

Lucine Endelstein

MIGRINTER - UMR 5588 CNRS  
UNIVERSITÉ DE POITIERS

L'objectif de cet article est d'interroger la visibilité d'une minorité religieuse dans l'espace public. L'expression de particularismes ethniques, sociaux ou religieux, ainsi que les perceptions et représentations qu'en ont les autres citoyens, traduisent et construisent des manières d'être ensemble. Il s'agit de comprendre comment un groupe qualifie l'espace par sa présence et ses pratiques, et quels peuvent en être les impacts sur la territorialité des autres citoyens.

Il est question ici des juifs pratiquants du 19<sup>e</sup> arrondissement de Paris : dans cet arrondissement et en particulier dans certains quartiers (autour de l'avenue Secrétan, de la rue Manin, de l'avenue de Flandre et de la Place des Fêtes), la présence de nombreuses synagogues, écoles juives et commerces cachés traduit les regroupements successifs de populations juives de différentes origines<sup>1</sup>. Le grand nombre de lieux juifs ainsi que certaines pratiques dans l'espace public donnent à ce quartier cosmopolite un caractère d'affirmation religieuse singulier.

En premier lieu, les différentes manières dont les juifs pratiquants expriment leur appartenance religieuse seront analysées à travers les pratiques vestimentaires et les usages du quartier. Nous verrons ensuite les multiples regards portés sur ces pratiques, qui amènent à remettre en question la visibilité de ce groupe et son rôle dans la qualification de l'espace.

#### PRATIQUES VESTIMENTAIRES ET MARQUAGE DE L'ESPACE

La présence de cette population juive religieuse se remarque avant tout par des pratiques vestimentaires distinctives. Il se dégage sans doute de l'apparence des juifs pratiquants une impression d'unité pour ceux qui connaissent mal la diversité de ce groupe. Pourtant, ces codes vestimentaires traduisent différents degrés de pratique religieuse ainsi que l'appartenance à diffé-

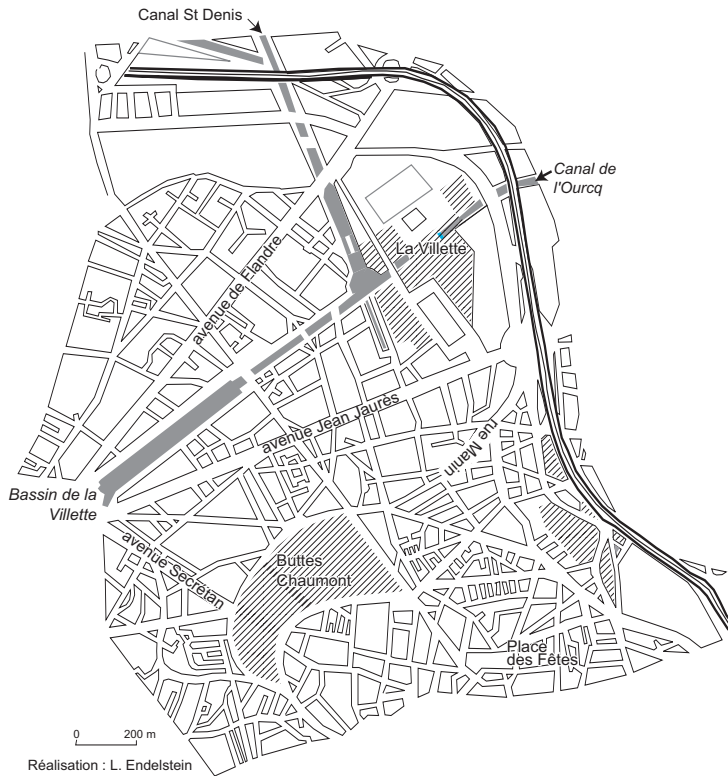
1- Voir Endelstein, L. 2004. Le judaïsme dans un quartier parisien populaire. *Hommes et Migrations*, n° 1250, p49-60

rentes tendances. Dans *L'invention du quotidien*, Michel de Certeau affirme que « la loi s'écrit sur les corps » (p. 206), et que « les vêtements eux-mêmes peuvent passer pour les instruments grâce auxquels une loi sociale s'assure des corps de ses membres ». Les codes vestimentaires religieux expriment aussi bien l'intériorisation que les différentes interprétations d'une même loi, qui conduisent à diverses manières de vivre son identité religieuse dans son rapport au temps et à l'espace.

En premier lieu, certaines pratiques vestimentaires répondent à une identité religieuse vécue sur un mode public et visible, continu dans le temps et dans l'espace : tout d'abord, certains choisissent de porter en permanence la kippa, quel que soit le lieu où ils se trouvent, de manière apparente. Ensuite, les « hommes en noir<sup>2</sup> » qui appartiennent en majeure partie au mouvement Loubavitch<sup>3</sup>, sont ceux qui marquent l'espace de la façon la plus évidente. Portant barbes et chapeaux, redingotes noires et chemises blanches sans cravate, ils se distinguent des pratiques vestimentaires courantes d'aujourd'hui. Il s'agit de stratégies de distinction au sens de séparation : elles visent à la fois à manifester publiquement son appartenance religieuse, et à se séparer du reste de la société. Le vêtement est une véritable protection vis-à-vis du monde extérieur et des menaces qu'il constitue pour le maintien du groupe. Puisqu'il n'existe pas dans le judaïsme de vie recluse et monacale, le vêtement distinctif est une barrière pour ces « moines sans monastère », dont la vie est centrée sur l'étude, le rite, la prière et la famille : le vêtement leur permet de ne pas s'égarer dans la société environnante, au risque de s'y perdre.

2- Greilsammer, Ilan. 1991. *Israël. Les hommes en noir*. Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.

3- Né au XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE en Europe orientale, le mouvement Loubavitch a pris son essor en France dans les années 1970, dans le contexte du déploiement de la contre-culture touchant les jeunes et étudiants. Il s'est développé par la suite dans les milieux populaires originaires d'Afrique du Nord (voir Podselver, 2002).

**Paris : 19e arrondissement**

La deuxième catégorie est constituée par ceux qui marquent physiquement leur inscription dans leur groupe religieux de manière discontinue dans le temps et continue dans l'espace, en portant la kippa ou le costume hassidique uniquement le samedi, jour du shabbat. Au-delà d'une intériorisation différente de la norme religieuse par rapport aux exemples précédents, ces personnes cherchent un compromis dans la manifestation publique de leur appartenance: l'identité religieuse est vécue sur un mode occasionnellement public et visible, manifestant une inscription conjointe dans son groupe d'appartenance et dans la société environnante.

La troisième catégorie concerne les personnes qui marquent physiquement leur appartenance religieuse de manière discontinue dans l'espace, en choisissant de dissimuler leur kippa sous une casquette dans l'espace public (tous les jours ou les samedis et jours de fête). Ces pratiques expriment une identité religieuse vécue sur un mode privé et dissimulé, correspondant à l'intériorisation du modèle républicain de laïcité. Mais aussi, en raison des agressions survenues ces dernières années contre des juifs manifestant leur appartenance religieuse, certaines personnes ont changé

leurs habitudes en substituant la casquette à la kippa. La dissimulation de l'appartenance religieuse répond alors à un réflexe de protection. On impose surtout aux jeunes enfants le port de la casquette, afin qu'ils soient moins identifiables en tant que juifs. Dans ces quartiers parisiens, la cohabitation entre différents groupes ethniques et religieux est parfois difficile.

La loi juive instaure une séparation nette entre hommes et femmes, et les pratiques vestimentaires correspondant à l'intériorisation de cette loi se distinguent par le fait que seuls les hommes portent des signes extérieurs explicitement religieux. Les femmes se plient aux règles de la tsiniout, ou pudeur: jupes descendant au-dessous du genou voire jusqu'aux pieds, manches longues et vêtements remontant jusqu'au cou. Surtout, les femmes mariées ont pour obligation de dissimuler leurs cheveux et portent des perruques, des foulards ou des bonnets masquant intégralement ou partiellement leur chevelure.

Ainsi les pratiques vestimentaires associées à la pratique du judaïsme rendent perceptible la présence d'une population juive pratiquante, à différents degrés, de manière discontinue dans le temps et dans l'espace. Cette présence est aussi perceptible de par des usages du quartier liés à la pratique religieuse.

#### **PRATIQUES RELIGIEUSES ET PRATIQUES DES ESPACES PUBLICS**

La pratique des espaces publics du quartier est rythmée par le temps religieux. Ainsi, les personnes portant des signes vestimentaires distinctifs sont plus nombreuses le samedi, jour du shabbat. Les allées et venues vers les synagogues, aux heures de prière, sont d'autant plus perceptibles qu'elles ont lieu en groupe d'hommes ou de femmes, ou en famille. Il y a donc une accumulation de signes par le regroupement des personnes qui les portent.

Par ailleurs, la pratique religieuse entraîne des usages du quartier particuliers, notamment des regroupements éphémères dans certains espaces publics. Les femmes emmènent jouer leurs enfants dans les jardins publics: ce jour-là, ils sont plus nombreux à porter



Trois hommes réalisant la prière de Tachlikh le jour de Rosh Hashana, sur le lac du parc des Buttes Chaumont



Groupe réalisant la prière de Tachlikh le jour de Rosh Hashana, sur le lac du parc des Buttes Chaumont.

une kippa. La promenade étant l'activité shabbatique par excellence, les jardins publics et en particulier les Buttes Chaumont deviennent le point de rendez-vous des jeunes juifs et le lieu de promenade des familles. Les hommes et les jeunes garçons portent une kippa ou une casquette, les femmes en jupes longues et chapeaux sont plus nombreuses qu'en semaine.

Le rassemblement prend un caractère exceptionnel lors des grandes fêtes : le rite de Rosh Hashana, le jour du Nouvel An, comprend une prière (Tachlikh) au cours de laquelle ses péchés de l'année écoulée sont symboliquement jetés dans l'eau. En ville, cette prière a lieu sur les bords des fleuves, des canaux, ou des plans d'eau des jardins publics. Elle se fait généralement collectivement, par famille ou par synagogue entière : le regroupement bat son plein en fin d'après-midi, autour du lac des Buttes Chaumont et sur les bords du Bassin de la Villette<sup>4</sup>.

Enfin, le temps religieux ordonne le temps profane, et les jours de courses alimentaires sont décalés par rapport à la société environnante. Les nombreux magasins cachés du 19<sup>e</sup> arrondissement, le plus souvent regroupés dans quelques rues, suscitent une animation particulière les veilles et lendemains de shabbat, ainsi

4- On peut voir cette scène dans de nombreux endroits : quais de la Seine, du Canal Saint Martin, plans d'eau des jardins publics...

que les veilles de fêtes. Par ailleurs, les sorties des écoles juives sont des événements importants de la vie du quartier : elles amènent dans la rue des cortèges de filles en jupe longue, de jeunes garçons en kippa ou en casquettes. Le rythme de la vie quotidienne impute ainsi son rythme à la visibilité religieuse.

#### DES PRATIQUES LISIBLES

Les multiples façons dont les juifs affichent ou dissimulent leur appartenance religieuse constituent un ensemble de codes facilement identifiables pour l'initié, mais qui peuvent rester inaperçus pour le novice. Si le chercheur est en position de décoder tous ces signes, il n'en va pas de même pour l'ensemble de la société. Montrer la pluralité des regards qui se posent sur ces signes présents dans l'espace urbain permet de s'interroger sur la visibilité associée à cette minorité religieuse. Il s'agit de comprendre comment les citoyens se voient, s'observent et quelles en sont les incidences sur leurs représentations de l'espace et leurs pratiques spatiales. Sont présentées ici les hypothèses issues d'une enquête préliminaire par entretiens et par parcours commentés, réalisée auprès de personnes extérieures au groupe étudié et résidant ou travaillant dans le 19<sup>e</sup> arrondissement (voisins, gardiens d'immeubles, commerçants).

Tout d'abord, certaines pratiques vestimentaires

passent inaperçues pour les voisins de ces juifs pratiquants. La description précédente des pratiques vestimentaires montre que les hommes sont plus repérables que les femmes parmi les passants, puisqu'eux seuls portent des signes explicitement religieux. Parmi eux les « hommes en noir » accrochent le regard : leur silhouette tranche parmi celles des passants. Les hommes portant une kippa sont également remarqués, mais pas systématiquement. En revanche, ceux qui portent une casquette sont rarement identifiés en tant que juifs, même parmi leurs voisins. Les femmes sont encore plus difficilement identifiables : il faut connaître leurs codes vestimentaires pour les repérer. Ainsi une des personnes interrogées déclare : « il n'y a pas de femmes juives dans le quartier, c'est très masculin ». Un autre les voit « quand elles accompagnent les hommes ». Si certains voisins savent décrire leurs pratiques vestimentaires, d'autres les ignorent complètement et passent à côté d'elles sans les voir. Il existe pourtant, pour les hommes comme pour les femmes, un léger décalage par rapport aux normes vestimentaires de la société environnante : pour les hommes, porter une casquette avec un costume est une pratique peu courante. Pour les femmes, il est aujourd'hui démodé de porter un chapeau – et très rare de porter une perruque. C'est donc la combinaison de plusieurs signes qui rend la norme religieuse repérable. Ainsi, les signes de l'appartenance religieuse sont « codés », identifiables pour qui sait les reconnaître : les individus sont mis en texte, et deviennent un mot identifiable et lisible dans une langue sociale (De Certeau, 1980). Il est donc nécessaire de faire l'apprentissage de cette langue sociale et religieuse pour savoir « lire » le texte écrit par les corps.

Connaisseurs de cette langue sociale, les membres du groupe étudié s'identifient automatiquement les uns les autres, ainsi que les personnes qui connaissent bien ces lois religieuses. La pratique religieuse, elle aussi perceptible pour les initiés, conforte le repérage de ces codes vestimentaires. Le jour du shabbat, il est interdit de transporter un objet du domaine privé au domaine public, et les juifs observants ne portent aucun sac. Ce détail, ainsi que leur démarche tranquille en raison du rythme paisible de cette journée, leur donnent une apparence et un comportement qui contrastent avec ceux des parisiens affairés à leurs courses du samedi.

Ainsi la présence juive dans le quartier est beaucoup plus ressentie par les juifs eux-mêmes que par les autres citadins. Les voisins et commerçants parlent plutôt de la présence des Maghrébins et des Africains, ou insistent sur l'aspect cosmopolite de leur quartier.

Tout comme les pratiques vestimentaires, la visibilité du religieux varie dans le temps et dans l'espace. Les événements décrits précédemment suscitent une accumulation de signes qui les rend plus perceptibles : le regroupement de personnes portant ces signes distinctifs les rend d'autant plus repérables. Pourtant, les déclarations des personnes ayant réalisé des parcours commentés aux Buttes Chaumont amènent à relativiser la visibilité de ces regroupements. Si elles remarquaient quelques kippas, elles n'identifiaient pas forcément les Buttes Chaumont comme un lieu de rendez-vous de juifs pratiquants, surtout lorsqu'elles n'avaient pas connaissance des règles shabbatiques (ne rien transporter, marcher tranquillement...). En revanche, elles voyaient des personnes « bien habillées », et c'est plutôt cet aspect vestimentaire qui était relevé comme distinctif. En effet, les juifs pratiquants font un effort vestimentaire en ce jour pour faire honneur au Shabbat. On dirait dans le langage courant qu'ils sont « endimanchés ». Il est surprenant, dans un jardin public où les promeneurs du week-end sont vêtus de manière décontractée, de voir des hommes en costume et des femmes en toilettes soignées : ce sont des « personnes bien habillées » qui sont remarquées, et pas automatiquement des juifs pratiquants.

Pour comprendre de quelle manière un groupe peut qualifier l'espace, il est donc nécessaire de se pencher sur les différents regards portés sur ce groupe par les autres citadins. Les exemples précédents montrent que la lecture des signes de la pratique religieuse présents dans l'espace public n'est pas toujours réalisée : certains signes sont « cryptés », et pas toujours « décryptés » par le passant. Parler de « visibilité » religieuse, en cherchant ce qui est objectivement visible dans l'espace urbain et en prenant comme unique référence le point de vue du chercheur semble donc très réducteur. Il est plus juste d'utiliser la notion de « lisibilité » du religieux dans l'espace public : ce terme paraît plus approprié en ce qu'il renvoie à une lecture possible, réalisée ou non de certaines pratiques et de certains signes présents dans l'espace urbain.

### APPROPRIATION DE L'ESPACE PUBLIC ?

La « lisibilité » de la différence culturelle renvoie à la vue, à l'exposition, à l'observation qui sont au cœur de la réflexion sur les manières dont les hommes vivent ensemble dans l'espace public: l'interaction mobilise un contexte social, mais aussi un contexte perceptif. La ville peut être alors considérée comme un espace « sensible », un espace construit socialement à partir des perceptions et des représentations des habitants. La perception de signes distinctifs présents dans l'espace public (portés par des individus ou par des lieux) a en effet une conséquence directe sur les représentations de l'espace. Les citoyens ne perçoivent pas forcément ces signes, soit parce qu'ils ne savent pas les identifier, soit parce que leur regard « glisse ». Sennett, dans « La conscience de l'œil », parle des « lassitudes » de l'œil dans New York: « Marcher dans les rues de New York, c'est constater que la différence et l'indifférence aux autres vont malheureusement de pair. L'œil voit des différences auxquelles il réagit avec indifférence » (Sennett 2000). Les citoyens ne sont pas tous aussi attentifs que le chercheur aux stratégies de distinction exprimées dans une scénographie de la différence culturelle ou religieuse: le regard n'est pas toujours arrêté par ces signes immergés dans la ville multiculturelle.

Ainsi, le passage de la visibilité à la qualification et à l'appropriation de l'espace nécessite la plus grande prudence. Il semble impératif de relativiser son propre regard, trop sensible aux phénomènes observés, afin de ne pas mettre de côté la multiplicité des représentations de l'espace par les autres citoyens. En effet, ces représentations amènent à remettre en question le rôle d'un groupe dans la qualification de l'espace et les incidences de ses pratiques des espaces publics sur les pratiques des autres groupes. À cet égard, l'emploi de la notion d'appropriation fait problème. En tant qu'action visant à rendre propre quelque chose, en l'adaptant à soi, l'appropriation consiste à transformer une chose en un support de l'expression de soi (Serfaty-Garzon, 2002). Encore faut-il que cette transformation soit effective et perçue comme telle. Peut-on dire qu'une minorité s'approprie l'espace si sa présence n'est perçue que par une partie des autres citoyens? Passer directement de l'observation d'une « visibilité » au constat d'« appropriation » de l'espace public fait écran par rapport au

sens donné à ces pratiques de l'espace public par les citoyens: ces pratiques ne sont parfois ni perçues par les uns, ni vécues par les autres comme une appropriation. Par ailleurs, parler d'appropriation n'est pas neutre, surtout lorsqu'il s'agit de minorités: derrière cette question se profile celle de la légitimité de ces groupes dans la ville. Or employer la notion d'appropriation, n'est-ce pas sous-entendre que ces groupes occupent une place qui ne devrait pas être la leur, en manifestant un usage exclusif de l'espace? Dans l'exemple présenté, les regroupements aux Buttes Chaumont du samedi après-midi représentent une occupation de l'espace conforme à la norme. Les groupes ne se mélangent pas, mais il n'y a pas d'usage exclusif de l'espace public. La notion de partage de l'espace est plus appropriée, en ce qu'elle signifie à la fois la séparation et la mise en commun

### CONCLUSION

La géographie sociale possède des atouts importants pour saisir des phénomènes sociaux présents dans l'espace et pas toujours lisibles. D'autre part, la question du sensible et de l'intersensorialité est intéressante pour comprendre la nature et la construction de l'espace urbain et les relations sociales qui s'y déroulent. Dans l'exemple que nous avons traité, les différents regards qui se posent sur un groupe minoritaire et sur ses pratiques montrent qu'il n'existe pas de visibilité sociale objective conduisant à la qualification voire à l'appropriation de l'espace. La notion de lisibilité permet d'insister sur le caractère relatif de la lecture des pratiques et des signes présents dans l'espace, et de montrer la complexité des usages et des représentations de l'espace urbain. C'est donc en mettant en question son propre regard de chercheur et en interrogeant le regard des citoyens que l'on peut saisir les perceptions et représentations de l'espace liées à la présence d'un groupe, et comprendre la construction des relations sociales dans l'espace.

**BIBLIOGRAPHIE**

- Bailly, A. (1980). *La perception de l'espace urbain: les concepts, les méthodes d'étude, leur utilisation dans la recherche géographique*. Paris, CRU.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction, critique sociale du jugement*. Paris, Minuit.
- De Certeau, M. (1980). *L'invention du quotidien I. Les arts de faire*. Paris, Gallimard
- Endelstein, L. (2004). « Le judaïsme dans un quartier parisien populaire. », *Hommes et Migrations* (1250): 49-60.
- Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi*. Paris, Minuit.
- Greilsammer, I. (1991). *Israël. Les hommes en noir*. Paris, Presses de la FNSP.
- Joseph, I. (1991). *Voir, exposer, observer. L'espace du public. Les compétences du citoyen*. Paris, Plan Urbain.
- Lynch, K. (1998). *The image of the city*. Londres, Mit Press.
- Podselver, L. (1996). « La séparation, la redondance et l'identité: les Hassidim de Lubavitch à Paris. », *Pardès* (22).
- Podselver, L. (2002). « La techouva. Nouvelle orthodoxie juive et conversion interne. » *Les Annales* (mars-avril).
- Sennett, R. (2000). *La conscience de l'oeil: urbanisme et société*. Paris, Ed. de la Passion.
- Serfaty-Garzon, P. (2002). Appropriation. in M. Segaud, J. Brun and J.-C. Driant, *Dictionnaire de l'habitat et du logement*, Paris, Armand Colin: 27-30.
- Thibaud, J.-P., Ed. (2002). *Regards en action. Ethnométhodologie des espaces publics*, A la croisée.