

L'observatrice, indigène ou invitée ? Enquêter dans un univers familial

In: Genèses, 32, 1998. pp. 110-126.

Citer ce document / Cite this document :

Gouirir Malika. L'observatrice, indigène ou invitée ? Enquêter dans un univers familial. In: Genèses, 32, 1998. pp. 110-126.

doi : 10.3406/genes.1998.1527

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1998_num_32_1_1527

Résumé

■ Malika Gouirir. L'observatrice, indigène ou invitée? Enquêter dans un univers familier Cet article s'intéresse aux conditions de réalisation d'une enquête dans un univers familier, le regroupement de familles « marocaines » de la cité patronale dont l'auteur est issue. A l'inverse de la plupart des situations exotiques rencontrées par les ethnologues, le déroulement de l'enquête se caractérise par une distanciation progressive d'avec l'univers étudié. L'importance accordée - à la «réputation» des personnes et du quartier, forme de capital éminemment sensible au discrédit et aux indiscretions, explique les réticences à l'enquête et à l'intrusion dans le groupe non maîtrisée : par ce dernier. La manière dont le chercheur retrouve une place dans le douar et le déroulement de l'enquête révèlent ; la prégnance des catégories de parenté pour penser les relations sociales. Les formes de sociabilité populaire et petites-bourgeoises et plus largement les relations entre le groupe et l'extérieur se trouvent sur-interprétées par les habitants selon; une opposition Arabe (musulmans)/gaouli (païens).

Abstract

The Observer: a Native or a Guest? Taking a Survey in a Familiar World. This article is concerned with the circumstances in which a survey is taken in a familiar world: the group of "Moroccan" families of the company owned housing estate where the author grew up. In contrast to most exotic situations encountered by ethnologists, performing the survey was characterised by gradually achieving a distance the world being studied. The importance attached to the "reputation" of people and of the neighbourhood - a form of capital eminently vulnerable to discredit and indiscretion - explains the people's reticence towards the survey and an intrusion which is not controlled by the group. The way the researcher finds a place in the douar and the unfolding of the survey process reveal the importance of kinship categories for conceptualising social relationships. The forms of popular and petit-bourgeois and more broadly the relationship between the group and the outside, are found to be given an ' additional . interpretation by the inhabitants terms of an opposition between Arabs (Muslims) and gaouli (pagans).

L'observatrice, indigène ou invitée ? Enquêter dans un univers familial*

Malika Gouirir

Persée
BY:
\$
=
creative
commons



*Je remercie Christophe Gaubert pour son soutien et ses remarques tout au long de ce travail ainsi que Florence Weber pour les observations apportées à une première version de ce texte.

1. Cet article est extrait d'une thèse qui traite des principes et des modalités de constitution et de reproduction d'un groupe de familles: Malika Gouirir, Ouled el kharij, *Les enfants de l'étranger. Socialisation et trajectoires familiales d'enfants d'ouvriers marocains immigrés en France*, Dir. M. Paul Durning, Paris X-Nanterre, 1997.

2. *Douar*: terme arabe signifiant village, regroupement d'habitations de familles généralement apparentées.

3. Je n'ai pas fréquenté les mêmes classes en collège, ni le même lycée. Rares sont les diplômés du supérieur (plutôt titulaires d'un DUT ou BTS) *a fortiori* de 3^e cycle issus du *douar*.

L'attention aux premiers contacts avec le « terrain », aux relations nouées avec les informateurs, s'inscrit traditionnellement dans la démarche ethnographique. Les difficultés, les interrogations qui en sont issues, autrefois reléguées dans les carnets de l'ethnologue, ont été progressivement intégrées à l'objet d'étude. À l'inverse de la plupart des situations « exotiques » rencontrées par les ethnologues, on s'intéresse ici aux conditions de réalisation d'une enquête effectuée dans un univers familial, la cité patronale dont je suis originaire¹. Habité par seize groupes familiaux dont les pères marocains ont travaillé comme ouvriers non qualifiés dans la même entreprise au Maroc (dès 1951) puis en France (de 1957 à 1992) ce *douar*² – comme le nomment ses habitants – a été détruit en 1994.

Étudiant un groupe de « familles immigrées », je me suis heurtée d'emblée aux discours semi-savants (et à mes propres présupposés) concernant l'immigration. J'étais également confrontée au discours « officiel » que le groupe tenait sur lui-même, celui de la « solidarité », de la « communauté » du *douar*, comme celui de l'excellence de ses habitants, mais aussi son envers, le commérage, les accusations de jalousie, de sorcellerie. Née et élevée au sein du groupe, encore prise dans les relations sociales locales (j'y avais ma famille et certains amis d'enfance, j'y revenais régulièrement), je ne pouvais pas ignorer le jeu de ces catégories de perception que je partageais en grande partie, c'est à dire qui s'imposaient à moi quand je revenais au *douar*. C'est d'abord la familiarité avec *nass dioul douar* (les gens du *douar*), non perçus comme « enquêtés » ou « étrange(r)s », qui caractérisait nos relations.

Aussi l'enquête peut-elle être vue comme une distanciation progressive d'avec un univers familial, le passage d'un point de vue « de l'intérieur » à un point de vue « extérieur »

armé du précédent, se distinguant en cela d'une représentation enchantée de la « communauté » de voisinage et d'un point de vue d'État sur l'assimilation des immigrés. Mais ce serait céder à une vision intellectualiste de l'exercice du métier de sociologue que d'attribuer cette distanciation au seul maniement des instruments de l'ethnographie (tableaux, listes, généalogies, statistiques...) et, plus largement, à l'usage de l'écrit. C'est d'abord la destruction du *douar*, sur décision patronale (et donc le rappel de la condition d'*immigré*, de déplacé) qui révèle les différences entre familles, entre membres d'une même famille, jusqu'alors minimisées ou tues. C'est aussi la distance sociale qui s'est peu à peu établie avec les membres de ma famille et les autres membres du groupe (se marquant en particulier dans la distance physique entre les domiciles), qui permet, voire impose, un regard objectivant (parfois nostalgique, parfois désenchanté) sur le groupe.

L'enquête fait apparaître l'importance, pour les membres du groupe, de ce qu'ils nomment la « réputation » des personnes et du *douar*, forme de capital éminemment sensible au discrédit et aux indiscretions, ce qui explique les réticences à l'enquête (qu'elle soit journalistique ou sociologique) et à une intrusion dans le groupe non maîtrisée par celui-ci. Outre les impératifs dictés par l'objet que je m'étais donné (analyser les stratégies de reproduction des familles, et notamment la socialisation des enfants), cela m'a conduit à privilégier la présence prolongée sur le terrain – observation, participation aux activités locales, discussions informelles, etc. – plutôt que l'usage du questionnaire ou de l'entretien enregistré. Le déroulement de l'enquête peut alors être analysé tout entier comme la manière dont j'ai retrouvé une place au sein du *douar*. Il révèle la prégnance des catégories de parenté dans l'évaluation de la position sociale de chacun, et donc aussi de l'enquêtrice, définie d'abord par sa position familiale

(fille de Y., puis femme d'un non musulman, enfin mère), c'est à dire par rapport à l'ordre local du *douar*, pensé et agi selon une métaphore familiale. Les enfants se désignent (et se considèrent) comme « frères » et « sœurs », ils nomment leurs voisins *khal'i* (mon oncle maternel), *khal'ti* (ma tante maternelle), le groupe étant exogame (aucun mariage n'a eu lieu entre enfants de la cité patronale), tandis qu'il pense son rapport au monde selon l'opposition Arabe (musulman)/*gaouli* (« païen »).

Observer un univers familial

L'enjeu de la nomination

Socialisée au sein du *douar*, mais ayant suivi une trajectoire scolaire et professionnelle « atypique »³, décidée à faire l'histoire et la sociologie du groupe, j'ai été confrontée d'abord aux discours politiques et à prétentions scientifiques sur les qualités et défauts supposés des « immigrés » (« maghrébins ») : que l'on insiste sur « l'échec » (scolaire) et les carrières délinquantes, ou que l'on magnifie au contraire la « réussite » des enfants d'immigrés (« toutes choses égales par ailleurs », mais les choses ne sont jamais égales par ailleurs) : que l'on insiste sur les qualités d'« entrepreneurs » des garçons, la soumission des filles ou bien sur le prosélytisme (religieux) des uns, la « mobilisation » et la réussite scolaire ou l'indépendance des autres (s'élevant contre leurs mères).

La majorité des discours sur l'assimilation ou l'intégration des immigrés et de leurs enfants, oublie l'hétérogénéité de ce groupe – qui tient à celle des ressources initiales et des trajectoires – pour raisonner sur un profil de comportement moyen (comme si un immigré moyen pouvait être comparé à un Français moyen, en matière de nuptialité, de fécondité, etc.). L'idée même que les jeunes filles (surtout) et les jeunes garçons immigrés, ou

enfants d'immigrés, sont plus « assimilés »⁴ que les autres s'ils se sont mariés avec des « Français de France », reprend le point de vue de l'État national sans voir que, si l'on renverse la proposition (que penser des « Français » se mariant avec des « immigrés » ?), on est conduit à définir des catégories de Français (enfants de Français) moins « assimilés » que les autres, c'est-à-dire en dernier ressort moins « naturels »⁵.

En réaction à ces discours, j'avais spontanément de la cité une représentation teintée de populisme. Une première étude effectuée au cours de ma licence, avait contredit sans nuance cette impression : elle m'a conduite à analyser l'hétérogénéité des groupes familiaux et leur reproduction. Imputer aux (groupes) dominés les qualités du dominant (qui sont ici partiellement les miennes), c'était tenter de concilier le point de vue méritocratique hérité d'une fréquentation plutôt heureuse du système scolaire (ne devoir sa propre réussite qu'à soi, à son travail personnel) avec celui qui m'a été inculqué lors de la socialisation primaire, où la qualité d'Arabe – du *douar* – représente la forme accomplie de l'homme civilisé, l'excellence. C'était tenter d'échapper au stigmate, plus prégnant à mesure que la distance (sociale) avec le *douar* s'accroît et que, dans le discours dominant du nouvel univers social fréquenté, la polarité Arabe/Non Arabe s'inverse dans l'opposition immigrés/Français ou Maghrébins/Français. C'était (sans toujours le savoir) tenter d'échapper au stigmate et à l'intériorisation de la position dominée quand des distinctions entre « immigrés » et « deuxième génération » ou « beurs », produites et imposées du dehors, entraînent en contradiction avec les catégories de perception propres aux habitants du *douar*, pour qui on est Arabe ou on ne l'est pas – pour qui, en tout cas, rien n'est pire que de l'être à moitié, « d'occasion ».

Confrontée à la fois aux classifications extérieures au groupe, publiques et le plus souvent d'origine administrative et politique,



4. Voir par exemple Michèle Tribalat, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère*, Paris, La Découverte-INED, 1996 et *Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 1995.

5. Se reporter à ce que dit Abdelmalek Sayad des catégories de perception de ce qu'est le « naturellement naturel », in « Qu'est-ce qu'un immigré ? » (pp. 49-77) et « L'ordre de l'immigration entre l'ordre des nations » (pp. 289-311), *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, De Boeck, 1991.

6. Parmi les traits caractéristiques de l'institution totale (outre la clôture de l'institution sur elle-même, l'existence d'un « dôme d'autorité », de reclus, etc.) Erving Goffman souligne l'existence d'une culture d'imposition (de l'institution sur ses membres) et le développement par les reclus d'une contre vision du monde du fait de leur réclusion.

7. Pour une synthèse de ces trajectoires, se reporter à mon article, « L'avenir d'une illusion. Reproduction de groupes familiaux et trajectoires de filles et fils d'un *douar* immigré », *Ville, École, Intégration – Migrants – formation*, n° 113, juin 1998, pp. 136-156.

8. La presse écrite locale a fait grand cas de la démolition de la cité patronale en consacrant à ce quartier plusieurs reportages dithyrambiques.

ainsi qu'aux schèmes de perception propres aux habitants du *douar*, manipulant (au moins théoriquement), du fait de ma trajectoire, ces deux taxinomies, j'étais d'emblée confrontée à l'enjeu que constitue la nomination du groupe, pour lui-même et ses membres, mais aussi pour le hors-groupe, bref ce qui constituait dans le langage indigène, un élément de sa « réputation » : cité patronale où résidait un groupe « ordinaire », c'est à dire invisible (*intégré à son environnement*), ou bien groupe distinct, *distingué*, et en ce cas stigmatisé (quartier immigré) ou aristocratique (*douar*). Je ne pouvais qu'être attentive au pouvoir inégal d'imposition de leur taxinomie dont disposaient les uns et les autres. Plus encore, l'attention conjointe à l'histoire du groupe et à la représentation que le groupe avait de lui-même et du monde montrait progressivement ce que l'apparente autonomie des catégories de perception « propres » aux habitants du *douar*, devait à la constitution d'une cité patronale (spatialement, socialement, nationalement distincte) fonctionnant comme institution totale⁶, et permettant le « libre » jeu des catégories de perception « traditionnelles », héritées d'une socialisation primaire des pères et des mères dans un Maroc essentiellement rural d'avant la seconde guerre mondiale.

Le douar vu du dedans

La particularité de cette cité patronale – et c'est pour cela que les habitants l'ont nommée *douar* – est que la situation quasi expérimentale de son implantation en France semble avoir sauvegardé à la fois son unité généalogique et son unité spatiale, dont les membres du groupe peuvent jouer. L'unité spatiale contribue à la fabrication de l'illusion généalogique.

Le milieu étudié est un monde d'interconnaissance très forte et dense. Les familles ont partagé le même espace « géographique », au Maroc puis en France. Les parents ont occupé en France les mêmes positions dans l'espace

social, ce qui n'était pas le cas au Maroc. L'émigration et l'emploi ouvrier ont brutalement recouvert les hiérarchies entre les familles sans les détruire tout à fait. Les pères et les mères, socialisés au Maroc, ont vécu dans deux espaces nationaux et sont soumis à un double système de contraintes, de droits et d'obligations. C'est dans les divergences des trajectoires des enfants⁷ que l'on peut retrouver la trace des hiérarchies originelles. Aux yeux de la parenté restée au Maroc, les parents sont responsables des actes de leurs enfants (quel que soit l'âge), et sur le plan religieux, les pères en répondent devant *Allah*. Les enfants domiciliés en France peuvent davantage « donner l'illusion » qu'ils n'ont pas à tenir compte des réactions d'autrui (i.e. de la parentèle), excepté celles de leurs père et mère. Et effectivement, à mesure que les enfants grandissent et qu'ils se distribuent dans l'espace social et l'espace urbain par le biais des mécanismes du système scolaire, du marché du travail et du logement, c'est bien la distinction des scènes sociales (et le « cosmopolitisme » de la grande ville) qui prévaut globalement.

Derrière les discours enchantés tenus de l'intérieur sur le *douar*, l'enquête a révélé des discordances, comme une amnésie généralisée de certains aspects de la vie sociale. Les divergences, les conflits entre les familles ou en leur sein, étaient minimisés, les récits accréditaient la représentation d'un lieu idéal, où ne régnait aucune différence entre les personnes mais une solidarité à toute épreuve : discours officiel que le groupe tient sur lui-même, à usage interne (contribuant à faire « l'esprit de corps ») et externe⁸. Les jeunes filles y ajoutaient l'idée d'une jalousie exacerbée entre familles à leur encontre, rappelant ainsi sans le savoir leur position dominée dans l'ordre interne du groupe.

Les familles du *douar* étaient à la fois solidaires dans certaines situations (maladies, décès, relations avec les administrations), et extrêmement soucieuses de préserver leur



9. Pour mieux comprendre cette question du mauvais œil (*el ayn*) et de sorcellerie, voir Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, coll. « folio », 1977 et (avec Josée Contreras) *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1981 ; Ali Aouattah, *Ethnopsychiatrie maghrébine. Représentations et thérapies de la maladie mentale au Maroc*, Paris, L'Harmattan, 1993.

10. Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 228-264.

11. Mohamed Hamadi Bekouchi, *Du bled à la ZUP*, Paris, CIEM-L'Harmattan, 1984.

12. Dans les propos des habitants du *douar*, ce n'est pas une métaphore : écrire un livre, c'est forcément le vendre, toucher des droits d'auteurs, et ici, à leur détriment.

13. Le paradigme de l'enquête sociologique relevant de l'échange discontinu de longue durée, entre deux personnes immergées dans un univers d'interconnaissance, pourrait être celui du don et du contre-don tel que Pierre Bourdieu l'analyse dans *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, spécialement chap. VI, « L'action du temps ».

14. Sur l'objectivation rendue possible par l'usage de l'écrit, voir Jack Goody, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Minuit, 1977.

15. L'ouvrage de Marcel Maget, *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris, Éd. du CNRS, 2^e éd. 1962 (1^{re} éd. 1953), m'a été particulièrement utile pour organiser ces observations.

16. Howard S. Becker, « Problems of inference and proof in participant observation », *American Sociological Review*, 23, dec. 1958, pp. 652-660 (trad. fr. « Problèmes d'inférence et de preuve dans l'observation participante », *Cahiers du Centre de recherches sociologiques de l'université de Toulouse Le Mirail*, n° 5, fév. 1987, pp. 55-82).

intérieur. La règle partagée était de ne rien dire sur soi et sur son groupe de parenté tout en essayant d'en savoir plus sur les autres, bref de tenter, dans cet univers d'interconnaissance en partie clos sur lui-même, de laisser le moins possible prise aux autres et au contraire d'accroître son propre pouvoir au sein du groupe. Parler de soi ou des siens (en bien comme en mal) était considéré comme un risque pesant sur l'avenir, la méfiance à l'égard des autres familles du *douar* – tout comme vis à vis des personnes extérieures au quartier – se faisant plus forte à l'encontre des femmes. Mères et filles affirmaient craindre *el ayn* (le « mauvais œil »). Selon elles, la jalousie serait le principal « moteur caché » des relations sociales. Les causes d'un incident ou d'une maladie étaient immédiatement recherchées dans les gestes ou les paroles supposés maléfiques des voisines⁹. Les hommes et les garçons, quant à eux, se taisent, mais, interrogés, mettent en avant des causes « matérielles » qui, cependant, ne seraient pas dues à un simple hasard.

Chacun vit ainsi sous le regard de tous. Les effets de cette contrainte se font sentir jusque dans la manière dont elle est réinterprétée symboliquement, dans le discours des enfants, où la position dominante des pères se trouve renforcée : la cité patronale jouxte l'usine et un père de famille est soupçonné de la surveiller du haut de la cheminée (dont il assure effectivement l'entretien), version moderne du Panoptique de Bentham cher à Foucault¹⁰.

Le douar vu du dehors

Pour les habitants du *douar*, la volonté de savoir du chercheur est potentiellement dangereuse, comme l'est celle des journalistes, craints et haïs, auxquels on impute de puissants pouvoirs négatifs : ils « peuvent détruire » une vie et ne sont jamais contrôlés, ni condamnés par les tribunaux, ils gagnent de l'argent « sur le dos des autres » en fabriquant et en détruisant les « réputations ».

La menace que représente une intrusion extérieure, les difficultés de contrôle par le groupe de sa propre image (et finalement du maintien de l'estime de soi) se sont matérialisées à la fin des années soixante-dix, lorsqu'un questionnaire a été distribué aux familles par l'un des garçons du *douar* alors étudiant, pour l'un de ses condisciples. D'un côté, ce chercheur extérieur, ainsi introduit, prit au pied de la lettre le discours le plus officiel sur l'unité du groupe. De l'autre, pensant avoir affaire à un questionnaire administratif, certaines familles ne répondirent pas et d'autres, par prudence, décidèrent de « choisir leurs réponses » : ne pas tout dire de soi, dire ce qui paraît le plus conforme à la demande, et surtout ne pas répondre aux questions sur les revenus et sur l'équipement ménager. En effet, ne pas faire étalage de sa richesse ou de sa « chance », c'est pour elles ne pas donner prise au « mauvais œil ». Ces « sous-déclarations » ont eu pour effet de conforter le point de vue misérabiliste du chercheur (ils sont pauvres, ils n'ont rien) qui prévaudra ensuite (photographies à l'appui) dans la publication d'un livre paru au milieu des années quatre-vingt : ces familles, placées au pôle de la « tradition », sont censées vivre comme au pays – par leur habitat, alimentation et mœurs contraceptives¹¹.

Accueilli en qualité d'ami du membre d'une famille, l'ambition de ce chercheur était de comparer différents quartiers habités par des « immigrés ». On peut comprendre qu'il ait hésité puis renoncé à déclarer ses objectifs, en évaluant la difficulté de passer du statut d'« ami de » (« désintéressé ») à celui de « professionnel qui travaille sur » (« mû par des intérêts »). Cette difficulté s'explique si l'on a présent à l'esprit que le contact avec un groupe soumis à l'étude, quelles que soient les modalités de celle-ci, est toujours médiatisé et n'est pas sans enjeux pour le groupe étudié. Le chercheur peut ainsi être implicitement accusé de « vendre » le groupe, en tirant profit

de son enquête¹². La crainte de cette accusation risque de fonctionner comme censure, d'autant plus que son auteur est pris dans les relations sociales « locales » (qui peuvent être professionnelles) et que, issu du groupe qu'il étudie, il en partage pour partie les schèmes de perception¹³.

Une enquête impossible ?

Comment échapper à la fois à l'idéologie de l'entre-soi solidaire, vision officielle produite par le groupe, et à la méfiance suscitée par toute intrusion extérieure ? On a fait le choix de la présence longue et discrète. C'est le recours à l'écriture qui a permis d'explicitier, objectiver les connaissances antérieures ou « spontanées », en notant des impressions, classant des listes, réalisant tableaux et généalogies¹⁴. Le fait d'avoir donné au début de la recherche un nom et prénom fictifs à chacune des personnes du *douar* a permis de mettre à distance les représentations préconstituées que j'avais de chacune d'elles, pour ne conserver que les caractéristiques sociologiquement pertinentes. Les observations suivies et répétées dans cet univers familier¹⁵ ont été complétées par des discussions et des entretiens avec les informatrices, la tenue régulière d'un carnet de bord, les entretiens avec des personnes du quartier, leurs proches et les personnes les connaissant, un travail sur archives (journaux locaux, écoles). On a pu comparer ensuite les « énoncés volontaires », produits dans une interaction où j'étais la protagoniste tantôt présente, tantôt absente (qu'elle se déroule sans moi ou après mon départ) et les « énoncés induits » – réponses fournies à une question explicite devant magnétophone¹⁶.

Dès le début de la recherche, je me suis attendue à des résistances, à des refus, voire à des dénigrements. Socialisée pendant mon enfance et adolescence dans ce cadre, j'ai progressivement éprouvé les contraintes propres à ce type d'univers, jusqu'à les percevoir comme des obstacles à l'enquête. Ainsi être

connue comme membre de telle famille, a pu avoir pour conséquence de restreindre mes informations à celles divulguées à l'intention de mon groupe de parenté. Pire, j'ai fait l'objet de la méfiance plus forte envers les femmes, soupçonnées de « tout raconter », de ne pas avoir de « parole d'honneur » et d'être les instigatrices du « journal de la cité ». Ces histoires de « bonnes femmes » obligent régulièrement les mères de famille à défendre publiquement la conduite de leur progéniture (même si, en privé, elles sont en accord avec les critiques). Pour réduire les résistances, le travail a été présenté comme étant centré sur la scolarité et l'emploi des enfants d'ouvriers, ce qui a permis à la fois d'éviter le point de vue du « dehors » – pris dans les débats publics en cours sur « les problèmes de l'immigration » – et de contourner le point de vue du « dedans », en minimisant l'intérêt porté aux relations entre les familles¹⁷.

L'écriture elle-même a dû se faire discrète : les premières tentatives d'écrire ce que me disaient les informatrices en leur présence, les ont « bloquées » et elles ont hésité à poursuivre. Outre l'étrangeté de la prise de notes, le changement de statut des paroles retranscrites représente, une fois de plus, presque une menace : elles peuvent être commentées sans fin, être retenues contre vous, vous être rappelées à tout moment, enfin être lues par des tiers.



17. On aura compris que le refus de l'utilisation du questionnaire n'est pas dicté par un quelconque point de vue subjectiviste qui lui aurait reproché la mutilation qu'il fait subir au point de vue des enquêtés et au « sens » qu'ils confèrent à leur action. Il s'agit bien plutôt d'un choix stratégique dicté par les réactions de la population étudiée et du primat donné à l'observation armée de ses outils (et non au simple récit, enregistré ou non, des « expériences »).

18. En fait, on ne peut pas parler de « départ définitif » au Maroc puisque tous ceux qui l'ont fait, ont tenté de revenir en France avec plus ou moins de succès à cause du durcissement des lois relatives à l'entrée et au séjour des étrangers.

Mes places successives dans le douar et la réalisation de l'enquête

Par delà les « difficultés » de l'enquête, ce qui l'a rendue possible c'est d'abord l'histoire du groupe. La destruction du *douar* a objectivé les différences entre familles, entre habitants. La démolition fut l'occasion pour chacun de rappeler l'histoire du groupe, de contribuer à le faire perdurer symboliquement.

Mes premières notes de terrain datent de 1986 mais il est difficile de dater le début du travail parce que j'avais des renseignements sur chacun des habitants avant toute recherche systématique. Cet ensemble de connaissances antérieurement acquises a constitué essentiellement une espèce de sens pratique réactivé pour l'enquête. Mais la recherche s'est déroulée au moment de la disparition physique du *douar*, c'est-à-dire lors du départ des derniers habitants puis de la démolition des maisons en juillet 1994. À l'inscription en thèse, en 1991, il n'était pas question de la fin du *douar*, l'inquiétude régnait quant à l'avenir professionnel des pères. Petit à petit, les familles ont été fixées sur leur situation. Des discussions entre voisins (en cercle restreint, entre enfants du *douar*...) ont accompagné les décisions concernant le relogement des familles. L'obligation de quitter le *douar* a rendu le poids des relations entre les familles plus aisément repérable. Cette situation extrême, tragique pour certains des habitants (en premier lieu les pères), où est rappelée dans toute sa violence la condition précaire de l'immigré, était aussi propice au dévoilement des rapports de force entre les différents membres de la famille.

Cette période d'incertitude a été favorable à la reprise de contact. Même si pour certains habitants (plus âgés que moi) nous ne nous adressions pour ainsi dire jamais la parole auparavant, nous avions potentiellement en commun la vie dans le même quartier, voire la révolte devant les bulldozers rasant les maisons. Par la suite, j'ai gardé des contacts plus réguliers avec des membres des familles domiciliées dans les villes voisines depuis leur départ de la cité. Les personnes ayant déménagé plus loin sont revenues dans le quartier lors de fêtes – mariages, naissances, *Aïd* (fête religieuse) – ou des cérémonies liées à un décès au Maroc – visites de condoléances, venue des *tolebas* (religieux). Un séjour au Maroc (en 1991) m'a enfin fourni des infor-

mations sur les familles revenues « définitivement » au pays¹⁸; il m'a permis aussi de mieux connaître les conditions de l'émigration et de décrire les relations entre les familles élargies restées au Maroc et les « groupes familiaux » immigrés.

Retrouver une place dans le douar

Mes parents ont résidé dans cette cité patronale jusqu'en 1993, puis ont déménagé à quelques centaines de mètres. J'avais donc les motifs familiaux les plus légitimes pour m'y rendre. Ma présence a été remarquée et interprétée d'emblée par les femmes comme un « retour » – comme si j'avais été auparavant en mauvais termes avec ma famille. Au bout de quelques mois, les interrogations qu'elle avait suscitées ont complètement cessé : ma présence est devenue routinière, inscrite dans l'ordre local. Les habitants disposaient d'informations me concernant. Des indices m'ont permis de distinguer les « oublis volontaires » de l'indifférence polie qui est le fait de garçons. En position de « demandeuse » (de rencontres, d'entretiens), je ne pouvais guère susciter un intérêt égal de la part de tous. Seule la politesse des interlocuteurs a pu sauvegarder les apparences d'une situation habituelle.

Le fait de ne résider habituellement ni dans le quartier, ni dans les villes voisines, échappant ainsi aux contraintes de mon appartenance à cet univers d'interconnaissance, a favorisé la prise de distance entre les habitants et moi, et donc l'objectivation de notre relation. Je me suis trouvée, en fait, dans la situation inverse de celle des sociologues dont le problème principal est, d'abord, de nouer des relations durables et de pouvoir exhiber les signes extérieurs de la connaissance et de la fréquentation du « terrain ». Le plus difficile a été de ne pas me laisser « enfermer » (directement ou non) dans les conflits locaux. Ne pas prendre position dans les discordes, malgré les sollicitations, était incongru et aussitôt interprété

négativement. Issue du *douar*, j'étais forcément rattachée à tel ou tel groupe : dans l'ordre de leur importance, la famille X, les femmes, les jeunes, les enseignants, toutes identités virtuelles disponibles, au fil des situations mais aussi du temps, puisque d'autres pouvaient apparaître (femme de..., mère).

L'existence d'expériences partagées a certes facilité l'échange. Malgré l'impression pénible de jouer un double jeu, la connivence a fonctionné d'autant mieux que mes interlocuteurs n'avaient pas l'impression que ces multiples anecdotes ayant trait à leur enfance, vécues comme propres au groupe (par opposition aux *gaoulis*), seraient divulguées telles quelles à l'extérieur. J'ai fini par apparaître à la fois comme bien informée et suffisamment détachée des enjeux des relations inter-familiales, comme semble l'indiquer cette phrase entendue à de nombreuses reprises : « *Tu t'en fous, toi, de toutes ces histoires hein ? Tu vois, ça n'a pas changé, c'est toujours la même chose* ». À quoi les femmes ajoutaient, parfois, pour demander de « garder le secret » : « *De toutes façons, je le sais, toi, tu vas pas le répéter à ta mère* ».

*De « Fille de... » à femme d'un « gaouli »
(non musulman)*

Un bon nombre de mes interlocuteurs n'opérait aucune distinction entre mes sœurs et moi – je suis regardée comme la cadette d'une famille de filles, même si j'ai un frère, le benjamin. Une femme du *douar* est avant tout définie par sa « famille » : celle de son père ou celle de son mari. Les personnes contactées se sont évertuées à déterminer mon statut matrimonial (et sa « licité ») : à leurs yeux il posait problème, pour elles comme pour moi. C'était donc devenu un sujet de conversation. Je suis passée du statut de « fille de » à celui de « celle qui a épousé un non musulman ». Ce statut a rendu les relations assez difficiles avec les garçons (représentants « officiels » du groupe).

Les filles ont eu une attitude de refus, ou bien elles ont recherché à obtenir davantage d'informations. Sans avoir été assimilée à une journaliste (à ma connaissance), j'ai parfois eu l'impression d'être soupçonnée d'être une «vendue». Pour certain(e)s, «le choix» matrimonial exogame (du point de vue religieux) est l'indicateur (pour ne pas dire la preuve) d'une trahison.

Cette suspicion m'a aidée à mieux comprendre certaines femmes nées au Maroc, mariées depuis plus de 15 ans avec un Marocain et mères d'adolescentes. Avoir affaire à une fille, issue du *douar*, qui transgresse ouvertement une règle fondamentale du groupe, est une situation particulièrement délicate pour ces femmes. Il ne leur était plus possible de fermer les yeux et de faire comme si elles ignoraient ma situation. Dès lors, les fréquents rappels à l'ordre concernant mon statut matrimonial, ont été l'occasion d'explicitier les points de vue et les comportements attendus de part et d'autre. Les relations ainsi renouées n'ont pas été longtemps poursuivies, mais elles ont été efficaces pour la compréhension des contradictions. Au départ j'ai établi des relations en vertu d'un «passé commun», en faisant fonctionner la «solidarité spontanée» entre habitants du *douar*. Ne pouvant pas tenir un discours relativiste du type «*chacun fait ce qu'il veut*», ces mères ont dû formuler «les règles». Parce que «je ne leur racontais pas d'histoires», elles ont assumé le rôle de «grandes sœurs», de «celles qui savent», me conseillant de me marier et, plus que les autres, me prodiguant les encouragements pour la thèse. L'intérêt qu'elles témoignaient envers ma vie privée m'a aussi permis de recueillir de façon confidentielle de la part de certain(e)s des renseignements tenus secrets aux autres membres de leur famille, concernant l'accès au «marché des liaisons» – aux relations n'ayant pas pour objectif avoué de contracter un mariage.

La distance sociale

Mon statut notoire de personne active était contradictoire avec le fait d'être là «à ne rien faire de précis» en milieu de la semaine. Avoir un emploi du temps de professeur dans le secondaire, puis à l'Université, a facilité les choses sur le plan pratique, mais a creusé la distance sociale en rappelant que mon travail est moins pénible et astreignant que celui d'ouvrier(ère) ou d'employé(e). Cependant, à aucun moment, les personnes ne se sont vraiment intéressées à mes activités professionnelles: savoir que je suis «prof» a suffi, me demander davantage de renseignements aurait creusé une distance que nous cherchions à occulter de part et d'autre. De fait, nous entretenions des relations n'appartenant pas au registre professionnel mais à celui de la familiarité due à l'appartenance au *douar*. On m'a rarement demandé de détailler mes études. Associant le métier de chercheur aux laboratoires de sciences, sous-entendu dans la recherche médicale, les personnes du *douar* m'ont repérée comme «prof» (elles en connaissaient d'autres du *douar*) et n'ont fait aucun lien entre ma recherche et mon «métier». D'autant que je n'exhibais pas les attributs qu'elles associent aux professions «intellectuelles», supposées rapporter de l'argent (je n'avais ni bijoux ni voiture, je n'étais pas propriétaire). Cependant, grâce aux études on peut «devenir prof», mais jamais complètement «bourgeois».

Ainsi les personnes du *douar* ont souvent une vision unidimensionnelle du monde social, où le capital économique et l'ancienneté dans la position sont prépondérants. «Ayant fait des études», ayant un travail fixe depuis plusieurs années, je suis censée être riche. Une équivalence entre revenus et diplômes est faite par des garçons, commerçants ou artisans, possédant un capital économique et peu ou pas de capital scolaire. Il est moins difficile de discuter avec eux sur un

«pied d'égalité» apparent, comme s'ils opposaient un autre principe de domination à celui de la domination symbolique¹⁹ ou du capital culturel. «Nous ne sommes pas du même monde»: je reste à leurs yeux une fille qui, «en vivant comme [leurs] sœurs», «a réussi à faire des études», et le fait que je sois en quelque sorte préposée à la «culture» (au discours, aux relations, etc.), tandis qu'eux le seraient aux biens et aux choses, reste en congruence avec leur représentation de la division du travail entre hommes et femmes.

J'étais étonnée de constater que la plupart des parents me parlaient en français. Leur répondre en arabe déclenchait automatiquement des sourires. Parler en arabe était considéré comme un signe de bonne volonté. En m'adressant la parole en français les personnes donnaient elles aussi des gages de bonne volonté. Il ne s'agit pas simplement de ma compréhension, ni de ma prononciation de la langue arabe, mais de la distance perçue par mes interlocuteurs, hommes et femmes. Lors de chaque interaction, se constitue une sorte de marché linguistique où les locuteurs opèrent, en fonction des caractéristiques sociales respectives (notamment scolaires), telles qu'elle sont perçues²⁰.

L'observatrice: indigène ou invitée?

Malgré mes tentatives pour entretenir des relations sur le mode individuel, le jeu des relations inter-familiales (les brouilles, les amitiés, les rejets) a été primordial en début d'enquête. En tenir compte c'est aussi comprendre et reconstituer les échanges entre familles, la structure du groupe et la manière dont se construisent les réputations ou s'argumentent les acceptations et les refus d'entretiens.

J'ai d'abord tiré parti de ma position d'indigène. Saluer les un(e)s et les autres, s'enquérir de leur santé, prendre des nouvelles de leur famille, étaient les procédés les plus simples pour entrer en relation. Au



19. Voir Gérard Mauger, «Enquêter en milieu populaire», *Genèses*, n° 6, 1991, pp. 125-143.

20. Voir P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, notamment «la formation des prix et l'anticipation des profits», pp. 59-95.

21. Richard Hoggart, *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Minuit, 1970 (trad. fr. de *The Uses of Literacy*, London, Chatto and Windus, 1957). Dans chaque famille du *douar*, c'est plutôt un calendrier visible par tous (affiché au mur, posé sur un meuble), qui sert à noter les fêtes religieuses, les événements marquants et les rendez-vous.

22. Selon P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.

23. Parmi la littérature sur la méthode biographique, je renvoie à Jean Peneff, *La méthode biographique*, Paris, Armand Colin, 1990 et à Bernard Pudal, «Du biographique entre "science" et "fiction". Quelques remarques programmatiques», *Politix*, n° 27, 1994, pp. 5-24. Concernant la logique et les présupposés inhérents à la construction d'histoires de vie, voir H. S. Becker, «Biographie et mosaïque scientifique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 62-63, 1986, pp. 105-110 et P. Bourdieu, «L'illusion biographique», *ibid.*, pp. 69-72.

cours de ces rencontres informelles, il n'est pas difficile d'être tenue «spontanément» au courant de ce qui se passe et des changements intervenus dans la situation de chacun. En effet, la moindre des civilités pour les habitants du *douar* consiste à se saluer, à demander des nouvelles de la famille de l'interlocuteur, voire, si l'on n'est pas pressé, des nouvelles des voisins, sur le mode : «*ah ! je ne sais pas ce qu'est devenu untel* » ou «*tiens, j'ai eu des nouvelles d'untel* ». Il s'agit d'une pratique courante de salutations et personne ne s'étonne de ces questions qui, loin d'être considérées comme indiscrettes, sont au contraire l'expression même de la politesse. Cette compétence pratique a été utilisée pour orienter le questionnement.

Dans cet univers d'interconnaissance, demander un rendez-vous pour une rencontre paraissait saugrenu. Programmer une rencontre rompait son caractère amical et fortuit («désintéressé»). Prendre rendez-vous donnait l'impression aux interviewé(e)s d'être une personne parmi d'autres, de ne pas compter particulièrement et indiquait clairement la différence de statut. La distinction «semaine/week-end» rythmait la vie des interviewés. En leur demandant de fixer une date, une heure précise, j'ai voulu m'adapter à leurs disponibilités. Elles m'ont répondu à chaque fois : «*viens quand tu peux, c'est toi qui décides parce que tu as tant de choses à faire !* », argument utilisé pour signifier exactement le contraire puisque leur emploi du temps (travail, famille) était plus contraignant que le mien. Je me suis rendue compte qu'utiliser ou non un agenda renvoie aussi à un classement de type «eux/nous»²¹. Des plaisanteries circulaient à propos des personnes qu'il fallait voir sur rendez-vous (comme les politiciens). En fait une distinction classique entre les formes de sociabilité populaires et petites-bourgeoises²², se trouvait à cette occasion sur-interprétée comme une opposition «Arabes/Français».

La situation d'entretien biographique est une situation particulière où la personne enquêtée doit «s'exposer», faire part de ses expériences, reconstruire un passé dont certains éléments peuvent être communs avec l'enquêteur²³. L'entretien était «une sorte de thérapie», selon l'une des interviewées. Aussi, alors même que les conditions pour l'obtenir étaient remplies, l'échec n'a pas toujours été évité. Une négociation était nécessaire bien avant l'enregistrement ; celui-ci était refusé – il fallait discuter «comme ça» (dénégation de l'intérêt à le faire) – ou bien il fallait en formuler la demande officielle et continuer à discuter, comme si de rien n'était, de leur vie, de la mienne, de celle de nos familles respectives, de la situation locale. C'est à cette condition que j'ai pu obtenir des informations. Je ne formulais de demande qu'en étant à peu près sûre que l'entretien serait accordé. L'enregistrement a consigné, en quelque sorte, ce que la personne pensait important pour mon travail : le plus souvent, l'exemplarité de son parcours, une présentation «officielle» de sa propre vie ou de celle du *douar*. Pourtant, des gages de discrétion étaient systématiquement donnés. Malgré les demandes insistantes («*tu peux me faire confiance, je dirais rien à personne*»), mon refus de dévoiler à l'interlocuteur le nom des autres interviewé(e)s était nécessaire pour instaurer une mise en confiance *a posteriori*. L'enregistrement des paroles les rend tout de suite plus importantes et non banales, transmuant les ragots et les rappels à l'ordre en verdicts et énoncés quasi-juridiques. Dans un univers d'interconnaissance elles peuvent porter directement à conséquence, elles sont susceptibles d'être utilisées contre vous.

Bien souvent, il est arrivé que les personnes sollicitées pour un entretien enregistré, l'aient accepté dans un premier temps, puis n'aient cessé d'en repousser la date. Cela est particulièrement vrai pour les jeunes garçons dont le refus n'était jamais argumenté, ma

demande passant ensuite sous silence. Ceux qui étaient au chômage ou qui n'avaient qu'un emploi précaire, déclinaient l'offre tout de suite: «*tu sais tout de nous, c'est pas la peine, c'est pas intéressant*». Les solliciter à nouveau m'était trop pénible: j'ai poursuivi nos relations comme si de rien n'était. Ce sont les filles dont la famille avait quitté le quartier avant l'annonce de sa démolition, qui m'ont réservé l'accueil le plus chaleureux: celles ayant un «domicile» séparé de celui de leurs parents ont accepté le plus facilement d'être interviewées. La distance sociale entre nous était occultée, seul le passé (supposé) commun était évoqué. L'homologie de situation vis à vis du *douar* (être une fille, ne pas y résider, ne pas être mariée, etc.) était au principe des connivences. Plus compréhensives sans pour autant admettre l'enregistrement, elles m'ont encouragée à poursuivre, comme celles qui, malgré la brouille entre nos familles respectives, m'ont en quelque sorte promue «porte-parole» des «femmes maghrébines»: «*c'est bien, continue, il y a pas beaucoup de maghrébines qui ont fait des études*».

Lorsque j'entrais en contact avec l'une des femmes (mère ou fille) devant les maisons, j'étais presque systématiquement conviée à «entrer boire un thé». Je n'acceptais pas toujours car ces propositions, quelquefois de «pure forme», sont habituellement adressées à des personnes perçues comme «extérieures», les proches n'ayant pas besoin d'être invités²⁴. Ces propositions indiquaient combien, pour certaines, je ne faisais pas (ou plus) partie de l'entourage proche. Refuser parfois le statut «d'invitée» pour aider à des tâches domestiques, rendait ma présence «acceptable» et moins pesante puisque inscrite dans le cours des activités ordinaires.

C'est aussi ce statut d'invitée, et la perception d'une distance sociale, qui expliquent les attitudes vis-à-vis de la télévision. Alors que j'en avais une vision négative – point de vue d'intellectuelle, perçu et anticipé par les



24. Chaque maison recevait «comme ses propres enfants» les membres d'une ou deux familles du *douar*. Les affinités entre familles sont basées au Maroc, pour une large part, sur une proximité des lignées.

jeunes filles – elles se sont efforcées de réduire la distance entre nous en la critiquant : « *c'est vrai, c'est bête de regarder la télé... vraiment, à la télé, ils prennent les gens pour des cons* ». Mes protestations, lorsqu'elles me proposaient de l'éteindre, les soulageaient, me semble-t-il. La télévision contribue à la sociabilité des jeunes filles qui, lorsqu'elles se réunissent pour regarder un feuilleton, se revoient pour le commenter, pour comparer le jeu des acteurs ou imaginer d'autres suites possibles. Elle remplit également une fonction classique « d'évasion », comparable à la lecture²⁵. Son usage collectif est comparable à celui de la radio pour les générations antérieures.

Malgré l'expérience de « l'ennui », des journées répétitives, monotones, il n'est pas question ici de verser dans l'ethnocentrisme, ni de considérer mon point de vue comme analogue à celui des jeunes filles qui, « à la recherche d'un travail », restaient constamment « chez elles ». Je leur ai rendu visite, alors qu'auparavant j'éprouvais un sentiment de malaise envers elles. Sans emploi après l'abandon d'un CAP (couture, emploi de bureau), leur avenir m'apparaissait morose. Puis, au cours de la thèse, ces sentiments se sont estompés, et sans avoir à me forcer, j'ai entrepris de passer des journées avec elles. Leur prêter de l'intérêt les a étonnées au premier abord. L'une d'elles m'a dit quelquefois : « *Tu vois, c'est comme ça, je fais rien de la journée d'intéressant. Tu perds ton temps avec moi* ». En partageant avec elles ces heures « passées à rien faire et à rien dire », j'ai acquis leur confiance sans vraiment m'en rendre compte. Mais si des expériences ont été échangées, cette relation ne peut pas être interprétée comme étant « d'égale à égale » car les différences de statut subsistaient, dont l'un des indicateurs perceptible était le langage utilisé de part et d'autre, difficile à contrôler constamment. Il y a bien eu un moment où, même issue du groupe, même privilégiant l'observation participante,

j'ai espacé mes visites, pour ne plus revenir que chez mes parents.

Relation d'enquête et ordre des sexes

Les tentatives de réalisation d'une enquête « impeccable », avec son idéal d'exhaustivité et d'impartialité, ont rendu plus visibles les différences existantes entre l'idéal positiviste d'enregistrement des données (par un sociologue transparent voulant rencontrer, interroger, observer tout le monde) et les impossibilités liées à ma position. Les contacts avec les différents membres du *douar* ont pris des formes et une intensité variables, depuis les rencontres et discussions hebdomadaires jusqu'à l'ignorance ou l'indifférence la plus totale.

L'une des principales contraintes résidait dans la possibilité objective d'accès à certains groupes : de fait, (re)nouer et maintenir des contacts avec des garçons était extrêmement difficile. Les relations inter-familiales sont médiatisées soit par les pères de famille (relations entre hommes), soit par les femmes (leurs épouses, leurs filles, etc.). Mais ce sont ces dernières qui connaissent la situation de tout le monde et qui entretiennent les relations familiales et sociales alors que les jeunes gens, même s'ils sont au courant, ont une tendance moindre à parler des autres et ce d'autant plus que leur interlocuteur est une femme. L'enquête a révélé que mon existence n'avait aucune espèce d'importance pour les garçons les plus âgés (allant en cela à l'encontre de la représentation de l'existence d'une grande « famille » des habitants du *douar*). Mes camarades de l'école primaire ont accepté sans trop de problème de renouer des relations, sur la base d'expériences partagées extérieures au *douar*. Une distance sociale plus marquée a caractérisé ma relation avec les jeunes gens sans diplôme, au chômage, distance qui se traduisait par un langage différent, par des allusions impossibles à saisir (et que personne ne pouvait ou ne voulait expliciter), sans parler

des activités et de l'occupation des journées totalement différentes. Ces jeunes gens me renvoyaient vers leur(s) sœur(s) en adoptant une attitude «timide» qui, le plus souvent, ressemblait à la gêne ou à l'indifférence. Mes relations avec les garçons du *douar* ont relevé soit de l'indifférence polie, soit d'un intérêt très marqué envers mes revenus, soit enfin de l'étonnement ou bien des réserves morales. Mais elles n'ont jamais relevé de la séduction puisque nous sommes considérés comme «frère et sœur»²⁶.

Les occupations quotidiennes et les loisirs sont différentes selon le sexe. S'il était possible le matin de se rendre chez une fille «faisant son ménage», il apparaissait saugrenu de discuter longuement avec un garçon occupé à «bricoler son moteur» ou à «faire son jardin». Il était peu courant de voir des groupes mixtes (filles, garçons de familles différentes). J'ai tenté, à chaque fois que j'ai vu des garçons discuter, de m'avancer vers eux pour les saluer et engager une conversation qui souvent a tourné court, car nul n'a l'expérience de ce type de situation. L'un répondait, les autres se détachaient rapidement pour former de nouveau un groupe masculin. De même, il était impossible de participer à des activités dans des groupes de garçons (sauf pour les plus jeunes, encore enfants, pour lesquels j'avais le statut d'adulte). Implicitement, une «fille» ne pouvait entrer dans ce type de groupe que sous le statut de «petite amie». Aucun n'a voulu faire part des discussions «masculines» tenues dans ces groupes. Les réponses ont toujours été : «*cela ne te regarde pas*» ou «*oh ! tu sais, c'est des discussions de garçons*». Pour eux, cela ne pouvait pas «intéresser» quelqu'un comme moi, d'autant plus qu'ils me «devaient du respect» en tant que «*fille bien, d'une famille bien, à respecter*». Les gênes réciproques, l'indifférence polie, les dérobades, les refus peuvent être rapportés aux positions en partie contradictoires que nous occupons dans ces interac-



25. Sur le caractère «distrayant», voire «subversif», de la lecture, se reporter A. Sayad, «La lecture en situation d'urgence», in Bernadette Seibel (éd.), *Lire, Faire lire. Des usages de l'écrit aux politiques de lecture*, Paris, Le Monde Éditions, 1995, pp. 65-99.

26. On n'observe aucun couple qui se soit formé entre enfants du *douar*, c'est proprement impensable pour les habitants. Le fait même d'en évoquer la possibilité provoque l'étonnement. Mais pour autant, cela ne veut pas dire qu'il n'y a jamais eu de relations amoureuses entre certains garçons et filles des différents groupes familiaux.

27. Everett C. Hughes, «Dilemmes et contradictions de statut» in *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, 1996, pp.187-197.

28. Ces termes sont employés par François Laplantine, *La description ethnographique*, Paris, Nathan, 1996, p. 16.

29. E. C. Hughes, «La place du travail de terrain dans les sciences sociales», in *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, 1996, p. 274.

30. P. Bourdieu, «Préface» à Paul Rabinow, *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette, pp. 13-14.

31. E. C. Hughes, «La place du travail de terrain...», *op. cit.*, p. 275.

tions (ou à ce que Everett C. Hugues nomme les «dilemmes et contradictions de statut»²⁷) c'est-à-dire, en fait, dans les rapports de domination. Une femme (habituellement dominée dans l'ordre – *domestique* – du *douar*), mais plus diplômée et occupant une position sociale plus élevée (enseignante), prend l'initiative de l'intervention en direction d'un homme, tout en étant d'une famille (et d'une réputation) «*irréprochable*» (il est donc difficile de lui faire le reproche de sa «petite vertu» ou même d'en faire un principe explicatif de son comportement «choquant»), et, au nom des propriétés de dominant dans l'ordre externe au *douar*, prétend donc inverser pratiquement les rapports de domination.

* * *

L'objectivation de la relation d'enquête met l'accent sur les principes de vision et de division les plus saillants au sein du *douar*, tels la distinction entre l'univers du *douar* et l'extérieur, la division des sexes, la place dans la hiérarchie des âges au sein de la famille, le primat accordé à la famille ainsi que l'usage de celle-ci comme métaphore servant à penser les relations entre les habitants. Cela peut laisser penser que l'on est en présence d'un groupe, d'une «communauté» (ou d'une «culture») «traditionnels». Cette interprétation peut être renforcée par le fait que je n'ai privilégié ni les entretiens formalisés ni les questionnaires, mais qu'à l'inverse j'ai multiplié les observations, les discussions et la participation aux activités quotidiennes, autant de manières de faire familières à l'anthropologue historiquement affecté à l'étude des sociétés traditionnelles. Celui-ci apparaîtrait ainsi tout entier du côté de la «communication», du «partage», de «l'imprégnation», de «l'immersion» (totale)²⁸, bref du côté de la sensibilité et de l'intériorité, là où le sociologue serait du côté de «l'enquête», du «contrôle», de «l'interrogation», du formalisme.

Contre cette vision de la partition entre disciplines et de la participation de l'ethnologue, il faut rappeler que c'est tout d'abord l'ethnologue qui «était toujours considéré comme un personnage exotique par les populations qu'il étudiait²⁹» et, comme le suggère Pierre Bourdieu, à propos des relations entre l'ethnologue et ses informateurs, en transposant une remarque attribuée à Jean Piaget (concernant les enfants): «ce n'est pas que les [informateurs] ne savent pas parler: ils essaient beaucoup de langages jusqu'à ce qu'ils en trouvent un que leurs [ethnologues] soient capables de comprendre³⁰.» Surtout, le problème n'était pas tant de «vivre en moi la tendance principale de la culture» que j'étudiais mais au contraire (dans un mouvement commun à de nombreux sociologues ou ethnologues rapatriés en métropole) d'objectiver progressivement un univers qui m'était familier, au point de lui devenir partiellement étrangère. Comme a pu l'écrire E. C. Hughes: «à l'évidence, tout membre d'un groupe devient en quelque sorte étranger dans l'acte même d'objectiver et de rendre compte de ses expériences³¹.» Le travail du chercheur redoublait ainsi la distanciation opérée par le simple déplacement dans l'espace social et l'espace géographique.

Ce faisant, j'ai été sensible, dès le début, au point de vue que le groupe portait sur lui-même, et à la manière dont il pouvait prétendre garder le monopole du discours sur lui-même. Les conditions de l'émigration, l'institution du *douar*, et donc la socialisation de ses enfants, permettent de comprendre ce point de vue aristocratique que les habitants du *douar* portent sur le monde et la prégnance des catégories de perception, privilégiant la parenté et l'opposition Arabe/Non Arabe (et non pas immigrés/français).

La description du déroulement de l'enquête proposée ici suggère que cette cité patronale, somme toute, est peu différente d'autres univers de classes populaires tels

qu'ils ont pu être décrits ailleurs³² et dont les habitants du *douar* partagent en grande partie les conditions matérielles d'existence. Ils s'en distinguent, cependant, par l'éventail des choix possibles et des représentations qu'ils se font quant à leur avenir individuel, à l'avenir de leurs parents et de leur famille en général (domiciliée en France ou au Maroc).

Mais c'est aussi parce que les habitants s'adressaient en premier lieu à une fille du *douar*, avec ce que cela implique de connivences et de respect des usages, qu'ils ne se comportaient pas comme des «immigrés», ce qu'ils auraient été devant une observatrice étrangère. Ma présence et mon intérêt pour leur vie impliquaient que je ne reniais pas ce quartier, et que je partageais leur attachement pour ce lieu. En quelque sorte, ils avaient raison, puisque par delà le double jeu des intellectuels issus des classes populaires «enclins à livrer en échange de la reconnaissance (au double sens du mot) le capital d'information qu'ils ont emportés avec eux»³³, faire la sociologie du *douar* c'est contribuer à le faire exister malgré la démolition. C'est aussi, pour la sociologue qui en est issue, établir une proximité fondée, non plus sur la base d'expériences communes, mais sur une compréhension sociologique de l'histoire du groupe.



32. R. Hoggart, *La Culture du pauvre*..., *op. cit.*; Florence Weber, *Le travail à côté. Étude d'ethnographie ouvrière*, Paris, INRA-EHESS, 1989; Michel Pinçon, *Désarrois ouvriers. Familles de métallurgistes dans les mutations industrielles et sociales*, Paris, L'Harmattan, 1987.

33. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, p. 158.