniques sont médiatisés par les projections affectives et normatives dans le quartier.

2- Discours sur les Tamouls et rapport au quartier

Nous allons tout d'abord revenir sur la situation de voisinage entre résidents et Tamouls, et voir quelles formes elle prend, ce qui nous permettra de connaître un peu mieux la réalité des interactions entre les deux groupes.

a) Le voisinage avec les Tamouls

On sait que la composition sociale du voisinage et du quartier est source d'effets. Les échanges économiques et de voisinage sont prétextes à l'établissement de relations entre les groupes. L'espace résidentiel suscite des occasions d'interactions ou au moins des situations de coprésence : « *la plupart des relations sociales sont motivées par la fréquentation*

²²⁰ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 167

²²¹ Grafmeyer, *Op. Cit.*, pp.5-6

*quotidienne des mêmes lieux, par le voisinage, les rapports d'emploi ou de travail, les échanges économiques, les convergences ou divergences d'intérêt ou de stratégies...L'appartenance nationale, culturelle, religieuse ou « raciale » n'en constitue souvent qu'un élément secondaire, extérieur ou subordonné. Si les relations inter ethniques sont ainsi loin d'être toujours « ethnicisée »s, elles n'en cessent pas moins d'être inter-ethniques. »*²²² La proximité de l'autre n'est donc jamais indifférente, elle peut être souhaitée ou subie, et elle engendre en général des sociabilités, des tensions ou des conduites d'évitement.

Nous considérons que deux individus sont voisins « *s'ils résident (et, nous allons le voir s'ils travaillent) dans des localités qui sont proches l'une de l'autre. [...] de plus, et en règle générale, ils prennent conscience de leur présence réciproque et répétée dans l'espace public environnant, et, par conséquent, du rapport spécifique à cet espace* ». Notez l'importance de la parenthèse. Ici, nous considérons que les commerçants tamouls, et les résidents, se trouvent dans une situation de voisinage.²²³ Pour autant, il semble que ne s'établisse pas entre les deux groupes une relation de voisinage, qui se traduirait par des gestes visant à exprimer la reconnaissance et ainsi la conscience de la situation de co-présence (salutations, signe de tête, signe de la main, poignée de mains...). Etant donné la configuration du quartier et la visibilité des Tamouls dans l'espace collectif, les deux groupes sont pourtant exposés aux regards l'un de l'autre, et un processus de reconnaissance aurait pu s'enclencher.²²⁴ Ici, cela aboutit à l'ignorance réciproque. Il est probable qu'une partie des résidents voient dans les Tamouls avant tout des étrangers, c'est-à-dire, pour être plus exacte, que l'assignation à la catégorie « étranger » prime sur les autres catégorisations possibles. Les Tamouls, par leur double statut de commerçant et de tamoul, ne sont pas tout à fait classés parmi les « égaux » non pas dans le principe en soi, mais dans la structure relationnelle. De plus, les différences de ce qui est investi dans le quartier entre les deux groupes, et leurs besoins divergents ne facilitent pas la mise en place d'arrangements satisfaisants pour tout le monde.

Concernant les relations de voisinage résidentiel, nous n'avons malheureusement pas beaucoup d'informations. De fait, peu de familles tamoules habitent le quartier, une vingtaine

²²² De Rudder, *Op. Cit.*, p. 139

²²³ Nous partons en effet du principe que « *quelqu'un dont la présence dans un quartier est durable, parce qu'il y travaille, y joue néanmoins un rôle de voisin, puisqu'il n'est pas nécessairement au travail chaque fois qu'il rencontre quelqu'un du quartier.* » Hannerz, *Op. Cit.*, p. 327

²²⁴ car « *la nature physique du site est un des facteurs déterminants. Là où deux individus sont exposés aux regards l'un de l'autre, ils apprennent vite à se reconnaître mutuellement* » Hannerz, *Op. Cit.*, p. 324

selon l'adjoint au maire, encore que ce chiffre soit à prendre avec précaution, reposant plus sur des spéculations que sur un véritable dénombrement. Un autre élu avance lui le chiffre d'une cinquantaine de familles. Une des habitantes interrogées affirme avoir deux familles dans son immeuble, ce qu'elle assimile à une absence de Tamouls. Or deux familles, ce n'est pas rien ! On peut penser qu'en comparaison de la présence tamoule dans les rues et les commerces, les habitants interprètent comme dérisoires la présence relative en tant que résidents. Les quelques relations de voisinage résidentiel qui existent entre Tamouls et Français se limitent vraisemblablement, d'après nos entretiens, à une indifférence polie, c'est-à-dire à une relation qui se limite aux formules de politesse. Il ne semble pas qu'il existe de véritables conflits de résidence avec les Tamouls, les principaux griefs s'appliquant aux commerçants. Nous n'avons pas pu en revanche obtenir d'entretien avec des Tamouls habitant le quartier, nous ne savons donc pas comment cette attitude est interprétée par ces derniers. En tout cas, concernant les autochtones, il semble ne pas y avoir de volonté plus approfondie de voir se nouer des liens de voisinage avec les Tamouls.

En revanche, ce type de relations existe entre Français, qui sont parfois résidents depuis longue date et de fait se connaissent. Le régime de copropriété tend également à créer des liens par le biais des assemblées de copropriétaires. En dehors d'une population résidente ancienne, il faut noter la présence importante de jeunes ménages ou de jeunes couples qui viennent s'installer dans le quartier, sans nécessairement y demeurer. Il y aurait ainsi un « turn-over » élevé dans les appartements, ce qui est parfois regretté par les plus anciens. Le fait que le quartier devienne un lieu de passage est considéré comme une entrave à l'établissement d'une vie de quartier. L'apparition de cette catégorie « jeunes » organise un certain clivage entre « voisins » de résidence français. Les entretiens menés auprès de différents acteurs impliqués dans la vie locale attestent de lignes de partage. La ligne générationnelle et l'ancienneté du voisinage tend à modeler le paysage local :

« j'habite le quartier depuis 35 ans, mais il y a beaucoup de jeunes qui sont arrivés maintenant.

Et dans votre association, on retrouve des jeunes aussi ?

Ah non, dans l'association, c'est plutôt des gens de ma génération. »

On relève aussi une approche très localisée des problèmes, liée à la configuration très particulière du quartier. Les associations de quartier tendent à prendre la parole sur des portions congrues de l'arrondissement :

« Est-ce que vous pouvez m'expliquer un peu l'objectif de votre association ?

Oui, alors euh, voilà, l'association existe depuis un an, et j'en suis à l'origine avec un ami. Avant, j'étais dans une autre association de quartier, mais on avait envie de créer la nôtre,

parce que vous comprenez ce n'est pas tout à fait les mêmes problèmes hein, selon l'endroit où on habite. Nous on est plutôt du côté gare de l'est, alors que l'autre association, c'était surtout des gens qui habitaient du côté gare du nord, donc on parlait plus des problèmes du quartier près de la gare du nord »²²⁵

Les résidents français ont donc parfois une conception très restrictive de leur voisinage : pour eux, il est surtout résidentiel, de plus, son territoire se réduit à l'environnement immédiat. Dès lors, on comprend que les Tamouls soient d'emblée exclus de la catégorie « voisins ».

Quant au voisinage tel que défini plus haut, dépassant le voisinage purement résidentiel, il apparaît également comme particulièrement creux entre Tamouls et résidents. Même chez les « pro-tamouls », c'est-à-dire les personnes ayant un discours qui défend ouvertement les Tamouls, il n'y a pas de liens réguliers avec des Tamouls, ni habitants, ni commerçants. Chez les personnes pro tamouls, qui auraient une tendance plus grande à aller s'approvisionner chez les commerçants tamouls, les achats chez les Tamouls restent ponctuels. Même s'ils défendent les Tamouls, certains résidents ne cherchent pas forcément à nouer contact avec ces derniers. On peut parler ici d'évitement. La proximité spatiale radicalise en général les conduites d'évitement entre différents groupes ethniques, qui ne sont pas à interpréter uniquement comme l'expression d'une hostilité réciproque. La preuve en est que même entre habitants pro-tamouls et commerçants tamouls, il n'y a pas de points de contact. Il faut noter toutefois que cette absence de point de contact, et l'indifférence partielle au voisinage est aussi une caractéristique de la vie urbaine : *« en milieu urbain, le voisinage tend à perdre une grande partie de la signification sociale qu'il avait dans des formations sociales plus simples et plus primitives. Les moyens de transport et de communication plus accessibles, et permettant aux individus de répartir leur attention et de vivre en même temps dans plusieurs mondes différents, tendent à détruire la permanence et l'intimité du voisinage. »²²⁶*

b) Trois types d'attitudes

Cette évocation des relations de voisinage nous mène à l'analyse des discours sur les Tamouls, car *« même lorsqu'on ne sait à peu près rien de ses voisins, la façon dont on parle traduit des catégories de jugement, des manières de se situer soi-même autant que de situer autrui, et souvent aussi l'intérêt que l'on porte à divers enjeux (usages des espaces publics,*

²²⁵ Entretien n°4

environnement scolaire et camaraderies enfantines, image du quartier) »²²⁷ De fait, quand on interroge les autochtones sur leurs relations avec les Tamouls, on s'aperçoit qu'ils parlent aussi, à travers leur réponse, de leur quartier. Plus généralement, on peut y déceler un discours sur les « autres dans mon quartier ». Les représentations qu'on se fait de l'endroit où l'on vit influe inévitablement sur la sensibilité plus ou moins grande à la présence de l'« autre ». Ainsi, comme le notait de Rudder dans le quartier d'Aligre, « *la valorisation du quartier et l'appréciation positive sur la présence et le comportement des immigrés qui y vivent vont de pair, tout comme sa dévalorisation est généralement associée à une appréciation négative* »²²⁸ On a relevé deux grands types de discours, que nous allons présenter.

- deux discours différemment intégratifs (positif et négatif)

Comme dans d'autres quartiers dits « immigrés », on retrouve à la Chapelle une population de nouveaux résidents appartenant aux couches sociales moyennes et dont la particularité est de disposer d'un capital scolaire plutôt qu'économique. Ces habitants présentent des caractéristiques communes avec les représentants d'un cosmopolitisme populaire tel que décrit par J. Mantovani et O. Saint Raymond : il existe un groupe de population qui « *fait du marquage ethnique un trait positif de l'espace et un élément déterminant dans le choix du lieu de résidence. (Elle) recherche un certain cosmopolitisme ou du moins les images, l'« ambiance », qui y sont attachés. Cette sous-population réside avant tout dans les quartiers du centre où l'historicité du cadre permet la comparaison du quartier à un « village ». mais par dessus tout, c'est la richesse des rapports sociaux qui est valorisée, richesse exprimée le plus souvent par le terme « vivant » et ses dérivés.* »²²⁹ Ce type de population nous rappelle la population cosmopolite d'artistes et d'intellectuels décrite par l'Ecole de Chicago, célibataire et sans enfants, ayant **choisi** de vivre plus ou moins provisoirement dans les quartiers voisins du centre où l'on trouve des communautés ethniques qui y ont atterri, elles, par obligation.²³⁰ Dans les discours de ces habitants, la présence des Tamouls est valorisée comme une richesse, qui fait du quartier un endroit prisé. Ce discours fait du marquage ethnique quelque chose de positif, et il retourne la stigmatisation qui l'accompagne d'ordinaire en en faisant un atout :

²²⁶ Park R. E., « La ville. Propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain », in Grafmeyer Y., Joseph I., *L'école de Chicago*, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 79-126, p. 88

²²⁷ Grafmeyer, *Op. Cit.*, p. 44

²²⁸ De Rudder, *Op. Cit.*, p. 151

²²⁹ passage d'une étude sur les quartiers centraux de Toulouse à forte composante étrangère, citée dans De Rudder, *Op. Cit.*, p. 152

²³⁰ Grafmeyer, Joseph, *Op. Cit.*, p. 18

« Alors bon, moi je trouve ça très agréable, je vais faire mes courses tu vois (rires). C'est vrai que ça permet de trouver quelques produits exotiques, c'est pas désagréable. Et puis il y a les odeurs d'épices quand tu te ballades, non moi je trouve ça plutôt sympa, ça fait un peu d'exotisme. »²³¹

La génération renforce les caractéristiques de ce groupe. Une des personnes interrogées, habitante de longue date du quartier, évoque très explicitement une « cassure » entre les jeunes qui arrivent, qui « veulent des crèches et des jardins tout de suite » et les anciens. La présence importante de « jeunes » est décrite comme la cause de la « constitution de groupes ». Les « jeunes » sont ainsi décrits comme fréquentant les commerces exotiques, bien que « la nourriture y soit très épicé ».²³² Cependant cette présentation caricaturale ne résiste pas à l'examen.

D'autres habitants ont une stratégie différente et minimisent la présence tamoule de deux façons. Certains insistent sur le fait que les Tamouls ne sont pour la plupart pas résidents du quartier, et en minimisent ainsi le nombre.²³³ D'autres réduisent les relations éventuelles à de pures relations commerciales n'engageant rien d'autre : « ce n'est pas un problème de racisme, c'est un problème de commerces [...] c'est surtout des rapports de client »²³⁴, et essaient de convaincre qu'ils voient dans les Tamouls avant tout des commerçants, et que le fait qu'ils soient tamouls n'interfèrent pas dans les relations. L'identité tamoule disparaît ici derrière l'identité commerçante, elle est en quelque sorte niée dans sa spécificité. De même, l'insistance sur le « rapport de client » qui peut exister avec les Tamouls les exclut de la catégorie des « voisins », alors même qu'ils font partie du voisinage. Dans ce discours, la présence d'une population d'origine étrangère en forte proportion est considérée comme potentiellement dévalorisante pour le quartier. On cherche donc à minimiser cette présence afin d'échapper à un éventuel jugement négatif sur le lieu d'habitation. Ce point de vue diffère du premier dans la mesure où il ne suppose pas que la présence tamoule est une « richesse » et rend le quartier « vivant », mais suppose plutôt qu'elle pourrait être interprétée comme quelque chose de négatif. La vie du quartier est présentée comme sans problèmes, et les Tamouls comme « discrets », « bien gentils ». Nous reprendrons ici l'expression de V. De

²³¹ Entretien n°5 Entretien n°2 évoque aussi : « dans les journaux un peu branchés style Zurban, etc., dans une autre tranche sociologique de gens plus jeunes, plus ouverts, c'est sympa, c'est exotique [...] J'ai l'impression qu'à l'intérieur du quartier, il y a une frange de gens qui vivent ça très positivement, qui consomment ce qu'il y a dans les commerces »

²³² Entretien n°4,

²³³ Tel qu'on l'a vu dans un entretien précédemment cité où dans un premier temps il m'a été dit qu'il n'y avait pas de tamouls dans l'immeuble pour préciser ensuite qu'il y avait deux familles, ce qui n'est tout de même pas la même chose

²³⁴ Entretien n°4

Rudder qui parle à ce propos d'un discours d'inclusion « négative », qui « *inclut les populations étrangères négativement, en niant leur nombre ou leur spécificité* »²³⁵ Elle précise aussi que « *ceux qui le tiennent, tout en s'identifiant au quartier luttent aussi contre sa dévalorisation (et leur déclassement) en adoptant une tactique qui ne remet en cause ni les processus, ni les représentations, ni l'idéologie qui les produisent par le moyen de la stigmatisation ethnique.* »²³⁶

- un discours classique d'exclusion

On retrouve aussi à la Chapelle un discours classique d'exclusion, qui dénonce la dépossession des lieux, l'« invasion » par les Tamouls, ce d'autant plus qu'il existe un sentiment d'impuissance vis à vis du phénomène tamoul. La présence étrangère est ici jugée de manière négative, et l'occupation intensive des lieux publics par les Tamouls est aussi fortement critiquée. La présence étrangère est associée à un certain nombre de nuisances (odeur et bruit), et aux images de « saleté » et de « bazar » :

*« Il y a des bazars avec des musiques qui se répandent dans les cours, je veux dire il y a une loi sur le bruit. Donc il y a des nuisances sonores, olfactives parce qu'il y a des choses en putréfaction, les ordures etc. [...] Mais surtout ils parlent très fort, ils gesticulent, vous avez des gens qui s'interpellent, des clameurs »*²³⁷

Se couple généralement à ce type de propos une image idyllique du quartier avant l'arrivée des Tamouls, et de ce qu'il pourrait être sans les Tamouls :

*« Ce quartier pourrait être merveilleusement valorisé, tellement il est commode, agréable. On y trouve un des plus beaux ensembles haussmaniens de Paris.[...] ce magnifique pôle européen, dont il faudrait développer les atouts »*²³⁸

Ce discours d'envahissement « révèle quant à lui, une stratégie de mise à distance personnelle qui vise à « combattre le marquage (i.e. la stigmatisation) en entrant en conflit avec le minoritaire. L'ambivalence concernant l'identification au quartier provient d'une double tentative de s'en démarquer pour échapper au déclassement et de se le (ré)-approprier symboliquement en désignant les immigrés comme des habitants illégitimes enfonçant ainsi la stigmatisation ethnique »²³⁹ Ici, le discours d'exclusion désigne les Tamouls comme des occupants illégitimes de l'espace collectif. Le discours de dénigrement à propos de l'autre groupe est le corollaire d'une tendance à l'auto-valorisation de son propre

²³⁵ De Rudder, *Op. Cit.*, p. 153

²³⁶ De Rudder, *Op. Cit.*, p. 155

²³⁷ Entretien n°9

²³⁸ Entretien n°9

groupe qui est un élément récurrent de l'identité collective. Les processus excluants et dépréciatifs ne sont pas réservés aux populations étrangères, elles peuvent viser de manière plus large des catégories sociales jugées inférieures, marginales ou inassimilables.

Ces différents discours-types peuvent se recouper chez les interlocuteurs. Il ne s'agit pas d'une position rigide vis à vis des Tamouls et du quartier, et il n'y a pas d'équation un habitant = un type de discours. Au fur et à mesure de l'entretien, les personnes interrogées ont recours à l'un ou l'autre de ces registres, et peuvent ainsi se contredire de manière manifeste. Cependant, un type de discours domine en général les autres, et revient de façon plus fréquente. Les contradictions que nous avons notées sont à rapporter à une volonté de « nuancer » son propos, de ne pas paraître trop dogmatique ou « raciste » face à l'interviewer, de montrer la rationalité du propos, liée à la capacité supposée de peser le pour et le contre. Les personnes interrogées possèdent une forte propension à la prise de parole et ont développé des techniques de maîtrise du discours, elles se caractérisent par un fort capital scolaire qui conditionne la mise en forme de leur parole.

On voudrait revenir sur les similitudes observées dans les discours, qui nous montre à voir les spécificités des relations inter-ethniques dans ce quartier. Dans la plupart des discours, les Tamouls sont présentés comme un groupe relativement homogène et opaque. De fait, il n'y a pas de discours individualisé sur les Tamouls, et si ce n'est l'évocation d'un « *jeune commerçant actif mais assez marginal* »²⁴⁰ par un élu, la communauté est en général traitée comme un tout. Ceci est sans doute lié à la mauvaise connaissance de cette population : les habitants avouent n'avoir que très peu affaire à eux, car ils ne fréquentent pas les commerces tamouls, ou occasionnellement, lorsqu'une urgence l'impose. Ceci est le cas même pour des personnes qualifiées de « pro-tamouls ». Egalement, on sent que la démarche d'entrer dans un magasin tamoul lorsqu'elle a lieu est corrélative d'une attitude d'appréhension. La peur d'être rejeté ou tout simplement ignoré, de ne pas se sentir à l'aise dans un commerce à ambiance étrangère très marquée donne lieu à des réflexions après-coup, et à un certain soulagement voire un étonnement lorsque tout « se passe bien ». On interprétera dans ce sens des propos tels que « *moi, j'ai un petit monsieur là en bas de chez moi, qui fait des photocopies. Et bien des fois, j'y vais, ça se passe bien hein, il est très sympa et pas cher [...] on peut aller acheter chez eux hein, ils vous servent, ma fille avait acheté du*

²³⁹ De Rudder, *Op ; Cit.*, p. 155

²⁴⁰ Entretien n°2

jus d'orange »²⁴¹ On perçoit dans les entretiens le caractère extraordinaire d'un achat ou d'une visite chez un commerçant tamoul, souligné par l'utilisation de précisions temporelles telles que « une fois », « un jour », et raconté sur un mode épique. La précision du récit souligne que le souvenir de cette visite est vive, en tant que fait inhabituel et va dans le sens d'une réticence globale des habitants à aller dans ces boutiques, tout simplement parce qu'ils pressentent par le biais des signes affichés par les boutiques, tel que nous l'avons expliqué plus haut, qu'elles ne leur sont pas destinées. Les discours procèdent à un renvoi systématique au groupe : « ils sont sympas », « ils vous servent », « ça reste assez inorganisé tout ça ». On n'y trouve jamais de phrases telles que « on ne peut pas généraliser », « ça dépend lesquels », qui renverraient à une véritable expérience de relations individuelles avec un ou des Tamouls. En bref, cela démontre qu'il n'y a pas de rapports d'échange, pas de transactions inter-individuelles. La méconnaissance ne permet pas d'effectuer des différenciations. Cette méconnaissance est largement admise par une partie des élus, qui affirment ne pas connaître la structuration et les divisions internes au groupe. La responsabilité de cette méconnaissance est d'ailleurs en général imputée aux Tamouls eux mêmes, par le biais de phrases telles que « ils sont pas très ouverts », « c'est vrai que c'est des gens plutôt fermés ». Les habitants et leurs porte-paroles dénoncent une attitude de repli sur soi de la communauté, qui préfère vivre entre elle :

*« Pour le repas de quartier, c'est nous qui les avons contacté, mais ils étaient étonnés hein, ils se sont même demandés ce qu'on leur voulait [...] ils font leurs trucs tout seul »*²⁴²

La Chapelle ne présente pas beaucoup d'espaces collectifs autres que la rue : il n'y a pas de squares, pas de parcs où observer la vie collective. La rue est le seul espace collectif dont disposent les résidents, or la visibilité tamoule y est forte. La configuration des lieux ne facilitent donc pas la mise en place d'une sorte de partage implicite de l'espace collectif. Cet espace collectif réduit à peau de chagrin provoque le côtoiement forcé, mais n'a pas permis la mise en place de relations fonctionnelles entre Tamouls et autochtones. Les formes collectives de présentation développées par les Tamouls ont abouti à une hégémonie symbolique de ces derniers dans le quartier. Les habitants réagissent à ce phénomène essentiellement en fonction de ce qu'ils ont investi affectivement dans le quartier. Les réactions diffèrent donc les unes des autres et ont abouti à des clivages entre résidents, qui ont fini par trouver une expression dans la sphère politique.

²⁴¹ Entretien n°4

²⁴² Entretien n°4

III Politisation des relations inter-ethniques et de la « question tamoule »

La prise en main politique de ce que l'on peut appeler la « question tamoule » est récente. Les Tamouls sont essentiellement à l'origine d'un clivage plus ou moins affirmé entre des habitants pro-tamouls et des habitants qui leur sont hostiles pour diverses raisons. Quant à eux, de manière générale, ils ne vivent pas comme problématique la coprésence des résidents français dans le quartier. De façon analogue, les commerçants tamouls et les Tamouls qui font un usage collectif du quartier jugent cet investissement massif du quartier comme « normal », et songent même à la prolonger et à l'intensifier.²⁴³ Ils sont poussés à réagir car ils ont eu vent par la mairie des mécontentements suscités par la présence tamoule, mais leur perplexité est patente : ils comprennent mal ce qui leur est reproché, et se crispent sur des problèmes de réglementation.

La dénomination de « problème tamoul » nous paraît donc délicate à manipuler : c'est surtout par ce qui est projeté sur la présence tamoule par les habitants que les Tamouls constituent dans le quartier un problème. Cela nous rappelle Richard Wright cité par Jean Paul Sartre dans « Réflexions sur la question juive » qui affirmait « *il n'y a pas de problème noir aux Etats-Unis, il n'y a qu'un problème blanc* »²⁴⁴ En affirmant cela, nous ne cherchons pas à nier les entorses à la réglementation fréquentes chez les commerçants, ni les désagréments que ceci peut entraîner dans la vie locale. Mais ce fait objectif qui poserait problème dans d'autres circonstances est ici doublé de la composante étrangère des commerçants.

Nous chercherons donc à montrer dans cette partie comment les divers discours des habitants sur le quartier, et partant sur la présence des Tamouls dans ce dernier ont trouvé un

²⁴³ cf entretien n°16

²⁴⁴ Sartre J. P., *Op. Cit.*, p. 183

terrain d'expression avec certains événements publics. Cette expression s'est faite de manière assez « violente » et a pris le forme de crises de la vie collective, gênant par ailleurs la discussion ou la mise en œuvre d'autres priorités politiques. Ceci a généré leur prise en compte par l'échelon politique : la « question tamoule » est devenue digne de l'inscription sur l'agenda politique.²⁴⁵ Certains élus, gênés dans leur action par ces griefs redondants contre les Tamouls se sont saisi de la question et cherchent à mettre un place des mécanismes de régulation des relations inter-ethniques. Nous verrons comment leur action est entravée par une toute une série d'éléments.

A) Crises de la vie collective

Nous allons ici revenir sur les crises de la vie collective que la remontée dans l'espace public des griefs contre les Tamouls et des désaccords entre résidents sur ce sujet ont occasionné. Nous montrerons comment au cours d'événements publics, les points de conflit ont trouvé à être publicisés, puis quels types de réponses ont été apportées politiquement à ces événements.

1 - Espace public atteint

L'espace public se compose de tous les lieux où s'exprime le débat public. Les notions de communication et de prise de parole y sont centrales. Nous avons retenue deux faits particulièrement importants à nos yeux dans la prise en compte de la présence tamoule, qui ont abouti à son émergence comme objet de débats dans l'espace public local : il s'agit de l'interdiction du défilé de Ganesh et des réactions qui en ont découlé, et de la place prise par le thème des commerçants tamouls dans les conseils de quartier récemment mis en place.

²⁴⁵ entendu comme « l'ensemble des problèmes (écart entre normes et réalité) perçus comme appelant un débat public, voire l'intervention des autorités politiques légitimes », définition de Padioleau cité dans Amiraux, *Op. Cit.*, p. 78

a) L'interdiction du défilé de Ganesh

Comme toute manifestation collective, le défilé de Ganesh peut être considéré comme un indicateur de la nature des relations entre les différents groupes amenés à se côtoyer dans l'espace collectif. On sait de manière générale que ce type de manifestation est perçu comme une appropriation illégitime de l'espace collectif par le groupe majoritaire. Elles sont alors tolérées selon certaines limites, qui sont liées au type de relations existantes entre les groupes et aux représentations qu'a le majoritaire du minoritaire.²⁴⁶ Dans le cas du défilé, il est notable que son organisation ait fini par aboutir à une crise politique dans le quartier. Nous allons dans un premier temps récapituler les événements de l'interdiction pour en tirer des conséquences concernant les relations et les représentations prévalant entre les deux groupes.

En 1999, le défilé de Ganesh fait l'objet d'une interdiction dans la rue du faubourg Saint Denis qui passe relativement inaperçue. En 2000, la même interdiction est renouvelée, suscitant à la faveur des événements un tollé général qui déborde le cadre du quartier. La préfecture de police, à la demande du maire a exigé que la circulation dans la rue du faubourg Saint Denis ne soit pas entravée. Le temple doit donc renoncer au tracé initial du parcours du défilé qui était sensé passer par le haut de la rue du faubourg Saint Denis. Quelque temps auparavant, un pigiste de Zurban était venu interroger le directeur du temple pour un dossier sur l'Inde à Paris. Le hasard veut qu'en passant donner son article au directeur du temple, il apprenne ainsi que le défilé est interdit. Militant au groupe des Verts du 10^{ème} arrondissement de Paris, il alerte immédiatement ses condisciples de cette décision, et le groupe rend public un communiqué de presse où il s'indigne de cette décision et la condamne de façon unilatérale.²⁴⁷ Les Verts se rendent au défilé où ils distribuent leur communiqué et déploient une grande banderole à l'entrée du 10^{ème} souhaitant la bienvenue à Ganesh. La nouvelle pasteur du 10^{ème}, qui accompagnait le journaliste au temple afin de faire plus ample connaissance avec le Vénérable, publie elle aussi un communiqué de presse où elle exprime son regret et sa déception par rapport à cette décision.²⁴⁸ L'affaire prend alors une tournure publique : de nombreux journaux et magazines se saisissent du sujet et condamnent unanimement la décision, assimilée à un acte de discrimination patent. Même le journal « Le Monde » consacre un article à ce défilé et à l'interdiction.²⁴⁹ Devant l'ampleur des réactions, le maire fait marche arrière et retire sa demande d'interdiction.

²⁴⁶ Guillon, Taboada Léonetti, *Op. Cit.*, p.90

²⁴⁷ cf annexe 8

²⁴⁸ cf annexe 9

²⁴⁹ Ternisien X., « Polémique à Paris au sujet d'une célébration hindoue », Le Monde, 12/09/00

Comment comprendre cela ? Si au moment de l'interdiction, la presse présente unanimement les faits d'une façon fort avantageuse pour les Tamouls, louant la paisibilité de cette population et l'inoffensivité de la manifestation en l'honneur de Ganesh, la réalité du quartier est assez différente de cette image idyllique offerte aux lecteurs. La difficulté pour le maire réside dans le fait qu'il doit gérer le mécontentement d'une partie de la population du quartier qui constitue une partie potentielle de son électorat, à une époque d'élections municipales proches et qui lui fait parvenir régulièrement des pétitions ou d'autres signes d'agacement. Mais il doit aussi assumer une étiquette de gauche qui lui impose de ne pas susciter par ses actes et commentaires des soupçons de xénophobie. Toute la presse s'est ainsi écriée au racisme lors de l'interdiction ce qui a contraint au retrait, ce type d'accusations étant trop lourdes à porter en situation préélectorale. Le directeur du temple ne se fait guère d'illusions à ce sujet, et après avoir évoqué d'un air goguenard les justifications de la mairie pour l'interdiction (« *vous êtes indiens, ça va créer des problèmes* »), il précise que pour lui, « *tout ça, c'est politique* »²⁵⁰ C'est d'ailleurs ainsi qu'il interprète de manière plus générale la gestion politique de l'hindouisme en France : « *Chirac va à la Réunion, il va voir les hindous pour qu'ils votent pour lui et une fois les élections passées, il ne fait rien pour la communauté hindoue* »²⁵¹

Cette dimension politique (au sens politique partisane) qui s'enroule autour des Tamouls est également bien perçue par les commerçants :

*« Les partis politiques pour attirer les électeurs blâment les commerçants. L'opposition indique le quartier comme mauvais, mais il y a pas de délinquance, il n'y a pas de problème dans le quartier, à part peut-être des discussions entre nous, mais on va pas faire des problèmes aux autres gens. Nous on est calmes, avec nous il y a moins de problèmes que dans les quartiers africains et arabes hein, ça je peux vous le dire »*²⁵²

Les journalistes, en tant qu'observateurs extérieurs, nient dans leurs articles les tensions qui existent dans le quartier. Le maire ayant expliqué que la présence tamoule effrayait une partie de la population, notamment les personnes âgées qui vivaient mal ce nouvel environnement, le journaliste du Monde publie des extraits d'un entretien avec une personne âgée du quartier affirmant n'avoir aucun problème avec les Tamouls. D'un autre côté, le maire surestime le potentiel agressif du défilé, sans doute pour mieux légitimer sa décision contestée, et il affirme avoir pris cette décision pour éviter les bagarres : « je ne veux pas que

²⁵⁰ Entretien n° 10

²⁵¹ Entretien n°10

²⁵² Entretien n°16

les gens se f...sur la gueule ! »²⁵³ En résumé, les deux présentations sont caricaturales et se heurtent dans leurs conceptions et représentations du quartier.

D'une manière intéressante, le maire a expliqué que le défilé pourrait être vécu par certains habitants comme une « provocation ». Selon un des principaux protagonistes de l'affaire, « *quand il y a eu l'interdiction, l'argument qui avait été donné à l'interdiction, c'est qu'au quatorze juillet de l'année d'avant, il y avait eu des bagarres et que donc faire ce défilé alors qu'il y a avait eu ces bagarres là, et qu'une partie des habitants se sentaient envahis, ça aurait été une provocation* »²⁵⁴ Dans son interview au Monde, le maire évoque aussi la provocation, tout en édulcorant quelque peu son argumentation : « *Cette communauté, majoritairement sri-lankaise, est très sympathique, serviables, pas violente...Mais elle rachète peu à peu tous les appartements et les commerces. La population locale est exaspérée. Surtout les personnes âgées. Le défilé du char de Ganesh aurait été perçu comme une provocation* »²⁵⁵ On voit à travers ce terme que le défilé constitue pour une partie des habitants un dépassement abusif des limites tolérées quant aux manifestations collectives. Ces limites comme on l'a déjà énoncé tout à l'heure dépendent des représentations qu'a la majoritaire du minoritaire et de l'état des relations. Ainsi, certaines personnes estiment que les Tamouls outrepassent les limites dans l'usage des espaces collectifs. C'est-à-dire que de toute façon ils dépassent les limites qui correspondent à celles accordées à un groupe minoritaire sur un territoire qui est considéré par les résidents comme le leur. Le défilé constitue un dépassement de plus qui culmine dans sa visibilité. Lors du passage du défilé, les rues sont bloquées et s'offrent donc entièrement aux Tamouls, qui s'y donnent en représentation pendant un temps déterminé. Ce faisant, ils occupent entièrement l'espace là où ils l'occupent déjà d'habitude, mais ici avec plus d'intensité. La rue leur appartient durant ces quelques heures, l'espace collectif est entièrement consacré au culte de leur divinité. La fête exacerbe le sentiment de dépossession précédemment évoqué, et fait rejaillir celui d'une « expropriation symbolique » du chez-soi.

Ce défilé est de plus une curiosité pour de nombreux parisiens, et est relayée par différents médias. Il exporte en quelque sorte la réputation de « quartier indien », ce qui explique les réticences face à ce défilé :

« *Pour un quartier qui se sent victimisé plus ou moins, ils ont l'impression que c'est un signe d'accaparement du quartier [...]je trouve que ça donne un signe encore une fois. Moi je vois*

²⁵³ Extrait de l'interview dans l'article « Polémique à Paris au sujet d'une célébration hindoue », Le Monde, 12 septembre 2000, p. 15

²⁵⁴ Entretien n°1

²⁵⁵ *Op. Cit.*, Le Monde, 12 septembre 2000

d'ici les articles de toutes les gazettes, dans ZURBAN, dans Télérama, « le quartier indien fait la fête », etc. »²⁵⁶

Le défilé rend en quelque sorte public l'hégémonie symbolique des Tamouls dans le quartier, la donne à voir à l'extérieur, ce qui est vécu par ceux qui pensent les relations entre les deux groupes en termes conflictuels comme une « victoire » des Tamouls, et une « humiliation » pour les résidents. Durant ces quelques heures, leur quartier est celui des Tamouls, et des Tamouls seulement, alors que d'habitude, il reste une place dans l'espace collectif pour leurs activités. La réaction des habitants se comprend donc comme une lutte symbolique contre la dépossession de leur quartier par une minorité. C'est en fait une lutte pour la réappropriation du quartier. Par le biais de protestations et d'actes mettant en œuvre leur mécontentement (pétitions, pression des associations de quartier sur le cabinet du maire...), ils tentent de se réapproprier les lieux collectifs.

Comment ne pas voir dans les démêlés du temple avec l'administration l'expression d'une hostilité vis à vis d'une fête qui contribue encore plus à l'apposition externe d'un qualificatif « indien » ? L'interdiction est aussi ne l'oublions pas, la traduction en politique des réactions des habitants, qui ont réussi à faire remonter à l'échelon décisionnel leurs préoccupations. Là encore, le fait que les Tamouls ne soient pas résidents du quartier provoque un malaise : pourquoi n'organisent-ils pas « leur » défilé « chez eux », c'est-à-dire, en définitive, là où ils habitent, à Sarcelles, Garges les Gonesse, Montreuil, Grigny... ? Telle est l'interrogation des habitants : « *la plupart sont en Seine Saint Denis. Que n'y ait il pas un temple là-bas, on leur donnerait un stade pour leur défilé* »²⁵⁷

L'organisation du défilé est aussi associée à des logiques marchandes, et un des arguments invoqués pour justifier son illégitimité dans le quartier est qu'il s'agirait d'une vaste campagne de publicité pour les commerçants. Ceci nie évidemment l'importance en termes culturels et religieux pour les hindous. Enfin, un autre point évoqué est le fait qu'il s'agisse d'un privilège : aucune autre religion à Paris n'aurait le droit de bénéficier ainsi du blocage d'un axe de circulation aussi important que la rue du faubourg saint Denis pour le passage d'une procession, et les Tamouls seraient les bénéficiaires d'une extraordinaire magnanimité de la part des autorités et de la préfecture de police. C'est oublier la spécificité du culte hindou, qui intègre quantité importante de telles processions. Bref, entrer dans la polémique n'est pas notre sujet, toutefois, nous souhaitons montrer à quel point les arguments invoqués sont d'une certaine façon de « mauvaise foi », dans la mesure où il dissimule une réaction tout à fait commune de réticence face à un groupe jugé extérieur au quartier qui vient

²⁵⁶ Entretien n°9

²⁵⁷ Entretien n°9

défiler dans les rues en y exhibant une grande partie de ses pratiques culturelles et religieuses, le tout dans une atmosphère de communion collective, et de retrouvailles.

b) Des instances participatives grippées

Avec l'arrivée d'une nouvelle municipalité en 2001 est apparue la création d'une section « démocratie locale ». En initiant la mise en place de conseils de quartier, l'équipe chargée de cette mission a très vite buté sur un écueil : la participation des résidents étrangers aux instances participatives. Cette difficulté qui n'est pas neuve et ne s'applique pas uniquement aux Tamouls prend une dimension « caricaturale »²⁵⁸ dans leur cas. Le conseil du quartier Louis Blanc-Aqueduc, qui comprend le secteur de La Chapelle voit ainsi ses réunions gangrenées par les récriminations contre les Tamouls, qui constituent « *la figure absente et stigmatisée du conseil de quartier* » : « *il y a eu trois réunions plénières de ce quartier, à chaque fois dans aucun il y a eu un Tamoul, et à chaque fois, c'était plutôt des personnes âgées de cette zone là qui au contraire se plaignaient du bruit, des odeurs, des travaux.* »²⁵⁹ Les discussions et disputes à ce propos entravent en grande partie le fonctionnement idéal du système participatif.

Cette exacerbation de la question tamoule dans les instances participatives est elle aussi symptomatique de l'état des relations inter-ethniques dans le quartier. Elle montre que ce sujet tient particulièrement à cœur à une partie des habitants et supplante dans leurs préoccupations vis à vis du quartier toutes les autres. Profitant de la mise à leur disponibilité par le politique d'un espace public de prise de parole, les résidents mécontents se sont engouffrés dans la brèche et ont profité de ce dispositif pour tenter d'imposer une « mise sur agenda » de leurs préoccupations.

Au départ, la « *participation à tout ce qui est démocratique* » est un mode d'action revendiqué pour certaines associations de quartier. Il existe trois associations sur le quartier

²⁵⁸ Entretien n°2

²⁵⁹ Entretien n°2 cf aussi extrait du mémoire d'Emilie Révérand, stagiaire au sein de l'équipe démocratie, qui a travaillé sur les conseils de quartier et la participation des résidents étrangers lors de son passage : « *Ce microcosme « indien » est déroutant pour les habitants qui manifestent en conseils de quartier leur colère, leur surprise, leur curiosité vis à vis de ces pratiques* », p. 35, et « *Dans le quartier Louis Blanc Aqueduc, les « absents » dont il est question sont plutôt les étrangers. Leurs pratiques essentiellement liées au commerce mais aussi culturelles, suscitent au mieux des interrogations, parfois des plaintes et des exaspérations. [...] Une question récurrente concernant le haut de la rue du faubourg Saint Denis est celle du « monocommerce tamoul* ». p. 69

La Chapelle, plus exactement sur la portion située entre la gare du nord et la gare de l'est, qui représente à peu près 5000 résidents. De manière générale, l'action pour l'amélioration du quartier, son embellissement se traduit par une action de type « *on va à toutes les réunions* ». Les personnes de ces associations se sont donc saisies immédiatement du processus participatif et y ont été impliquées à plusieurs titres.²⁶⁰

Les mécontentements vis à vis de la façon dont est géré le dispositif participatif est notable. La concrétisation est jugée peu satisfaisante par certains habitants, qui dénoncent les réunions trop longues, avec des compte-rendus trop techniques. Surtout le principe de l'égalité de parole est ressenti comme brimé par certains :

« (à propos des conseils de quartier) *mais la concrétisation est pas très satisfaisante*

Ah bon, pourquoi ?

Et bien, parce qu'on empêche des gens de parler, et ça c'est pas normal. Le principe, c'est quand même de faire fonctionner tout le monde. Normalement, les habitants soulèvent des questions et on en discute.

Qui fait taire les gens ?

Eh bien, les personnes de l'équipe d'animation.

Pour quelle raison ?

Ben parce que ça ne va pas dans leur sens. Et ça euh... que des élus fassent taire des habitants ça euh... mais que des habitants fassent taire d'autres habitants, ça je ne peux pas le tolérer. Donc je ne sais pas si j'y retournerai, là j'hésite. Je ne vois pas l'intérêt, si on ne peut pas s'exprimer, ça n'a plus de sens. Je verrai comment se passent les prochaines séances »²⁶¹

En fait il semble que ceci soit directement lié à la question tamoule. Face à la place prise par ce sujet, certains tentent de rééquilibrer les thèmes de discussion, en s'opposant à l'expression de l'hostilité aux Tamouls. C'est surtout la violence des propos et du climat qui pousse l'équipe d'animation à réagir. Le conseil de quartier devient en effet dans cette optique surtout un « *exutoire* »²⁶² pour certains résidents :

« (à propos des tamouls et de l'utilité du conseil de quartier) *Donc ça peut permettre déjà de parler de ces choses là parce que finalement les gens dans un premier temps déchargent pas mal leur haine, finalement s'ils peuvent le faire de façon licite, c'est mieux qu'illicite, même si c'est pas très joli à entendre et dans un deuxième temps ça provoque quand même des réactions de certaines personnes qui disent « ça va, on en a pas mal entendu, ça peut aller, ils sont pas si désagréables que ça finalement ils ont peut-être ça comme intérêt [...] à la fois*

²⁶⁰ certains ont par exemple participé à l'élaboration de la Charte des conseils de quartier et participent à des commissions.

²⁶¹ Entretien n°4

²⁶² Entretien n°9

tu peux t'exposer et à la fois il faut faire attention à ce que tu dis. Mais là dans les mots, l'agressivité des mots, elle se fait ressentir quoi »²⁶³

Le monocommerce est la principale récrimination des habitants. Cette question cristallise les préoccupations des résidents, elle est associée aux personnes les plus âgées, qui ont des difficultés pour se déplacer et pour lesquelles il est pénible de devoir aller loin pour faire leurs courses. Elle est aussi pour les habitants les plus anciennement implantés le symptôme de la disparition d'un quartier idyllique :

« Les petits commerces, comme les bouchers, les charcutiers, partent et sont remplacés par les commerces exotiques. [...] ce que je demande moi c'est qu'il y ait un peu de mixité des commerces. Je demande pas le départ des commerçants tamouls, hein, mais qu'il y ait plus de petits commerces. Moi par exemple, je ne fais plus mes courses dans le quartier. Même dans le faubourg saint Martin, il n'y a plus grand chose. Alors je vais dans le quartier saint Lazare, mais c'est pas tout près hein. Sinon, ici, il y a un Franprix et un boulanger, mais il faut commander les gâteaux, ce qui faudrait c'est le retour d'un vrai boulanger-pâtissier. Un commerce un peu plus cher mais de bonne qualité. »²⁶⁴

Le commerce est un objet de fixation pour les habitants, prétexte à des polémiques qui révèlent leurs rêves d'un hypothétique fonctionnement villageois. Les commerces sont en effet in fine l'élément principal dans lequel se cristallise le conflit, et au delà des questions de relations inter-ethniques, c'est aussi une lutte de sens qui se joue autour de ce que doit être un quartier, du rôle que doivent y jouer les commerces...

Tout ce qui concerne les relations avec les Tamouls semble empreint d'une grande susceptibilité. Ainsi l'organisation d'une réunion avec les Tamouls par la stagiaire et l' élu a provoqué une crise de confiance entre l' élu et les personnes du conseil de quartier²⁶⁵, qui estimaient que cela relevait de leurs prérogatives. Dénonçant « trop d'initiatives » de l' élu, les habitants ont refusé au départ de venir à la réunion. Finalement une trentaine de personnes étaient présentes. Sans revenir en détails sur cette affaire, on voudrait pointer du doigt la proportion dramatique qu'a pris cette initiative de l' élu au regard de sa dimension objective, car somme toute, organiser une rencontre entre différents groupes d'habitants nous paraît relever des prérogatives d'un élu à la démocratie locale. Ceci est révélateur du climat « explosif » qui règne autour de tout ce qui touche aux Tamouls. Les habitants voudraient

²⁶³ Entretien n°5

²⁶⁴ Entretien n°4

²⁶⁵ La stagiaire Démocratie locale a ainsi dû venir leur dire qu'elle faisait ça pour son mémoire, l' élu s'est expliqué, la réunion était désignée comme « *le truc de Christophe Bonneuil* » (entretien n°6)

pouvoir régler eux mêmes leurs différents avec ces derniers, mais parallèlement, ils en sont incapables, paralysés dans leur capacité d'action par les dissensions internes à ce sujet.

2- *La réponse politique : favoriser l'apparition d'espaces de contact*

Face à ces émergences aiguës de la question tamoule dans l'espace public, et des récriminations dont ils sont bien souvent les destinataires directs, une partie des élus plus particulièrement touchés dans leur travail par cette résonance acquise par la cause « anti-tamouls » essaient de mettre en place une action qui va dans le sens d'une médiation. La difficulté réside pour eux dans le fait que la présence tamoule ne peut être éludée : on ne peut la supprimer. Il faut donc la contourner, la rendre plus acceptable, en amoindrir les aspects les plus saillants, faciliter l'acceptation de cette réalité désormais inéluctable du quartier.

a) mise en place de rencontres inter-populations

A propos de la dynamique de répulsion qui se manifeste dans les quartiers investis massivement par une population dite immigrée, P. Simon note que son dépassement « *demande une prise de contact entre les différentes « communautés », afin de mettre en place une régulation de leurs rapports* »²⁶⁶ Cette volonté de mise en œuvre de points de contact entre les résidents et les Tamouls s'est traduite par un travail de contact des associations. La chargée des relations avec les résidents étrangers a initié un travail par le biais associatif : elle cherche donc à trouver un interlocuteur associatif qui recouvre un panel assez large de la communauté et qui pourrait servir d'intermédiaire et de relais pour l'organisation d'événements en commun. C'est ainsi qu'elle a toujours travaillé avec les autres communautés étrangères (nombreuses) du quartier. Elle fait souvent référence aux problèmes qu'elle a rencontré au début avec les chinois pour appréhender la population tamoule, et s'inspire de ce cas et de la réussite de son traitement pour envisager la possibilité d'une médiation avec les Tamouls. On sait de manière générale que les agents mobilisent dans leur action des expériences antérieures afin d'y apporter une réponse. Ils reprennent dans le cas d'un problème qui leur paraît similaire à celui qu'ils avaient connu les solutions alors mises

²⁶⁶ Simon, *Op. Cit.*, p. 52

en œuvre. Dans le domaine de l'action publique du service de la mairie chargée de l'immigration envers les Tamouls, la population de référence reste les Chinois :

« je vous dis je désespère pas, les chinois, on a mis dix ans à avoir une association, enfin c'était un réseau avant et puis qui un jour a décidé de passer, un jour c'est devenu une association déclarée. Donc on arrivera à ça aussi avec la population »²⁶⁷

Origine asiatique, mauvaise connaissance de la langue française, repli sur soi, réseaux communautaires puissants : les mêmes éléments se retrouvent. Mais ceci présente aussi le risque de passer à côté des spécificités de la situation tamoule à Paris : ignorer les logiques politiques ou même religieuses qui travaillent la communauté tamoule éloignent les solutions politiques d'une éventuelle efficacité.

L'équipe démocratie locale très récemment mise en place n'a cependant pas de point de référence qui lui permettrait d'interpréter les résolutions éventuelles des conflits liés aux Tamouls. Elle cherche elle aussi à établir des contacts avec des associations tamoules, et travaille conjointement avec l'équipe chargée de l'immigration, même si elle estime que les associations relais ne sont pas assez « représentatives » des populations souches.

L'objectif des deux équipes à terme est la participation des résidents étrangers aux instances de participation et à la vie locale. Notons que cette participation revient à souhaiter une sorte d'« intégration » des Tamouls. En un sens, l'objectif des élus même en position concurrente par rapport à l'appréhension de la présence tamoule se rejoint dans cette volonté commune de « participation » plus grande de la communauté à la vie commune. Mr Ottaway, à l'origine de l'interdiction du défilé, regrette lui même de ne pas voir les Tamouls participer à la manifestation « ensemble, nous sommes le 10^{ème} », rassemblement « dont l'objectif est de mettre en valeur les communautés étrangères »²⁶⁸

Une plus grande implication des Tamouls est vue comme susceptible d'engager des transactions positives entre les différentes protagonistes, qui, en apprenant à se connaître, apprendraient ainsi à vivre ensemble, dans une vision idéale de la régulation inter-ethnique. De fait, ce qui est surtout reproché aux Tamouls de manière implicite ou explicite, c'est leur relatif repli sur soi, c'est la difficulté à communiquer avec eux. Pour autant, il ne semble pas que la réciproque soit plus idéale : les élus avouent pour la plupart n'avoir aucun contact avec les Tamouls, ne jamais être entré ou rarement dans un commerce tamoul... Un commerçant m'a affirmé avoir à plusieurs reprises invité l'adjoint au maire, qui habite dans la rue de son restaurant, à visiter avec lui les boutiques, lui proposant de lui présenter les commerçants. Ce

²⁶⁷ Entretien n°8

²⁶⁸ Entretien n°8

dernier aurait toujours décliné l'invitation. Si la solution politique est présentée en termes de « rencontre », ce terme signifie surtout qu'on attend des Tamouls qu'ils viennent à la rencontre de la population locale.

Pour ce faire, l'équipe démocratie locale a initié une rencontre justement avec quelques commerçants, à partir du temple hindou de Paris :

« A l'origine de ces réunions en fait, il y avait cette question latente autour des Tamouls dans ce conseil de quartier là. Donc l'objectif, c'était de créer une rencontre et après de réorganiser un truc. Parce que souvent, il y avait des rencontres, mais ça restait ponctuel, donc moi je suis allée voir le directeur du temple et quand j'ai dit à Christophe [Bonneuil] je vais aller au temple hindou, il m'a dit, ben je viens avec toi. Et au temple, le directeur nous a dit, c'est vrai, il y a un problème dans le quartier, c'est important, mais il n'y a pas de dialogue, donc lui il était tout à fait d'accord pour nous aider à organiser une réunion. »²⁶⁹

Après diffusion des invitations à une rencontre interculturelle dans les deux langues, tamoule et française, cette réunion a donné lieu à une ébauche de travail en commun entre les deux parties, déjà assez déséquilibrées (une trentaine de résidents pour 6-7 Tamouls). Pour autant, la réunion suivante a vu le contingent de Tamouls se limiter considérablement, pour plafonner à trois commerçants dotés d'une volonté de participation plutôt atypique au sein de la population, et interprétée comme telle par la municipalité qui a conscience du caractère marginal de ces personnalités. De plus, l'organisation de la première réunion, impulsée par l'élu qui a souhaité précipiter les choses afin que quelque chose puisse se faire avant les vacances d'été, a été très mal vécue par une partie de l'équipe d'animation du conseil de quartier, qui y a vu une intervention politique empiétant sur son autonomie et ses prérogatives. Une telle rencontre était en effet à l'ordre du jour des objectifs du conseil, mais il semble que devant l'immobilité, l'élu se soit impatienté et ait choisi de pousser un peu les choses en contactant le temple et en déterminant une date de rencontre. Une partie des personnes du conseil de quartier avaient alors appelé au boycott de la rencontre, et avaient juré de ne pas y mettre les pieds, mais après explications et excuses de l'équipe municipale, cette rencontre a finalement attiré une trentaine de personnes. C'est à la suite de la deuxième rencontre au café l'Étincelle que s'est décidée l'organisation d'un repas de quartier.

Alors que plus personne ne s'attendait à un tel geste, et à quelques jours seulement du repas, l'association des commerçants indo-sri lankais annonce qu'elle participera au repas et fournira à manger et à boire pour 300-400 personnes. Ce repas est décrit unanimement par les participants comme une indéniable réussite. Même des personnalités peu enclines à louer les commerçants tamouls, et qui « avaient un peu peur qu'ils ne s'accaparent la soirée » (on

²⁶⁹ Entretien stagiaire démocratie locale

retrouve le fantasme de l'appropriation) reconnaissent que ce fut une vraie fête multiculturelle. Pour d'autres il s'est agi d'un « vrai échange » : *« pour moi la dernière étape c'était vraiment ce repas de quartier où il y a eu une vraie cohabitation, enfin un vrai truc, quelque chose de partagé, je veux dire, on avait pas les Tamouls d'un côté et les blancs du quartier de l'autre, donc il y a eu un vrai échange »*²⁷⁰ Il semble qu'il n'y ait pas eu de cloisonnement entre les diverses populations, et pour certains cette réussite augure de possibilités de réconciliation entre les diverses composantes de l'espace collectif du quartier.

b) les limites :

Cependant, on note quelques éléments qui nous conduisent à tempérer le tableau idyllique qui nous a été brossé par les élus de ce repas de quartier. Tout d'abord, il faut noter qu'une partie des résidents ne se sont tout simplement pas rendus à ce repas de quartier. Les personnes les plus hostiles aux Tamouls ne cherchent pas forcément à les rencontrer. Il est donc possible que les espaces de contact mis en œuvre par la politique en place, s'ils adviennent, ne soient qu'un point de rencontre entre des résidents plutôt favorables aux Tamouls, ou du moins relativement neutres et les Tamouls. Demeurerait alors le problème des mécontents hostiles, qui se sentiraient doublement exclus du processus participatif. D'ailleurs, à l'échelle du conseil de quartier, on note des tensions : l'équipe ne laisserait plus parler des résidents ou leur couperait systématiquement la parole dès qu'il s'agirait de propos évoquant les Tamouls. Certaines personnes de l'équipe d'animation estiment en effet qu'il faut dépasser cette question de la présence tamoule et souhaitent que soient abordés dans le cadre des réunions d'autres thèmes. Pour ce faire, en tant que régulateurs supposés des débats, ils court-circuiteraient le sujet. Ceci est interprété par certains comme une atteinte à la liberté d'expression, et une personne m'a confié hésiter à continuer à se rendre à ces réunions car *« qu'un habitant coupe la parole à un autre habitant, ça je ne peux pas l'accepter »*. Or cette personne avait manifestement sur les Tamouls un point de vue un peu critique, et elle interprétait le comportement de l'équipe municipale comme une main-mise par des « jeunes » sur les conseils de quartier, occultant les points de vue et les avis des résidents plus âgés. Le clivage pro tamouls/anti tamouls est présenté ici comme recoupant le clivage jeunes/vieux. En effet, depuis quelques années, le quartier a vu se développer l'achat ou la location par des couples de jeunes, qui ne restent toutefois pas longtemps dans le quartier et n'y passent pas beaucoup de temps. Ce type de population serait attiré par le caractère exotique du quartier, dont elle bénéficie des avantages sans en avoir les inconvénients étant donné le peu de

²⁷⁰ Entretien S. Scherer

présence dans le quartier. Si cette présentation peut recouvrir une certaine réalité, elle n'en paraît pas moins caricaturale dans son style schématique.

Il demeure qu'elle restitue vraisemblablement assez bien la façon dont sont vécus les changements par les habitants natifs du quartier. A cette apparition massive des Tamouls se superpose l'arrivée de jeunes ménages dont le turn over est élevé et qui s'en vont rapidement, mais qui s'investissent dans la vie locale, s'imposent et leur refusent le droit à l'expression sur les problèmes ressentis au niveau local. On peut parler d'un double dépossession, la présence tamoule ayant impliqué l'arrivée de cette sous-population à faible capital économique mais à fort capital scolaire déjà décrite, qui agit dans le sens de la promotion d'une forme de contre-culture, et qui parlent sur le quartier en dehors du vécu d'habitants plus anciens. Nous n'affirmons pas que les personnes opposées aux Tamouls sont tous des habitants de longue date, mais nous soulignons les effets démultiplicateurs de ce qui se passe dans les conseils de quartier, pour une population critique des Tamouls et d'assise plus ancienne dans le quartier. La résultante est manifestement une fuite de leur part, et un retrait de la vie collective où ils estiment que leur parole n'est plus entendue. Ceci contribue à un repli sur soi de cette sous population, qui pourrait éventuellement camper sur ses positions refusant désormais de venir débattre dans l'arène.

Un autre élément concerne les Tamouls. Ceux qui disposent d'un véritable ancrage au quartier sont avant tout les commerçants. On voit mal en quoi les Tamouls résidant en banlieue et faisant leurs courses dans leur quartier auraient à faire preuve de bonne volonté participative à la Chapelle. Les plus concernés sont donc bien évidemment les commerçants, attachés au quartier par des liens juridiques de location ou de propriété d'une parcelle immobilière du quartier. Mais les commerçants n'ont indéniablement pas les mêmes intérêts, les mêmes stratégies, et n'investissent pas les mêmes significations au lieu que les résidents. Dès lors, ils se trouvent en porte à faux par rapport à un certain nombre d'attentes qui leur sont opposées. De plus, cette caractéristique restreint considérablement les possibilités participatives. Comme le notait une personne de l'équipe municipale chargée de la démocratie locale, « *ils sont intéressés mais seulement si il y a des bénéfices commerciaux éventuels* ». ²⁷¹ Cette primauté de l'intérêt commercial dans la participation tamoule risque à terme d'être à l'origine d'un décalage. Pour caricaturer, on pourrait dire que les Tamouls participent pour pouvoir vendre tranquillement par ailleurs. Ce n'est pas une position cynique, mais un principe de bon sens pour celui dont le budget dépend de son activité commerciale. D'après ce que nous avons pu comprendre lors de l'entretien avec des membres de l'association des

²⁷¹ hors entretien

commerçants, la participation tamoule qui s'offre poursuit un double objectif. Il s'agit d'une part d'œuvrer dans le sens d'une pacification des relations inter-ethniques à La Chapelle, jugée plus propice au bon déroulement de l'activité commerciale. Les commerçants cherchent donc ensemble des moyens pour désamorcer les critiques qui leur sont les plus fréquemment opposées. D'autre part, la participation se fait dans l'espoir d'une plus grande organisation de manifestations collectives, pour « animer » le quartier, et accroître ainsi son attractivité commerciale.

En résumé, la finalité des commerçants tamouls acceptant de participer ponctuellement à des rencontres, ou repas de quartier n'est pas une quelconque finalité civique ou politique. La participation ne s'inscrit pas dans un cadre politique qui se pense comme tel, mais elle acquiert ici une dimension utilitaire. Ceci se traduit concrètement par la dimension ponctuelle de la participation tamoule. Il n'y a pas de suivi dans les liens entre résidents et Tamouls, les rencontres se juxtaposent sans se succéder ; elles se réalisent à la faveur des occasions et des opportunités qu'elles représentent pour les commerçants. D'ailleurs, les commerçants attendent qu'on leur propose de participer à des manifestations, ils sont étonnés qu'on puisse leur reprocher de ne pas participer à la vie du quartier sans proposer des « fêtes ». Ils ne sont pas dans une logique de proposition mais de participation pécuniaire. L'association insiste en effet sur le fait que les commerçants sont « prêts à payer » si on leur propose des choses.²⁷² Leur vision des vertus des processus participatifs se réduit à l'animation du quartier. On voit mal dans ces conditions comment la municipalité pourrait réussir à provoquer une participation spontanée et massive aux instances de participation proprement dites de cette population.

B) Les cadres de perception politiques de la « question » tamoule : ambiguïtés

Nous allons dans cette partie revenir sur la façon dont les représentations que les politiques ont des Tamouls et des problèmes qui leur sont supposés liés influent sur la mise en place d'une politique publique dont l'objectif serait de canaliser les tensions dans le quartier. A l'origine, la notion de cadres de perception fut développée par Goffman, pour qui elle désigne « *ce qui permet aux individus de localiser, percevoir, identifier, classer les événements de leur environnement, de leur vécu au monde* »²⁷³ Nous la reprenons ici en

²⁷² Entretien n°16

²⁷³ cité par Neveu E., Sociologie des mouvements sociaux, Paris : éditions la Découverte, p.92

insistant sur l'idée de grille cognitive, qui contraindrait en amont le regard que l'on porte sur un fait social et qui en conséquence restreindrait d'autant la capacité imaginative déployée pour la résolution d'un fait politique.

1- Une population mal identifiée et mal connue

De façon générale, l'impression domine d'une méconnaissance de la population tamoule chez les élus interrogés²⁷⁴. Déjà, il est clair qu'ils n'entretiennent avec cette population que des liens ténus. Mais plus généralement, leur information concernant cette communauté est assez faible. Ceci a d'ailleurs fait l'objet d'aveux :

*« C'est vrai qu'on voit pas encore les enjeux, les conflits internes à la communauté autour des questions politiques, des Tigres, d'éventuels réseaux révolutionnaires sur les commerçants, ces choses là, bon, on a pas encore une connaissance interne du fonctionnement de la communauté »*²⁷⁵

*« c'est sans doute de l'ensemble des communautés étrangères de l'arrondissement celle sur laquelle au jour d'aujourd'hui j'ai le moins de prise, le moins de...c'est pas le mot adéquat, enfin sur laquelle je maîtrise le moins bien les informations »*²⁷⁶

La structuration interne de la communauté, les enjeux qui la traversent sont opaques aux yeux des élus, ce qui rend difficile la mise en place d'une action politique. On sait en effet que la prise de décision est subordonnée à une capacité d'identification des problèmes. De nombreux auteurs ont assisté sur cette fonction politique primordiale de traduction des demandes émanant de la société. Les partis politiques et autres organisations de défense d'intérêt mettent en mot les faits sociaux, leur donnent une coloration, les rendent aptes à être traités politiquement. Mais prendre une décision suppose de disposer d'un choix, qui couvre une éventail varié de possibilités. Sans information certaine, difficile d'élaborer une politique.

De façon plus générale, il existe une mauvaise connaissance de l'Asie du sud, qui pousse à confondre un peu différents types de population et différents types de problèmes. Par exemple, les Sri Lankais subissent en général le poids d'une assignation identitaire indienne. Il est vrai que Sri Lanka appartient au monde indien et en tire l'essentiel de son peuplement,

²⁷⁴ A. Etienne note une telle méconnaissance chez les professionnels de l'éducation et de la santé et les assistantes sociales en contact avec cette population Etienne, *Op. Cit.*, pp. 129-131

²⁷⁵ Entretien n°2

²⁷⁶ Entretien n°8

de sa culture matérielle et de sa civilisation. Les deux langues vernaculaires, le cingalais et le tamoul, sont un héritage du continent, de même que les deux religions principales le bouddhisme et l'hindouisme shivaïte. Le système des castes et de parenté est très comparable à celui qui régit la société tamoule indienne. Mais il existe une véritable identité sri lankaise, car « *les sri lankais – tout au moins les lettrés – ont construit leurs identités sur un déni de l'indianité, sur l'affirmation d'un fort sentiment d'insularité* »²⁷⁷ Ceci est valable pour les Cingalais, qui ont perpétué le bouddhisme, originellement né en Inde du nord mais qui n'y est désormais pratiquement plus pratiqué, ainsi que la langue cingalaise. Quant aux Tamouls, cette insularité a permis la conservation de la culture tamoule archaïque, c'est à dire non atteintes par les influences sanskrites qui se sont développées sur le continent.²⁷⁸ En bref, on ne peut réduire une identité tamoule sri lankaise à une identité tamoule indienne.

Au temple de Ganesh, le directeur a été médusé par certaines explications concernant le défilé : on lui aurait entre autres expliqué que étant des indiens, ils ne pouvaient passer dans la rue du faubourg Saint Denis où il y avait beaucoup de musulmans, ce qui risquait de provoquer des bagarres. En clair, la situation a été analysée par certaines personnes à la lumière des conflits entre communautés hindoue et musulmane, et notamment les conflits du Cachemire opposant des protagonistes de ces deux religions. Alors que l'identité tamoule repose en grande partie sur une base linguistique et sur la fierté d'une langue et d'une littérature riche, dans laquelle la religion n'est pas en jeu. Les Tamouls de la région parisienne (dont le directeur du temple) sont en majorité d'origine sri lankaise, et la guérilla au Sri Lanka opposent des cingalais en majeure partie bouddhistes, mais pouvant être chrétiens et des Tamouls en majorité hindous (mais pouvant être eux aussi chrétiens) dans un conflit où l'enjeu principal est celui de l'identité linguistique.

On remarque que les Tamouls reprennent beaucoup les catégories identifiantes projetées par la société d'accueil : même s'ils sont sri lankais, ils reprennent le terme d' « indiens » qui est utilisé dans l'espace public pour les désigner. Face à un Français dont ils ne peuvent préjuger le degré de connaissance des pays et populations d'Asie du sud, ils reprennent, par commodité sans doute, cette qualification d'indien, ce qui n'est pas sans conséquence. Ils intègrent en quelques sorte l'hétéro-définition qui leur est appliquée le plus communément. Si en revanche, le terme tamoul est utilisé par l'interlocuteur, alors, il sera repris spontanément. Ici, les Sri lankais savent que pour les Français, ils sont des indiens, et ils profitent des phénomènes d'indomanie. Mais on sait qu'une grande partie des Sri lankais n'est pas attachée

²⁷⁷ Meyer, *Op. Cit.*, p. 11

²⁷⁸ Les Tamouls de Jaffna affirment parler une langue plus pure que celle de Madras

à sa nationalité : ils ne se conçoivent pas comme Sri lankais, mais comme Tamouls. Ce sentiment tamoul est accentué et existe aussi chez des indiens, lié aux mouvements de revivalisme linguistique. L'ouvrage dirigé par Nagarajan, qui condense les résultats de la huitième conférence mondiale tamoule, nous offre à ce propos des éléments intéressants. Bien que conduite par des professeurs d'université, cet ouvrage a pour objectif principal de glorifier la langue et la culture tamoule, et déplore toutes les évolutions constatées à ce propos, notamment en exil. Il est ainsi regretté dès les premières pages que « *Tamils abroad are today, and even to a large extent in the past, considered primarily as Indians* »²⁷⁹. Le livre appelle à la reconnaissance d'une identité tamoule en propre, détachée des considérations de nationalité. La supériorité de la culture tamoule y apparaît comme un fait acquis. « *These countries which were nearer to Tamil Nadu had close contacts with Tamil Nadu since the ancient period and were aware of the superiority of Tamil culture* »²⁸⁰ Chez les tamouls indiens comme chez les tamouls sri lankais, il apparaît donc que l'identification « indiens », ne soit pas la plus adéquate du fait de propagandes nationalistes tamoules. La « tamoulité », non réductible à l'appartenance à tel ou tel pays, est une composante essentielle de l'identité de la plupart des Tamouls.

Et puis il semble que les élus ne soient pas toujours au courant des sujets de préoccupation des Tamouls, ou en tout cas les rejettent, estimant qu'ils ne sont pas véritablement importants. On peut ainsi citer l'exemple du temple de Vinayagar, qui organise le défilé. Ce temple, le premier mis en place par des Tamouls sri lankais (il en existait un autre avant mais tenu par des Tamouls pondichériens) a connu de multiples obstacles. Il fut d'abord inauguré le 4 février 1985 à la Cité Universitaire Mandapa. Une cérémonie au seigneur Ganesh est alors organisée tous les samedis dans une salle de la Maison de l'Inde. Cette initiative ne dure que quelques mois, du fait de critiques à propos du profit financier qu'y auraient trouvé ses organisateurs.²⁸¹ Le temple s'installe alors rue d'Oberkampf dans le 11^{ème}. Déjà en 1995, Nagarajan affirmait que « *les autorités du temple sont à la recherche d'une demeure permanente pour le seigneur Ganesh* »²⁸² Aujourd'hui installé dans le 18^{ème}, les autorités sont toujours insatisfaites de leur local, singulièrement étroit en effet pour une communauté de fidèles de plus en plus importante. Leurs récriminations et demandes à l'égard de multiples autorités n'ont rien changé à la donne :

²⁷⁹ Nagarajan, *Op. Cit.* p. 2

²⁸⁰ *Ibid*, p. 4, voir aussi p. 5

²⁸¹ Robuchon, « Pratiques sociales et pratiques religieuses des Tamouls au Sacré-Cœur de Paris », *Op. Cit.*, p.

336

²⁸² Nagarajan, *Op. Cit.*, p. 424

« *On passe notre temps à écrire des lettres, à faire du courrier. On a toujours des problèmes avec les gens de la mairie, de la préfecture...ils nous font remplir des dossiers, il faut donner des documents, mais on a toujours pas de local* »²⁸³

Alors que ce problème demeure dans le discours du président un sujet omniprésent, les élus ayant eu des contacts avec le temple n'ont cependant jamais vraiment pris en compte ce problème. Il faut ajouter, pour n'être pas injuste, que le président n'a jamais en leur présence trop insisté sur ce manque, estimant sans doute qu'il ne s'agissait pas des bons interlocuteurs. Mais toute personne ayant eu l'occasion de se rendre au temple constate par elle-même que le local est assez ridicule pour un organisme dénommé « Temple hindou de Paris », et admis comme tel par la plupart des élus.

Les cartes sont donc brouillées pour les élus, qui éprouvent des difficultés certaines à déterminer à quel type de population ils ont affaire. Les choses ne leur sont pas facilitées par les Tamouls, qui affichent des identités multiples. L'action politique se fait dès lors un peu en aveugle et on relève l'espoir chez les élus de tirer sur le bon fil au gré des hasards de l'action politique. En situation d'absence d'information, et du fait de l'absence de véritables interlocuteurs tamouls, les résidents sont considérés comme les véritables experts sur les Tamouls, de par la fréquentation qu'ils en ont. On s'en remet à eux pour savoir ce qui se passe, qui ils sont. Il est en effet beaucoup plus difficile de pénétrer la communauté tamoule, du fait de son organisation communautaire et des difficultés de langue. La question tamoule est donc traitée essentiellement à travers le prisme de la parole des habitants sur eux.

Cette méconnaissance engendre diverses sortes de réactions chez les élus. En gros, on peut penser qu'ils adoptent les prémisses et aboutissants des trois discours décrits ci-dessus. Certains nient la dimension problématique de la présence tamoule. Le « déni » est un phénomène bien connu en psychanalyse : pour se protéger de la réalité, l'individu déploie des mécanismes défensifs divers, parmi lesquels la négation de l'échec ou de ce qui est perçu comme négatif. On peut poser à la suite de Braud l'hypothèse que « *les agents sociaux, affrontés à des incertitudes, dangers, frustrations, etc., réagissent en utilisant le même répertoire défensif d'action que lorsqu'ils gèrent leurs conflits psychiques intérieurs.* »²⁸⁴ Opposer un déni à un fait problématique permet ainsi de bloquer l'intrusion menaçante... Sans vouloir psychologiser à outrance les réactions des élus, on note parmi certains des comportements qui se rapprochent du déni, bien commode pour ne pas avoir à reconstruire sa conception des choses et sa lecture de la réalité, et donc ses modes de réponse décisionnelle.

²⁸³ Entretien N°10

²⁸⁴ Braud, *Op. Cit.*, p. 196

Pour contourner des éléments de réalité que l'on ne sait déchiffrer et donc que l'on ne saura traiter, le déni peut être un système de défense adopté de manière non-intentionnelle. D'autres affichent une certaine perplexité, qui se traduit par des silences après certaines questions de l'entretien, commentés finalement d'un « je ne sais pas ». Les différents registres peuvent se recouper dans un même discours, affichant alors des positions contradictoires.

b) Difficulté à trouver des interlocuteurs tamouls

La méconnaissance de la population tamoule est accrue par son hétérogénéité. Les différentes vagues migratoires prennent des significations différentes selon les contextes et aboutissent à une communauté hétérogène.

Concernant les Tamouls indiens, de 1949 à 1962 s'effectue le processus de rattachement des comptoirs français à l'Union indienne. Une partie de la population choisit alors de maintenir ses liens avec la métropole en prenant la nationalité française, pour continuer à travailler pour la France, s'ils sont dans l'armée ou dans le service public. Beaucoup viennent alors en France ou dans les territoires sous influence française (Madagascar, La Réunion...) ²⁸⁵. Le plus grand comptoir français est Pondichéry, situé en pays tamoul, et on peut citer également Mahé. Une partie de ces migrants sont donc de nationalité française, qu'ils viennent de ces anciens comptoirs de Mahé et de Pondichéry ou des DOM (Réunion, Antilles, Guyane) où vivent depuis le XIX^{ème} siècle des communautés indiennes. Mais nous avons rencontré des Pondichériens d'arrivée plus récente, dans les années 80. Leur venue est facilitée par une meilleure connaissance de la culture française que les Sri lankais et par les circonstances historiques. Ils maîtrisent de plus en général mieux le français que leurs condisciples sri lankais

Concernant les Tamouls de Sri Lanka, l'île connaît depuis une cinquantaine d'années une émigration massive qui est un phénomène nouveau dans un pays traditionnellement d'immigration. Au temps des colonies, on note qu'il existait cependant déjà une tradition d'émigration chez les jeunes gens des districts de Jaffna, de Matara, et de Moratuwa qui allaient chercher fortune dans d'autres régions de l'île (Colombo, Batticaloa et Kandy). ²⁸⁶ Par la suite, ceux qui en avaient les moyens partaient outre-mer. Avant les années 50, la péninsule malaise et l'Australie étaient les destinations privilégiées. A l'indépendance (1948) et après 1956, les ceylanais de langue maternelle anglaise ont cherché à émigrer vers la Grande-Bretagne et les pays du Commonwealth (principalement Canada, Australie et Nouvelle

²⁸⁵ Tison B., « Les Tamouls en France. Des origines diverses, une culture commune », *Migrants formation*, n° 67, déc. 1986, p. 1

Zélande). Beaucoup de ces premiers migrants conservèrent la nationalité de leur pays d'accueil. Enfin, à partir des années 70, l'émigration devint un phénomène de masse touchant des catégories sociales sans tradition d'émigration particulière et sans connaissance de la langue anglaise, dont l'objectif était surtout de fuir la violence politique et la pauvreté. Mais il est difficile de séparer cet dernier type d'émigration des précédents, qui l'ont sans doute préparé. En fait, il semble qu'au début des années 80, l'émigration due à la situation politique visait surtout à atteindre les pays d'accueil où étaient déjà établis les migrants de la génération précédente, donc principalement la Grande-Bretagne et le Canada. Mais ces deux pays étant difficiles d'accès pour diverses raisons, les migrants se sont retrouvés dans d'autres pays européen (Allemagne, France, Pays-bas, Suisse, Italie). Après 1983 et les pogroms anti tamouls, les migrants demandèrent systématiquement le statut de réfugié politique.

Les Tamouls indiens et les Tamouls sri lankais sont donc dissociés par d'éventuels intérêts divergents du fait d'une histoire non commune. Mira Codandamourty enquêtant parmi les Tamouls de Lyon évoque des tensions entre Pondichériens et Sri Lankais, qui n'ont pas les mêmes problèmes et partant, pas les mêmes intérêts.²⁸⁷ De plus, on peut relever trois réseaux qui structurent la communauté tamoule sri lankaise, et qui forment trois champs sociaux s'entrecroisant. Tout d'abord, comme on vient de le rappeler, la période d'arrivée en France, qui ne correspond pas aux mêmes événements vécus. Ensuite, les allégeances politiques à tel ou tel cercle du conflit intra ethnique sur la base LTTE/ anti LTTE dessinent également des lignes de division au sein du groupe. Enfin, les loyautés traditionnelles (famille, caste, village) se superposent aux deux cercles précédents.²⁸⁸

Cette diversité n'autorise pas la formation d'associations couvrant les centres d'intérêts et préoccupations d'une grande partie de la population. Comme on l'a vu précédemment, les seules associations disposant d'un impact important semblent être les organismes sri lankais à vocation politique, qui ont tissé leur toile à partir de la constitution de réseaux d'entraide et d'encadrement culturel. Mais leur finalité est loin de faciliter la participation à la société française, car leur fonctionnement et leur vigueur reposent sur cette propension à l'entre soi dont elles se nourrissent. De manière générale, très peu d'associations tamoules ont pignon sur rue, et elles sont très difficiles à dénicher. Le siège du CCT se situe par exemple au premier étage d'un immeuble privé. Ceci signifie assez clairement qu'elles ne recherchent pas les contacts avec la population française, contrairement aux associations bengladeshies de Londres décrites par Catherine Neveu, qui espèrent le dialogue avec la population white

²⁸⁶ Source : Meyer, *Op. Cit.*, p. 156

²⁸⁷ Codandamourty, *Op. Cit.*

s'étaient établies. De plus, ces associations ne répondent pas au téléphone ou répondent en tamoul. De même, les messages de répondeurs sont effectués en tamoul. Divers indices nous permettent donc d'affirmer que les destinataires des associations tamoules sont avant tout leurs compatriotes.

Les élus travaillant avec les associations ont donc fort à faire pour développer des liens avec les organismes tamouls. Seul le temple hindou de Paris semble adopter une stratégie d'ouverture à la société d'accueil, qui lui réussit d'ailleurs plutôt bien, puisqu'il est un interlocuteur religieux tout à fait pris au sérieux. Le temple serait de plus le lieu le plus propice à la réunion de Tamouls d'origine différente, se retrouvant pour communier, au delà des éventuels clivages politiques.²⁸⁹

Ceci est accentué par les problèmes de langue. Si parmi les personnes interrogées et ayant une position plutôt favorable aux Tamouls, on nous a affirmé à plusieurs reprises qu'il n'y avait pas de problème de langue, des Tamouls eux mêmes nous ont affirmé l'inverse. Parmi ceux qui parlent le mieux le français, notamment les Pondichériens, il est reconnu (et regretté) que leurs collègues ont parfois des difficultés à s'exprimer en français. Une stagiaire assistante sociale que nous avons rencontrée et qui avait travaillé avec des femmes tamoules en alphabétisation nous a aussi affirmé que la motivation observée chez ces femmes pour apprendre le français était faible²⁹⁰. La perspective d'une rémunération pour un stage de formation²⁹¹ semble surtout motiver leur inscription aux cours, mais dès les premières séances et les premières difficultés, leur présence devient occasionnelle. L'assistante sociale interprétait cela comme une absence d'objectifs concrets liés à la connaissance de la langue, car les femmes qui ne travaillent pas peuvent très bien vivre et se débrouiller sans parler le français. Le même constat revient dans le rapport de M. Confais, assistante sociale elle aussi, qui relève la présence fréquente d'interprètes lors des entrevues avec les assistantes sociales, ce qui empêche l'évocation de problèmes confidentiels²⁹². Comme observé chez la plupart des migrants, l'intérêt pour la langue apparaît avec la scolarisation avancée des enfants. J'ai moi même pu observer dans les temples et dans les commerces que la majorité des Tamouls parlent très peu le français, et n'emploient cette langue que s'ils sont acculé à son usage (par

²⁸⁸ Fuglerud, *Op. Cit.*, pp. 84-87

²⁸⁹ Mais l'élue chargée de l'immigration refuse a priori d'en faire un interlocuteur dans une position de défense de la laïcité. Entretien n°8

²⁹⁰ Entretien n°7. : « *les femmes tamoules ne suivent pas toujours vraiment les cours, en fait elles y vont plutôt pour toucher de l'argent. Elles ont pas vraiment d'objectifs, les cours sont pas reliés à un projet de vie, donc pour les cours, elles n'ont pas de motivation. La volonté d'apprendre le français vient plus quand les enfants sont scolarisés.* »

²⁹¹ L'acquisition du statut de réfugié peut être suivie d'un stage rémunéré de six mois dans un organisme de formation.

²⁹² Confais, *Op. Cit.*, p. 31

exemple quand on leur adresse la parole en français). L'enquête en milieu tamoul requiert de la patience, car il faut passer par plusieurs interlocuteurs qui hochent la tête négativement avec un sourire gêné avant de trouver quelqu'un capable de débiter quelques phrases en français. Ce phénomène est lié au fait qu'« *il est devenu possible aux Tamouls de vivre en France sans connaître le français* »²⁹³, puisqu'ils travaillent dans des créneaux d'activité ne nécessitant pas la maîtrise de la langue française et disposent par ailleurs d'un noyau commercial à la Chapelle tenus par des compatriotes, parlant tous tamoul. Le rôle des réseaux est aussi primordial : « *la communauté sri-lankaise a recréé, en France, ses propres réseaux, permettant ainsi une prise en charge au niveau de l'accueil, du logement... Chaque nouvel arrivant est rapidement intégré à la communauté, où tous les services en tamoul lui sont proposés* »²⁹⁴ La présence de traducteurs et d'intermédiaires offrant leurs services pour tout type de contact avec la société d'accueil dispense les Tamouls de l'apprentissage du français, et les rend parallèlement très dépendants de ces intermédiaires, qui n'hésitent pas à faire monnayer très cher leurs services. Les Tamouls se sont fortement endettés pour venir en France, ils ont en général empruntés au Sri Lanka à des particuliers, ceci à des taux d'intérêt exorbitants, et envoient régulièrement de l'argent aux membres de la famille restée au Sri Lanka, s'acquittant ainsi d'une sorte de dette symbolique. Leur priorité à l'arrivée est donc l'emploi pour rembourser ces dettes, ce qui ne leur laisse pas le temps d'apprendre le français. Par la suite, leur situation professionnelle se caractérise par un maintien dans les créneaux d'emploi, car le risque de se retrouver sans travail est perçu comme trop grand pour que les Tamouls cherchent à occuper d'autres types d'emploi plus valorisant²⁹⁵.

Cette impression de bonne connaissance de la langue pour certains élus et habitants provient du fait qu'ils développent des interactions principalement avec des responsables d'associations, ou des personnalités de la communauté. Ces derniers sont amenés à bénéficier de nombreuses relations avec des Français et maîtrisent donc mieux cette langue, mais l'impression est factice et conduit à nier les problèmes vécus par la plupart des membres de la communauté. La difficulté à trouver des interlocuteurs est aussi sans doute liée aux malentendus véhiculés par les différents niveaux de maîtrise de la langue. J'ai moi même vécu de tels types de malentendu avec certains Tamouls, notamment lors d'un entretien où l'on m'a demandé à la fin pour quel journal je travaillais, et quand allait paraître l'article, alors qu'il me semblait avoir expliqué clairement mon objectif.

²⁹³ Robuchon G., « Tamouls sri lankais réfugiés en France. Quelques considérations sur la scolarité et les représentations linguistiques », *Migrants Formation*, n° 101, juin 1995, p. 66

²⁹⁴ Confais, *Op. Cit.*, pp. 53-54

²⁹⁵ Etienne, *Op. Cit.*, pp.56-63

Ces divers éléments expliquent que les efforts effectués pour établir des interlocuteurs tamouls fiables, susceptibles de fournir des informations plus précises n'aient pour l'instant pas été fructueuses :

« C'est une communauté avec laquelle on a pas mal de difficultés pour entrer en contact. [...] c'est vrai que moi j'ai fait un certain nombre de démarches pour essayer d'initier notamment à partir des femmes des structures associatives à caractère on va dire plus social pour avoir un lien plus direct et que jusqu'à présent ceci s'est plutôt soldé par un échec »²⁹⁶

2- Une injonction de participation en décalage avec la réalité tamoule

Notre objectif est principalement dans cette partie de montrer le fossé qui existe entre les priorités et centres d'intérêt tamouls (ainsi que leurs modes d'action politique) et la pression participative que leur visibilité fait peser sur eux à La Chapelle. Pour ce faire, nous allons dans un premier temps rappeler quelques éléments qui contraignent fortement la capacité participative tamoule, puis nous nous attarderons sur les impasses de la politique municipale envers les Tamouls.

A) Une population peu encline à la participation politique

La culture politique des Tamouls, qui sont en majorité sri lankais, n'est en premier lieu pas adaptée aux exigences municipales. Nous souhaitons brièvement revenir sur leur histoire politique. On rappellera le contexte politique à Sri Lanka et l'échec de la démocratie dans ce pays. Après 1971, l'appareil institutionnel mis en place est menacé par des actions violentes émanant des multiples groupes. Loin de dépasser les crises violentes, les gouvernements successifs vont contribuer à l'instauration d'une violence politique chronique dans le pays, en prenant dès le départ des libertés avec les principes démocratiques et en se faisant complices (voire en étant à l'origine) de nombreuses exactions de masse. De manière dramatique, les nombreuses agressions envers les membres de partis politiques (de la part aussi bien de groupuscules cingalais que tamouls) ont poussé les gouvernements à l'utilisation de moyens de coercition extra-judiciaires et à l'encouragement de méthodes terroristes, voire mafieuses. Certains chercheurs interprètent la situation à Sri Lanka comme le résultat des dérives de l'expérience démocratique elle-même, qui n'a pas su convaincre de son efficacité régulatrice,

²⁹⁶ Entretien n°8

tandis que les modèles d'action politique fondés sur la violence ont paru seuls capables d'arracher des succès politiques, ce qui ne manque pas de nourrir la crise. L'examen des cultures politiques du pays d'origine est toujours riche pour comprendre l'attitude face au monde politique du pays d'accueil des migrants. Les migrants tamouls ne peuvent être considérés comme vierges de culture politique, ils sont au contraire « *porteurs de matrices de représentations et de pratiques, de réserves d'expérience et de savoirs* », ils ont acquis « *des structures de compréhension ayant donné forme à l'expérience dans un système politique particulier* »²⁹⁷ Ces cultures politiques laissent en effet indubitablement des traces, elles sont un héritage. Ici, on reviendra sur la distinction faite par S. Strudel sur les trois temps d'entrée en politique chez les migrants : un temps de latence et d'observation qui se caractérise par l'hésitation face à la naturalisation, un temps d'accommodation et d'apprentissage et enfin, un temps d'adhésion ou d'intériorisation. Ici, les Tamouls en sont encore manifestement au premier temps, et on dira même tout à fait au début du premier temps. Le mythe du retour travaille encore profondément la communauté.²⁹⁸ Fuglerud travaillant sur les Tamouls de Norvège récuse la conception fautive d'une société comme lieu où le migrant a un projet d'intégration. Il considère que la nature des liens individuels qui unissent encore les migrants au Sri Lanka entraîne une distance partagée à la société norvégienne. Cette immigration possédant les mêmes caractéristiques globales que celle présente en France, il est probable qu'il en soit de même.

Le système démocratique galvaudé et l'autoritarisme en place dans leur pays a des répercussions sur la conception tamoule de l'organisation sociale. Les valeurs de discipline et d'obéissance sont exacerbées par les formations militaires nationalistes, ce qui se traduit chez les Tamouls par une tendance à surévaluer la hiérarchie. Il en est ainsi en général au sein des associations tamoules. Les premiers contacts se soldent invariablement par une conclusion du type « *Le responsable n'est pas là, c'est avec lui qu'il faut voir, je peux pas décider* », ledit responsable étant par ailleurs extrêmement difficile à atteindre. Il semble donc que les Tamouls aient une perception aiguë de l'échelle de décision comme principe de fonctionnement d'une organisation. Ceci influe directement sur leurs relations avec les autorités françaises, dans lesquelles ils projettent cette conception verticale des relations. On prendra ici l'exemple du Temple hindou de Paris, qui concernant ses problèmes de locaux, envoie du courrier adressé au maire de Paris ou à la Présidence de la République. De la même façon, l'association des commerçants tamouls se tourne exclusivement vers le maire du

²⁹⁷ Amiraux, *Op. Cit.*, p. 81

²⁹⁸ Ce thème qui se retrouve surtout dans les entretiens au CCT, n°14 : « *Moi après la guerre, je retourne Sri Lanka. Là bas j'ai de la famille, bon moi j'ai pas vu mon père depuis 10 ans, lui il est resté à Sri Lanka Et il y en a beaucoup comme ça, il y en a même, ils ont pas vu la famille depuis 15-20 ans* »

10ème, ou son cabinet, pour ses démarches. Les personnes des associations que nous avons rencontrées ne perçoivent pas les divergences d'opinions qui peuvent exister au sein des élus de la mairie, et considèrent les autorités administratives ou politiques comme des blocs monolithiques.²⁹⁹ De la même façon, ils ne connaissent pas les élus de la mairie de l'arrondissement où ils sont implantés, nous leur avons parfois évoqué certains noms qu'ils affirmaient ne pas identifier, alors même que nous savions par ailleurs qu'ils avaient collaboré au moins une fois avec les personnes nommées. L'idée prédomine donc qu'il convient de s'adresser à l'échelon supérieur et que seul celui-ci est en mesure de répondre aux demandes et attentes. Cette impression est évidemment fautive, et la complexité réelle du jeu politique en France n'est pas saisie, ce qui dessert les associations tamoules dans leur action. Leur comportement entraîne de plus la perplexité chez ceux qui seraient pourtant disposés à les aider, et ne comprennent pas leur apparente ignorance de cet appui potentiel.

Un deuxième élément qui contraint la participation repose dans tout ce qui affecte leur identité. Cette identité tamoule ne repose pas sur des bases stables, et les Tamouls sont fragilisés pour diverses raisons. La société sri lankaise du fait d'un conflit prolongé et de la banalisation de la violence est affectée par de nombreux traumatismes, qu'emportent avec eux les migrants et qui ne peuvent être qu'accentués par la situation d'émigration. L'utilisation courante de la torture entre individus et de la part de la puissance publique est un fait avéré. La terreur est donc à la fois externe (du fait du gouvernement) et interne (du fait des Tigres). Au niveau collectif, des psychiatres travaillant eux mêmes à Sri Lanka ont montré les dangers que font peser sur l'avenir de la société sri lankaise la banalisation de la violence, la perte des repères et le silence qui entoure les exactions. Ce silence ne permet pas aux traumatismes de s'exprimer.³⁰⁰ Notre propos ici n'est pas de revenir sur ces différents points, aussi nous contenterons nous de les évoquer et de rappeler que tous ces événements ont conduit Sri Lanka au développement d'une « culture de mort », avec un taux de suicide de 47 pour 100 000 au cours de la décennie 90, un des chiffres les plus élevés au monde.³⁰¹ Ces difficultés ne sont pas laissées dans le pays d'origine par le migrant qui les emporte avec lui. L'étude de Brigitte Griffon sur la maternité tamoule en France montre le caractère dramatique que peut prendre une grossesse en France, et les troubles du sommeil dont souffrent les femmes enceintes tamoules, avec cauchemars se rapportant à la situation vécue à Sri Lanka et aux

²⁹⁹ Entretien n°2, à propos du directeur du temple : « *il voyait pas qu'il pourrait y avoir des élus qui n'ont pas les même avis les uns que les autres, et euh, il avait l'impression c'est la mairie du 10^{ème} comme un espèce de bloc* »

³⁰⁰ On peut citer ici l'ouvrage du psychiatre tamoul Somasundaram qui s'est intéressé aux effets psychologiques de la guerre au Sri Lanka, menant des observations à partir des cas traités en cabinet, et a évalué les syndromes typiques comme le Post Traumatic Stress Disorder. Somasundaram D., The Psychological Impact of War on Sri Lankan Tamils, Californie, Sage Publications, 1998

conditions de l'exil.³⁰² Mc Dowell travaillant sur la population tamoule de Suisse note aussi l'importance et l'accroissement des problèmes psychologiques, nécessitant parfois un traitement psychiatrique.³⁰³

L'identité personnelle du migrant est souvent affectée par la migration. Eric Meyer note dans le cas des Tamouls qu'il leur faut souvent déchirer leur passeport sur ordre de leur passeur³⁰⁴. Ils perdent ainsi la marque de leur identité juridique d'origine. En revanche, ils sont confrontés dans le pays d'accueil à une identité juridique qui repose sur un système symbolique inconnu au pays d'origine. Les « papiers » peuvent provoquer un choc, car ils représentent l'imposition de normes juridiques de l'identité propres aux sociétés occidentales. Le patronyme est ainsi souvent remis en cause. Pour les Tamouls, les différences de règles de transmission du nom entre la France et Sri Lanka sont à l'origine de difficultés pour déterminer une identité juridique. Ainsi, dans l'état civil tamoul, il n'y a pas de noms de famille, et il n'y a pas non plus vraiment de transmission du nom. Le nom qui est donné à la naissance est celui qui désigne la personne dans la vie privée comme dans la vie publique. Pour distinguer les homonymes, on ajoute alors les initiales du nom du père pour les hommes, et celles du nom du mari pour la femme. Sur les passeports et les cartes d'identité sri lankaise, c'est le nom du père et le nom de l'individu qui sont de même inscrits. En résumé, il n'y a pas de noms patronymiques, et le prénom du mari est en définitive le nom de famille pour la femme et les enfants. Donc le mari, qui hérite du nom de son père n'a pas le même nom que sa femme et ses enfants.³⁰⁵ Ceci a constitué un véritable casse-tête pour l'OFPPA, qui a du déterminer des règles d'état civil spécifiques pour leur enregistrement. Les effets de la traduction, ou la mauvaise compréhension de noms aux sonorités peu coutumières pour les Français peuvent aussi aboutir à des modifications involontaires de l'administration, des formes d' « amputation administrative »³⁰⁶ du nom.

Les Tamouls, pour la plupart récemment arrivés en France, n'ont pas encore eu le temps de restaurer les fondements de leur identité personnelle. Cette fragilité psychologique explique en partie le repli sécurisant sur le groupe. La logique de la guerre civile ne peut que renforcer les processus d'identification au groupe. La situation de stress vécue entraîne l'activation du désir fusionnel, moyen d'abolir son individualité dans le sentiment sécurisant d'appartenir à un groupe fort : « *dans des situations de fortes tensions, dominées par une*

³⁰¹ Source : Meyer, *Op. Cit.*, p. 124

³⁰² Griffon B., Maternité tamoule en France. Aux frontières du médical et du social. La maternité dans un pays d'accueil comme choc culturel. L'exemple d'une intervention de type collectif, Mémoire DSTS, 1990, p. 20

³⁰³ Mc Dowell, *Op. Cit.*, p. 240

³⁰⁴ Meyer, *Op. Cit.*, p. 163

³⁰⁵ Sethupathy E., « aspects culturels et problèmes de communication », Les Tamouls de Sri Lanka, Paris : Cimade Service formation, 1993, p. 35

³⁰⁶ La formule est de Gérard Noiriel, *Op. Cit.*, p. 164

forme de stress collectif, apparaissent spécifiquement des assignations identitaires qui réduisent la complexité des allégeances multiples à de puissants stéréotypes émotionnels. »³⁰⁷

Ce phénomène ne peut que renforcer les logiques d'entre-soi communautaire analysées dans une première partie. Ces logiques sont aussi accentuées par la situation de réfugié. Noiriel a montré que dès le début du XIX^{ème} siècle les réfugiés politiques avaient tendance à se regrouper entre eux pour poursuivre leur combat politique en exil : « *pour les réfugiés, ou les immigrés « politiques », le désir du retour est encore plus vif que pour les autres étrangers* »³⁰⁸ La croyance à un retour dans le pays nourrit cette dynamique. Tout ceci explique encore que la vie politique locale ne fasse pas vraiment partie de la vie et des préoccupations des Tamouls.

Le troisième élément que nous avancerons concerne l'incertitude juridique de la vie en France, qui ne permet pas toujours de disposer d'un statut administratif clair et pousse à la clandestinité et à l'illégalité. Le problème des « papiers » est aigu pour les Tamouls. Noiriel a évoqué le caractère fréquemment obsessionnel que prend la question des « papiers » dans de nombreux témoignages. Il invoque en guise d'explication les analyses de Goffman (1975) sur les rapports étroits entre identité instituée, juridiquement garantie et identité psychologique des individus.³⁰⁹ Or il semble qu'à peu près la moitié des résidents tamouls en France sont titulaires de la carte OFPRA, et on peut penser que quelques uns sont naturalisés. D'après les estimations de l'OFPRA au 31 décembre 2001, il y aurait 15 774 sri lankais réfugiés statutaires, ce qui représente 16 % de l'ensemble des réfugiés statutaires³¹⁰. Rappelons que les enfants placés sous la protection des parents (qui bénéficient automatiquement à leur majorité du statut des parents) ne sont pas comptés dans ces estimations. Etant donné que le taux d'accord global OFPRA (après décision de la Commission des recours) est d'à peu près 42%, il semble qu'une part encore importante de la population tamoule de France soit « clandestine ». D'ailleurs, ce problème des papiers a été évoqué dans certains entretiens. Des commerçants se plaignent en effet de cet état de fait, qui les pousse à employer leurs compatriotes « au noir » soit illégalement, s'exposant ensuite à des sanctions de l'administration française, et comprennent mal que la France laisse entrer des gens sans leur donner ensuite les moyens juridiques de vivre dans leur pays.³¹¹ Ce constat a aussi été fait par les assistantes sociales qui notent qu'elles sont surtout sollicitées par les Tamouls pour des demandes spécifiques liées à leur statut juridique en France. Ils n'expriment pas de demande

³⁰⁷ Braud, *Op. Cit.*, p. 181

³⁰⁸ Noiriel, *Op. Cit.*, p.153

³⁰⁹ Noiriel, *Op. Cit.*, p. 165

³¹⁰ Rapport d'activités 2001 de l'OFPRA

générale mis à part cette quête du titre de séjour, et ne demandent pas beaucoup de solutions d'hébergement ou d'aides financières à la différence des autres nationalités.³¹²

Nous n'avons pas pour objectif de dresser un tableau misérabiliste de la situation des réfugiés tamouls sri lankais en France, mais notre ambition est surtout de rappeler quelques éléments de base qui sont susceptibles de perturber la vie psychique, sociale et collective du migrant. Face aux injonctions de « participation » ou d'« intégration », le migrant, surtout comme ici quand il est issu d'une migration encore très récente et inachevée, ne dispose pas forcément des bases sociales susceptibles de lui fournir une stabilité personnelle. Il ne possède de disponibilité personnelle, condition préalable à l'investissement politique ou tout simplement collectif. On sait en effet que *« la déstructuration brutale de l'environnement socio-culturel habituel du migrant provoque fréquemment une crise dramatique, qui a des répercussions sur ses capacités de « participation ». Il est impensable d'attendre des immigrés une acculturation rapide et telle qu'elle leur permette de prendre réellement une part active à la vie sociale du pays d'accueil. »*³¹³

De plus, si investissement collectif il y a, il est vraisemblable qu'il soit plutôt tourné vers la communauté et vise à poser quelques jalons identitaires indispensables pour retrouver un certain nombre de repères. Les Tamouls ont ainsi mis en place à Paris des médias dans leur langue maternelle : journaux (Eelanadu, Eelamarasu), radio (TRT), télévision (Tamil Ozhi, installé à la Courneuve).³¹⁴ A propos de ce qu'il appelle les nationalismes de diaspora, Gellner note que ces groupes observent en général une double norme : celle qui est propre au groupe et une autre qu'il qualifie d'« amoral et instrumentaliste » avec le monde extérieur³¹⁵. Cette affirmation nous montre qu'effectivement le groupe de référence en matière de morale et de règles reste celui de la communauté. Nous retrouvons un même schéma chez les Tamouls de Paris : l'« autre signifiant »,³¹⁶ ce sont les Tamouls parisiens et les proches restés au pays, ou dispersés à l'étranger. Alors que le rapport à la France est encore circonscrit à des objectifs utilitaires de protection juridique. Les demandes de naturalisation faites par des Tamouls illustrent ce propos : les entretiens menés par A. Etiemble montrent que la visée ultime de ces

³¹¹ Entretien n°16

³¹² Confais, *Op. Cit.*, p. 2, et p. 26

³¹³ Simon, *Op. Cit.*, p. 55

³¹⁴ A propos de ceci, l'existence même de médias, *« l'importance et l'omniprésence d'une communication abstraite, centralisée, standardisée, avec un seul émetteur pour de nombreux récepteurs »* implique l'idée de nationalisme. En dehors du contenu des messages produits, les caractéristiques mêmes des médias, la langue, le style, *« rappelle que seul celui qui peut le comprendre ou en atteindre le sens appartient à une communauté morale et économique ; sinon il en est exclu »*. Cette prolifération des médias tamouls en France renforce donc les réflexes nationalistes des Tamouls. Gellner, *Op. Cit.* p. 180

³¹⁵ Gellner, *Op. Cit.*, p.149

³¹⁶ Neveu C., *Op. Cit.*

demandes, c'est de disposer d'un statut juridique qui permette de retourner au Sri Lanka (ce que ne permet pas le statut de réfugié), ou de partir s'installer dans un autre pays occidental.³¹⁷

b) Intégration et participation, les mots d'ordre de la politique municipale

Deux mots clés reviennent dans les entretiens avec les élus : il s'agit de « participation » et d' « intégration ». Il est difficile de dégager une définition satisfaisante de l'intégration dans la mesure où le terme est utilisé par des personnes diverses (politiques, médias, chercheurs) pour désigner des concepts différents, et a ainsi acquis une dimension polysémique. On remarque que le terme revient dans le langage politique comme un but à atteindre sans que soit plus spécifiquement précisé ses implications concrètes. Pour avoir une idée de ce que peut recouvrir le mot pour les élus, on rappellera l'explication donnée P. Simon à partir de la définition du Haut Conseil à l'intégration : *« par ce processus, il s'agit de susciter la participation active à la vie sociale de l'entité territoriale considérée (quartier, commune, département, région, province, nation, rassemblement de nations) d'éléments variés et différents avec toutes leurs spécificités culturelles et sociales et en faisant en sorte que l'ensemble tienne pour vrai que l'ensemble s'enrichit de cette variété, de cette complexité »*³¹⁸ D'une certaine façon, on notera que les deux mots reviennent au même, car pour s'intégrer, il faut participer. Nous considérerons donc que derrière le vocabulaire participatif, c'est aussi une demande d'intégration qui est opposée aux Tamouls. Participer, c'est ainsi faire montre de bonne volonté intégrative. Dans ce sens, on notera que les Tamouls qui s'investissent le plus dans les relations avec la mairie et les habitants sont en général les plus « acculturés ». Ces commerçants parlent bien français et ont une volonté de reconnaissance, ils sont en général en France depuis plus d'une dizaine d'années. De même, une habitante nous a affirmé qu'au repas de quartier, elle avait discuté avec beaucoup de Tamouls, et qu'ils étaient pour la plupart pondichériens. Or les Pondichériens sont présents en très faible proportion en France, par rapport aux Sri lankais qui dominent massivement le groupe, on peut donc raisonnablement penser que ceux qui s'investissent le plus dans les interactions avec les Français sont les Pondichériens, en raison d'une bonne maîtrise de la langue française qui facilite tout de même la prise de parole, d'un plus grand temps de

³¹⁷ cf Etienneble *Op. Cit.*

³¹⁸ Simon, *Op. Cit.*

présence en France, et d'une meilleure connaissance des institutions françaises et de leur fonctionnement.

De façon généralisée, on perçoit une certaine stigmatisation de l'entre-soi communautaire, ou en tout cas, la certitude qu'il s'agit d'un phénomène négatif. Il est abordé sur un mode pathologique, comme quelque chose qu'il convient de « traiter », ou d' « empêcher la progression ». L' « entre-soi », cette terrible maladie sociale du migrant se présente chez les élus sous les traits d'une « *risque de communautarisme* » : « *heureusement, le modèle sociétal français fait que jusqu'à présent on a réussi à être assez ouvert pour ne pas tomber dans ce travers du communautarisme* »³¹⁹

On ne peut s'empêcher de rappeler que l'identité est un enjeu des luttes sociales, et que dans le prolongement des luttes symboliques qui se jouent dans le quartier, les élus sont des acteurs de ces enjeux d'identification. Ils disposent de l'autorité légitime, celle conférée par le pouvoir, et ainsi sont en mesure d'imposer leurs propres définitions d'eux-mêmes et des autres. Ils participent à la formation d'un système de classement entre différents groupes, et fixent les positions sociales.³²⁰ Ceci est manifeste dans les discours sur les autres groupes ethniques, où les élus semblent parfois distribuer des bons points. Les « maghrébins » du quartier en particulier gagnent dans la confrontation avec les Tamouls un surcroît de prestige. Par leur maîtrise de la langue française, leur « intégration » plus poussée à la société française, ils apparaissent comme les bons élèves du quartier. Ils sont donnés en exemple, par contraste avec ces « mauvais » immigrés que sont les Tamouls, trop « fermés » à la société d'accueil. Corrélativement à cette dénonciation de l'entre-soi se profile l' « intégration » : « *C'est une communauté très fermée. Dans la grande manifestation qu'on fait en septembre « ensemble nous sommes le 10^{ème} », toutes les communautés culturelles d'origine étrangère, on a pratiquement aucun contact avec la communauté tamoule. Fermée sur elle-même, repliée, alors j'aime pas trop le terme qui est utilisé, le ghetto. Mais je trouve pas ça ravissant pour l'intégration.* »³²¹

Ce leitmotiv de l'intégration se heurte cependant à des conceptions très différentes de l'intégration chez les Tamouls. Dans le cadre d'un fonctionnement diasporique, le groupe social permet de fixer l'identité collective. Il remplace alors le territoire dans cette fonction,

³¹⁹ Entretien n°8

³²⁰ C'est l'argument de P. Bourdieu développé dans son article « l'identité et la représentation », cité dans Cuche, *Op. Cit.*, p. 88 : « l'autorité légitime a le pouvoir symbolique de faire reconnaître comme fondées ses catégories de représentation de la réalité sociale et ses propres principes de division du monde social, et par là même de faire et de défaire les groupes. »

³²¹ Entretien n°9

ce qui explique l'attachement à la culture. Il se forme une culture de la diaspora qui lui permet d'échapper à l'alternative opposée par les pays d'accueil, dans l'esprit de l'état-nation : intégration-assimilation ou préservation de l'identité collective. Les modes de pensée diasporique des Tamouls entravent la mise en œuvre d'un vécu politique par rapport au territoire français, et encore plus local. En outre, au sein de la population tamoule, l'intégration culturelle est vue comme quelque chose de négatif. Les mœurs de la société française sont largement choquantes pour une partie de cette population, et les Tamouls cherchent à protéger autant que faire se peut leurs enfants de l'influence occidentale.³²² Leur objectif est surtout d'atteindre l'intégration socio-économique. Cette dernière associée au maintien et au renforcement de l'entre-soi communautaire est d'ailleurs un objectif pour les commerçants de La Chapelle :

« La population indienne est importante en France, et nous on voudrait donner une réputation de quartier indien. Il y a pas assez de journaux locaux qui viennent, y a pas assez de journaux français normaux qui viennent voir et raconter ce qui se passe ici, pour faire de la publicité. A Londres, tu as une rue, elle est vraiment indienne, là bas, tu crois plus que tu es à Londres, c'est comme si tu étais en Inde, et nous on voudrait que ce soit pareil ici. »³²³

Cette conception explique en partie le succès des associations des LTTE, qui développent une telle rhétorique. La propagande nationaliste joue sur le sentiment de ne pas être les bienvenus dans la société d'accueil. Elle souligne l'indifférence des Occidentaux, dont la presse n'évoque pas ce que subissent les Tamouls à Sri Lanka, ou les accusent de terrorisme, elle insiste sur les entraves administratives à l'établissement d'une vie associative, la difficulté à obtenir le statut de réfugié, les conditions de travail, l'assimilation à des « étrangers ». En raison de ce climat ressenti comme hostile, les nationalistes développent l'idée que les Tamouls doivent rester solidaires, et soutenir la lutte des Tigres pour un territoire où les Tamouls seront enfin vraiment chez eux.³²⁴ En fait, *« dans la logique des nationalistes, les Tamouls ne doivent pas s'intégrer totalement dans le pays d'accueil (le temps du présent), ni chercher à revivre un mode de vie condamné (le temps du passé), ils doivent vivre dans un futur, celui de l'Eelam tamoul »*. Dès lors *« le « communautaire » tamoul, qui même le culturel et le politique, laisse ainsi entrevoir des modalités d'existence dans la société française éloignées du schéma d'intégration « à la française »³²⁵*

³²² Cf supra sur les écoles

³²³ Entretien N°16

³²⁴ Etiemble, « les ressorts de la diaspora tamoule », *Op. Cit.*, p.109

³²⁵ *Ibid*, p. 111

Mais la réalité est problématique et ne se laisse bien souvent appréhender qu'au travers des représentations. En dépit de ce fait, l'objectif demeure pour les élus « *qu'il y ait une meilleure cohabitation [...] qu'ils sortent un peu des murs de leur communauté, qu'il y ait un brassage* »³²⁶ Diverses logiques d'ordre « psychosociologique » contribuent à produire un écart plus ou moins grand entre les représentations que l'on a de divers phénomènes et leurs réalités objectives. Les élus n'échappent pas à cette règle générale, et aux multiples voiles qui masquent partiellement le réel. Les difficultés communes à tous dans l'appréhension du réel sont accrues ici par le fait que le travail politique implique un balancement permanent entre les logiques du réalisme, et celles de l'idéalisme. Le phénomène bien souvent noté d'« isolement » des décideurs va dans le sens d'une maîtrise imparfaite de la réalité. P. Braud nous rappelle ainsi qu'« *il n'est pas facile aux dirigeants de conserver le contact avec la réalité qu'ils ont vocation à maîtriser. Beaucoup de facteurs contribuent à expliquer pourquoi ils sont conduits à courir le risque de décider en situation d'information imparfaite.* »³²⁷ Il faut noter que les décideurs reçoivent un flux d'informations très important relatif à la situation qu'ils sont sensés gérer. Dans la sélection de ces informations, on note une tendance à retenir systématiquement celles qui vont dans le sens de ces propres croyances, car il y a un coût psychologique certain à retenir des informations contraires à nos conceptions. Celles-ci structurent l'image que l'on a de soi, et il est donc coûteux de les remettre en cause. On parle à ce propos de « dissonance cognitive », le résultat de cette dissonance étant une plus grande réceptivité à tout ce qui confirme nos idées, et que nous jugeons dès lors « pertinent ». Les schémas d'analyse et de lecture du réel intériorisés par les élus sont donc difficilement remis en cause, ceci même par des informations dissonantes, car il est difficile de renoncer à sa façon de rendre intelligible le réel, qui structure aussi leur prise de décision. Dans cette logique, la croyance initiale en les bienfaits de l'intégration et de la participation empêche les élus de recevoir les informations émises par quelques Tamouls en leur direction. Il faut noter également que la qualité de l'interlocuteur influe sur la façon dont est prise au sérieux une information : s'il pèse déjà sur l'informateur une certaine suspicion, ou une sourde méfiance, l'information délivrée ne sera pas bien prise en compte. On comprend donc qu'un élu originaire du quartier sera plus sensible aux récriminations des résidents de longue date au milieu desquels il a grandi, qu'à celles par exemple de commerçants tamouls qu'il soupçonne d'activités illégales.

³²⁶ Entretien n°9

³²⁷ Braud, *Op. Cit.*, p. 189

CONCLUSION :

Les enjeux de la reproduction et de la transmission sont au cœur des pratiques d'entre-soi des Tamouls de la région parisienne telles qu'évoquées dans le premier chapitre. En situation d'émigration, la dévalorisation des valeurs et des normes communautaires (et ainsi de son capital symbolique) est un risque non négligeable pour les Tamouls, surtout en ce qui concerne les enfants, car celles-ci ne trouvent pas une résonance dans l'environnement immédiat, hors de la cellule familiale et communautaire. Dès lors, les Tamouls mettent en œuvre un processus de mise en avant de leur propre univers symbolique, et dissocient une visée d'intégration socio-économique d'une visée explicitement conservatrice au niveau culturel. Ce phénomène est cependant mal perçu par une partie des autochtones français, notamment dans les quartiers où cette dissociation est la plus visible, dont La Chapelle est l'exemple paradigmatique.

Se pose la question de l'avenir des formes poussées d'entre-soi développées par la communauté tamoule avec l'arrivée des « deuxième génération ». On reprendra ici la définition de Noiriel : « *au niveau le plus général, le terme de seconde génération désigne le processus sociologique par lequel des individus sont soumis à des formes contradictoires de socialisation, à cet âge décisif des acquisitions fondamentales qu'est l'enfance* »³²⁸ Un grand souci de l'influence de l'école et de la fréquentation des enfants français du même âge se retrouve chez les parents tamouls. Park avait observé les processus de « sortie » du quartier ethnique dès la deuxième génération³²⁹ et il avait dégagé un « cycle de relations interraciales » qui conduisait de l'isolement à l'assimilation en passant par la compétition, le conflit et le compromis. On sait que les processus de « sortie du ghetto » décrit par Wirth pour Chicago passent en général par les enfants, qui ayant plus de contacts avec l'extérieur que leurs parents, prennent conscience des limites du ghetto et de leur relatif enfermement. Collectivement, cela se traduit par un changement de quartier de résidence, qui exprime une volonté de sortir du ghetto. Cette rupture physique s'accompagne en général d'un changement radical du mode de vie. Mais le problème de la fidélité aux origines ne peut cependant pas

³²⁸ Noiriel, *Op. Cit.*, p. 213

³²⁹ voir Park R. E., « La communauté urbaine : un modèle spatial et un ordre moral », in Grafmeyer Y., Joseph I., *L'école de Chicago*, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp. 193-208, p. 199

être oublié.³³⁰ Ces processus travailleront vraisemblablement la communauté tamoule dans l'avenir, l'amenant à se redéfinir et à redéfinir sa place dans la société d'accueil.

Quant au quartier La Chapelle, à la fin du mémoire, nous disposons de quelques éléments pour clarifier sa fonction pour la population tamoule de la région parisienne et préciser les qualifications qui lui sont apposées. Tout d'abord, on est loin du « ghetto » de Louis Wirth. La Chapelle n'est pas non plus un village urbain tel que formalisé par l'école de Chicago, qui unit ses habitants par de multiples liens où s'entrecroisent le voisinage, la parenté, l'amitié et les solidarités professionnelles. La communauté tamoule n'est pas fixée dans cet endroit, son territoire est plus vaste, et comporte différents pôles, dont La Chapelle, qui se caractérise par sa centralité. La Chapelle ne peut pas non plus être qualifiée de quartier ethnique.³³¹ Elle s'éloigne des schémas habituels sur ce type de quartier : on n'y retrouve pas de synonymie entre le social, le spatial et le culturel.³³²

Le quartier ne possède pas non plus les mêmes caractéristiques que celles des quartiers d'intégration décrits par Simon. L'infrastructure immobilière y est en relatif bon état, et on y trouve un bel ensemble haussmannien. Seuls les commerces ont pâti d'un relatif abandon. En revanche, on retrouve le phénomène d'appropriation progressive de larges secteurs de l'espace urbain laissés à l'abandon, qui aboutit à une sur-représentation de ces nouveaux résidents dans l'espace visible du quartier, essentiellement ici les infrastructures commerciales et les espaces collectifs.

La Chapelle présente plusieurs caractéristiques communes avec le quartier de la Petite Asie du 13^{ème}, notamment dans la dissociation de la concentration urbaine du commerce et de la concentration résidentielle. Mais ici, le biais est encore accentué. Peut être le lieu préfigure-t-il une nouvelle forme d'organisation des communautés immigrées, suivant en cela un mouvement urbain plus général, assez prégnant à Paris, qui dissocie l'ancienne conjonction entre espaces marchands et espaces domestiques. D'une manière générale, l'approvisionnement en ville ne se fait plus dans les commerces de proximité, et on tend à voir se former des zones de spécialisation (commerciale, industrielle, résidentielle), reliées entre elles par des voies de communication. La Chapelle procède d'un mouvement de

³³⁰ Noiriél, *Op. Cit.*, p. 222

³³¹ Dans son acception formelle, un quartier ethnique est un « *village urbain enclavé avec ses relations sociales surdéterminées qui structurent la vie d'un individu du berceau jusqu'à la tombe* » et « *l'appartenance ethnique [y] est manifestement le critère de recrutement* », Hannerz, *Op. Cit.*, p. 329-330

³³² Agier M, « les savoirs urbains de l'anthropologie », in « La ville des sciences sociales », *Enquête*, n°4, 2nd semestre 1996, p.57. Ceci suit une évolution générale : M. Agier cite Melvin Webber : « *les formes spatiales [des] interactions [des urbains] seront sans doute de plus en plus disparates, de moins en moins liés à des lieux de résidence ou de travail, de moins en moins marquées par les traits « unifocaux » qui caractérisaient les anciennes villes* », p. 58

spécialisation d'un espace dans une fonction commerciale. Cette évolution du quartier est donc celle de la modernisation, et les Tamouls suivent en cela les processus plus généraux à l'œuvre au niveau parisien, ce qui en fait une immigration moderne. A l'avenir, il est probable que ce type d'organisation communautaire dissociée se fasse plus fréquent. Si nous avons ici choisi une étude très localisée, on voit tout l'intérêt d'une analyse portée à l'échelle de l'agglomération parisienne, qui montrerait les nouveaux régimes urbains de territorialité, adoptés entre autres par les Tamouls. Le quartier n'est donc pas une enclave : il se situe dans un ensemble plus vaste, est révélateur des recompositions des villes. Le quartier illustre à notre sens un nouveau type de quartier urbain, et les nouveaux rapports des migrants à l'urbanité, ici largement déspatialisés.

On souhaiterait en dernière instance proposer une hypothèse de recherche. Une analyse plus poussée ferait peut être apparaître une ville tamoulo-parisienne, telle la ville arabo-marseillaise de Tarrius, qui « *associe des quartiers périphériques, des villages et d'autres villes de la région dans des circuits économiques et humains spécifiques, qui concourent au stockage, à la production ou à la transformation de marchandises.* »³³³ Il faudrait creuser l'idée d'un espace économique discontinu, relié par des activités économiques et débouchant sur des couloirs circulatoires. Ainsi, on pourrait peut-être mettre en évidence l'existence chez les Tamouls de la région parisienne d'un « *espace circulatoire, reconnu par les migrants, superposé aux espaces résidentiels, et constitué de couloirs et d'axes concentrant et canalisant les divers échanges.* »³³⁴

³³³ Tarrius, *Op. Cit.*

³³⁴ Battegay, *Op. Cit.*, p. 95

Entretiens

Entretiens avec les « autochtones » :

- Entretien n°1 : journaliste, militant vert du 10^{ème}
- Entretien n°2 : élu vert délégué à la démocratie locale pour le 10^{ème} arrondissement
- Entretien n°3 : directeur du centre d'animation socio-culturel La Chapelle
- Entretien n°4 : responsable d'une association de quartier sur La Chapelle
- Entretien n°5 : membre de l'équipe d'animation du conseil de quartier Louis Blanc Aqueduc
- Entretien n°6 (téléphonique) : stagiaire à la mairie du 10^{ème} au sein du service « démocratie locale »
- Entretien n°7 : stagiaire Assistante sociale, a travaillé sur l'alphabétisation des femmes tamoules
- Entretien n°8 : élue chargée de l'immigration à la mairie du 10^{ème}
- Entretien n°9 : élu référent auprès du conseil de quartier Louis Blanc Aqueduc

Entretiens avec les Tamouls :

- Entretien n°10 : président fondateur du Temple hindou de Paris, à l'origine de l'organisation du défilé de Ganesh
- Entretien n°11: commerçant pondichérien
- Entretien n°12: vendeuse d'origine sri-lankaise
- Entretien n°13 : membre du personnel du temple hindou de Paris
- Entretien n°14 : membre du Comité Coordination Tamoul (CCT)
- Entretien n°15 : membre du CCT
- Entretien n°16 : deux représentants de l'association des commerçants et artisans indo-sri lankais

Bibliographie

- sur les Tamouls à Sri Lanka :

- Emmanuel S. J., Libérez le peuple tamoul !, Fribourg, ACAT, 1997, 105 p.
- Forget A., Des frères ou des ennemis ? La question tamoule au Sri Lanka, Paris, Comité de coordination Tamoul-France, (pas de date)
- Gamage S., Watson I. B., Conflict and Community in Contemporary Sri Lanka, London : Sage Publications, 1999, 355 p.
- Irassarattinane S., Eelam Tamoul. Le pays et le gouvernement jusqu'à 1977, Paris, Fédération des associations tamoules de France, 1998, 129 p.
- Julia J. M., Le génocide des tamouls à Sri Lanka, Lyon, Cimade, 2000, 126 p.
- Lamballe A., Le problème tamoul à Sri Lanka, Paris, L'Harmattan, 1985, 515 p.
- Mc Gilvray D.B., Symbolic Heat : Gender, Health and Worship among the Tamils of South India and Sri Lanka, 1998, 72 p.
- Meyer E., Sri Lanka : entre particularismes et mondialisation, Paris, La Documentation Française, 2001, 183 p.
- Neiminathan M., Destruction of Hindu Temples in Tamil Eelam and Sri Lanka, Londres, Federation of Saiva (Hindu) Temples UK, 1998, 116 p.
- Paul L., La question tamoule à Sri Lanka, 1977-1994, Paris, L'Harmattan, 1997
- Somasundaram D., The Psychological Impact of War on Sri Lankan Tamils, Californie, Sage Publications, 1998, 352 p.

- sur la diaspora tamoule :

- Fuglerud O., Life on the Outside : the Tamil Diaspora and Long-distance Nationalism, Va., Pluto Press, 1999, 203 p.
- Mc Dowell C., A Tamil Asylum Diaspora. Sri Lankan Migration, Settlement and Politics in Switzerland, Providence, Berghahn Books, 1996, 308 p.
- Nagarajan S., Tamils Abroad : Non Asian Countries (America, Europe, Africa, Indian Ocean and Pacific Ocean Countries), Thanjavur, Tamil University, 1995, 521 p.

- **sur les Tamouls en France :**

OUVRAGES :

- Codandamourty M., La présence tamoule à Lyon. Modes de vie et pratiques d'une population immigrée dans l'espace urbain lyonnais, Lyon, Travail de fin d'études pour l'école nationale des travaux publics de l'Etat, 1997
- Confais M., Les réseaux de solidarité dans la communauté tamoule sri-lankaise, DEAS, juin 1991
- Delbos E., Problèmes sanitaires et sociaux des réfugiés tamouls du Sri Lanka en France : à propos d'une enquête dans le centre d'hébergement provisoire de Limoges et au comité social pour les exilés, Limoges, thèse de médecine, 1989
- Etiemble A., Les sri-lankais dans la région île -de-France. De l'accueil à l'installation : le rôle du communautaire, Paris : ADERIEM, 2000, 173 p.
- Griffon B., Maternité tamoule en France. Aux frontières du médical et du social. La maternité dans un pays d'accueil comme choc culturel. L'exemple d'une intervention de type collectif, mémoire DSTS, 1990
- Robuchon G., Tamouls sri-lankais en France, Paris : Mire, 1995
- Sachchithanatham S., La France et les français, Paris, Gnana, 1997, 404 p.
- Sethupathy E., Les tamouls du Sri Lanka, Paris : Cimade service formation, 1993

ARTICLES :

- Daniel J., « Les proverbes tamouls. Une étude sociologique », in Université de Paris VIII, département des langues et cultures opprimées et minorisées, Tamoul, langue et culture : équipe de recherche, problèmes interculturels et minoritaires, Saint-Denis, Université de Paris VIII, 1985
- Etiemble A., « Les Tamouls sri-lankais dans la région parisienne. La politisation du communautaire », Les Cahiers du Ceriem, n°7
- Etiemble A., « Les ressorts de la diaspora tamoule en France. Associations, médias et politique », Cahiers de recherches de la Mire, n°13-14, janvier-juin 2002
- Forget A., « La question tamoule au SL et en France », Cahiers de la Pastorale des migrants, n°24-25, 3è et 4è trimestres 1985

- Ganapathy-Doré G., « Dénomination et identité : le cas de la diaspora tamoule en France », Hommes et migrations, n° 1162-1163, février-mars 1993, pp. 86-91
- Guilmoto C., « Le cycle migratoire tamoul, 1830-1950 », Revue européenne des migrations internationales, vol. 7, n°1, 1991, pp. 123-149
- Moudiappanadin J., « Les vecteurs de l'autorité chez les Tamouls et leurs transformations en France pour les Tamouls immigrés ou issus de l'immigration », Autorité et Immigration : les vecteurs de l'autorité et les transformations dans les populations immigrées ou issues de l'immigration, Paris : IHESI, juin 2000, pp. 95- 107
- Robuchon G., « Pratiques sociales et pratiques religieuses des tamouls au Sacré Cœur de Paris », in Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1986, pp. 332-336
- Robuchon G., « Tamouls sri-lankais réfugiés en France. Quelques considérations sur la scolarité et les représentations linguistiques », Migrants-Formation, n°101, juin 1995
- Robuchon G., « Tamouls sri-lankais en France », Migrations Etudes, n°59, juillet-août 1995
- Tison B., « Les tamouls en France. Des origines diverses, une culture commune », Migrants Formation, n°67, décembre 1986
- Vuddamalay V., « Présence indienne en France. Les facettes multiformes d'une immigration invisible », Revue européenne des Migrations internationales, vol. 5, n°3, 1989, pp. 65-77

- ouvrages généraux :

- Amiraux V., Acteurs de l'Islam entre Allemagne et Turquie. Parcours militants et expériences religieuses, Paris : L'Harmattan, 2001, 329 p.
- Andersen B., L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme, Paris : La Découverte, 1996
- Bayart J. F., L'illusion identitaire, Paris : Fayard, 1996
- Braud P., L'émotion en politique, Paris : Presses de la FNSP, 1996, 256p.
- Camilleri C., Les stratégies identitaires, Paris : Puf, 1990
- Cuche D., La notion de culture dans les sciences sociales, Paris : éditions La Découverte, 2001, 123 p.
- De Rudder V., Autochtones et immigrés en quartier populaire. D'Aligre à l'îlot Chalon, Paris : CIEMI-L'Harmattan, 1987, 234 p.
- Dumont L., La civilisation indienne et nous, Paris : Armand Colin, 1975, 142 p.
- Dumont L., Homo Hierarchicus, Paris : Gallimard, 1966

- Gellner E., Nations et nationalisme, Paris : éditions Payot, 1999 (1^{ère} édition 1983)
- Goffman E., La mise en scène de la vie quotidienne. 1- La présentation de soi, Paris : éditions de Minuit, 1973
- Guillon M., Taboada Léonetti I., Le triangle de Choisy, un quartier chinois à Paris, Paris : CIEMI-L'Harmattan, 1986
- Grafmeyer Y., Sociologie urbaine, Paris : Nathan, 1994
- Hannerz Ulf, Explorer la ville, Paris : éditions de minuit, 1983
- Le Huu Khoa, L'immigration asiatique : économie communautaire et stratégies professionnelles, Paris : La Documentation française, 1996
- Ma Mung E., La diaspora chinoise. Géographie d'une migration, Paris : éditions Ophrys, 2000
- Milon A., L'étranger dans la ville – Du rap au graff mural, Paris : PUF, 1999
- Neveu C., Communauté, nationalité et citoyenneté – De l'autre côté du miroir : les Bangladeshis de Londres, Paris : Karthala, 1993
- Neveu E., Sociologie des mouvements sociaux, Paris : La Découverte, 2000
- Noiriel G., Le creuset français. Histoire de l'immigration XIX^e – XX^e siècle, Paris : éditions du Seuil, 1988, 438 p.
- Sartre P., Réflexions sur la question juive, Paris : Gallimard, 1954, 185 p.
- Strudel S., Votes juifs, itinéraires migratoires, religieux et politiques, Paris : Presses de la FNSP, 1996
- Tarrus A., Marotel G., Peraldi M., L'aménagement à contre-temps. Nouveaux territoires immigrés à Marseille et Tunis, Paris : l'Harmattan, 1988
- Weber M., Economie et société. 2- L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie, Paris : Plon, 1971, 425 p.

ARTICLES :

- Agier M., « Les savoirs urbains de l'anthropologie », in « La ville des sciences sociales », Enquête, n°4, 2nd semestre 1996, pp. 35-58
- Battegay A., « L'actualité de l'immigration dans les villes françaises : la question des territoires ethniques », Revue européenne des migrations internationales, vol. 8, n°2, 1992, pp. 83-99
- Grafmeyer Y., Joseph I., « La ville-laboratoire et le milieu urbain », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp. 5-52

- Hassoun J.-P., Tan Y. P., « La danse du Lion à Paris. Aspect d'un capital ethnique ? » in Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1986, pp. 340-345
- Joseph I., « Les compétences de rassemblement. Une ethnographie des lieux publics », in « La ville des sciences sociales », Enquête, n°4, 2nd semestre 1996, pp. 107-122
- Mac Kenzie R. D., « L'approche écologique dans l'étude de la communauté humaine », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 145-162
- MacKenzie R. D., « Le voisinage. Une étude de la vie locale à Columbus, Ohio », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 209-250
- Ma Mung E., « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », L'espace géographique, 1994, n°2
- Park R. E., « La ville. Propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 79-126
- Park R. E., « La ville comme laboratoire social », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 163-180
- Park R. E., « La communauté urbaine : un modèle spatial et un ordre moral », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp. 193-208
- Raulin A., « Commerce et inter-ethnicité : les affinités culturelles », in Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1986, pp. 301-306
- Simmel G., « Digressions sur l'étranger », in Grafmeyer Y., Joseph I., L'école de Chicago, Paris : éditions du champ urbain, 1979, pp 53-59
- Simon P., « Belleville, un quartier d'intégration », Migrations et société, vol. 4, n°19, 1992, pp. 45-67
- Taboada Léonetti I., « Production de l'identité ethnique minoritaire. Pour une sociologie des stratégies », in Vers des sociétés pluriculturelles. Etudes comparatives et situation en France, Paris : éditions de l'ORSTOM, 1986, pp. 266-271

- Articles de journaux :

- Abdi N., « Dieu-éléphant en procession pour un temple à Paris », Libération, 14-15/09/96
- « Cherche temple à louer », Nova, 03/99, p. 11
- De Galzain C., « Quand Ganesh processionne dans les rues de Paris », La Croix, 3/09/97
- Lavignotte S., « Little India. Paris aux mille couleurs de l'Inde », Zurban, 06/09/00
- Lévy B.-H. « La longue marche des Tigres » Le Monde, 31/05/01, pp. 14/15
- Oliviéri L., « Cherche temple à louer », La Croix, 30-31/07/89
- Pelé L., « Les habitants se plaignent des commerces indiens », Le Parisien, 12/02/02
- Perrier J. L., « Little India à Paris », Le Monde, 24/10/92
- Ternisien X., « Polémique à Paris au sujet d'une célébration hindoue », Le Monde, 12/09/00

- Autres sources :

- sites internet francetamil.com et paristamil.com
- Rapport d'activités 2001 de l'OFPRA
- Révérand E., Les conseils de quartier du Xème arrondissement, outils de démocratie participative ou « excluante » ?, Paris, mémoire de maîtrise ingénierie sociale urbaine, 2002
- Archives du Temple hindou de Paris : courrier et divers documents
- Eléments fournis par la section « démocratie locale » de la mairie du 10ème