Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 79 - 91

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 15 – 03 - 2026	Accepté le : 14 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Comment cohabite-t-on avec « Eux » ? Enquête sur les nouveaux arrivants de la Jonquera dans l'ombre de la « ciudad del pecado »

How do we live with "Them"? An investigation into the new arrivals in La Jonquera in the shadow of the "ciudad del pecado"

MAESO Pierre
Université de Tours, France. UMR CNRS 7324 CITERES (Cités, Territoires, Environnement et Sociétés)
E-mail: pierre.maeso@etu.univ-tours.fr

Résumé :

Cet article analyse la condition des « nouveaux arrivants » dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle et le travail du sexe transfrontalier : La Jonquera, ville espagnole de l'Alt Empordà, sur l'axe Perpignan-Barcelone. Il interroge comment des populations étrangères récemment installées négocient leur place dans un espace social structuré par la présence massive des *puticlubs* et d'une réputation de « ciudad del pecado » qui précède et conditionne tout regard posé sur elles. La problématique centrale est la suivante : comment, dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle, les nouveaux arrivants négocient-ils leur place entre une population autochtone qui leur oppose une reconnaissance conditionnelle et des travailleuses du sexe dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité ? L'enquête repose sur une méthodologie qualitative conduite entre 2024 et 2026. Le corpus se compose de vingt-trois entretiens ouverts, complétés par quinze discussions informelles, réalisés auprès d'habitants de La Jonquera. Une phase préalable de familiarisation avec le terrain a permis de contextualiser les données et de constituer un réseau d'acteurs locaux. L'analyse porte sur deux sous-ensembles heuristiques : les autochtones, héritiers d'une mémoire locale, et les nouveaux arrivants, majoritairement d'origine étrangère, dont l'installation récente les expose à un regard spécifique dans une ville déjà marquée par l'économie du sexe transfrontalier. Les résultats révèlent des dynamiques imbriquées. Les nouveaux arrivants subissent un amalgame qui les assimile aux acteurs de l'économie parallèle, par glissement métonymique relevant d'une coloniarité du pouvoir persistante dans les marges frontalières. Face à ce stigmate, ils développent des stratégies d'acquisition d'un capital d'autochtonie – investissement scolaire, commerces de proximité, apprentissage du catalan, sociabilités locales – mais se heurtent à un plafond de verre identitaire : l'ancienneté reste hors de portée pour ceux qui ne sont pas « de toda la vida ». Enfin, la nécessité de se distinguer des travailleuses du sexe, au bas de l'échelle locale, impose un travail de respectabilité permanent (pratiques de distinction spatiale et corporelle), jamais définitivement acquis car l'amalgame menace toujours de resurgir. L'ensemble de ces dynamiques définit ce nous proposons de nommer une « position tierce » : un entre-deux irréductible aux catégories des autochtones comme à celle des travailleuses du sexe, caractérisé par une fatigue identitaire permanente. Dans les interstices de cet inconfort, des proximités inattendues et des recompositions silencieuses de l'appartenance s'esquissent néanmoins, révélant l'agentivité des acteurs. La Jonquera apparaît ainsi non comme une anomalie locale, mais comme un observatoire privilégié des tensions identitaires et des mécanismes d'exclusion à l'œuvre dans les sociétés européennes contemporaines.
Mots-clefs : Méditerranée, entre-deux, altérité, migration.

Abstract:

This article examines the condition of "the new comers" in a border area saturated by the parallel economy and cross-border sex work: La Jonquera, a Spanish town in the Alt Empordà region, located on the Perpignan-Barcelona axis. It explores how recently settled foreign populations negotiate their place within a social space structured by the massive presence of brothels (*puticlubs*) and a reputation as a "ciudad del pecado" (city of sin) which precedes and conditions any gaze cast upon them. The central research question

is the following: how, in a border territory saturated by the parallel economy, do new arrivals negotiate their position between a local population that offers them only conditional recognition, and sex workers whose stigmatizing proximity threatens their quest for respectability? The study is based on a qualitative methodology conducted between 2024 and 2026. The corpus consists of twenty-three open-ended interviews, supplemented by fifteen informal discussions, carried out with residents of La Jonquera. A preliminary phase of familiarization with the field made it possible to contextualize the data and establish a network of local stakeholders. The analysis focuses on two heuristic subsets: the local population, heirs to a local memory, and the new arrivals, mostly of foreign origin, whose recent settlement exposes them to a specific form of scrutiny in a town already marked by the cross-border sex economy. The findings reveal intertwined dynamics. New comers suffer from an amalgam that associates them with actors in the parallel economy, through a metonymic slippage that reflects a persisting coloniality of power on border margins. Faced with this stigma, they develop strategies for acquiring a "capital of autochthony" – educational investment, local shops, learning Catalan, local socializing – but encounter an identity glass ceiling: long-standing residence remains out of reach for those who are not "de toda la vida" (from forever). Finally, the need to distinguish themselves from sex workers, who occupy the bottom of the local hierarchy, imposes a permanent labor of respectability (practices of spatial and bodily distinction), which is never definitively secured because the specter of amalgamation always threatens to resurface. Together, these dynamics define what we propose to call a "third position": an in-between state irreducible both to the category of locals and to that of sex workers, characterized by a permanent identity fatigue. Nevertheless, in the interstices of this discomfort, unexpected proximities and silent reconfigurations of belonging begin to take shape, revealing the agency of the actors. La Jonquera, thus emerges not as a local anomaly, but as a privileged observatory of the identity tensions and exclusionary mechanisms at work in contemporary European societies.
Key words: Mediterranean, in-between, otherness, migration.

E-mail de correspondance : pierre.maeso@etu.univ-tours.fr

Introduction :

Carrefour de trois continents, la Méditerranée demeure un espace stratégique de mobilités humaines et économiques, parmi lesquelles figurent des trajectoires féminines liées au travail du sexe[1]. Depuis les années 1990, les transmigrantes du sexe, jeunes femmes venues des Balkans, de Géorgie, de Tunisie ou du Maroc, travaillent chaque année dans les clubs des côtes méditerranéennes espagnoles (Tarrius, 2022 : 15). Cette circulation prolonge des dynamiques anciennes que les archives de Brutails (1886 : 33) et les travaux de Sala (2021 : 70-75) font remonter au XVe siècle, lorsque Perpignan constituait déjà un centre actif du commerce des femmes esclaves des Balkans vers le Levant ibérique. Aujourd'hui, des réseaux italo-russo-ukrainiens contrôlent des trafics mêlant traite humaine et drogues (Tarrius, 2022 : 23), tandis que les *puticlubs*[2] se multiplient le long de la frontière catalane depuis la fin du franquisme et l'ouverture de l'espace Schengen (Orobon, 2005 : 665). C'est dans ce cadre que s'inscrit La Jonquera, ville frontalière espagnole où ces dynamiques méditerranéennes prennent une forme quotidienne et localisée.

Darley (2009) montre comment l'asymétrie juridique de la frontière germano-tchèque génère une concentration du travail du sexe dans les zones de passage et une hiérarchisation sociale fondée sur l'origine et le genre, mais elle ne rend pas compte des effets sur les populations résidentes non impliquées dans cette économie. Tarrius (2010 : 63-70) conceptualise les « espaces circulatoires » où la mobilité définit les normes sociales et où les individus recomposent leurs parcours dans des systèmes transnationaux flexibles, cadre qui laisse dans l'ombre la coexistence entre les transmigrantes avec les habitants installés. Renahy (2010 : 9-26), enfin, forge la notion de « capital d'autochtonie » pour analyser les ressources que procure l'appartenance reconnue à des

[1] « Travail du sexe » et « travailleuses du sexe » relèvent des théories contestant les représentations moralisantes et stigmatisantes associées à la « prostitution ». Ce lexique permet de penser ces pratiques comme un travail inscrit dans des rapports économiques, sociaux et de genre. Il s'oppose à une vision réductrice des femmes comme passives, dans la lignée des critiques de Tabet (2004).

[2] Le terme « puticlub », euphémisme courant en région catalane, désigne des lieux de travail du sexe légalisés ou tolérés, intégrés à l'économie locale et au paysage territorial. Il est utilisé tant par les transmigrantes du sexe enquetées que dans la littérature scientifique, notamment par Avarguez *et al.* (2013).

réseaux localisés ; appliquée ici à des populations étrangères nouvellement installées, elle révèle une fécondité inattendue. Ces recherches laissent un angle mort commun : la condition des nouveaux arrivants pris en étau entre autochtones et travailleuses du sexe dans un territoire saturé de stigmates.

Cet article pose dès lors les questions suivantes : comment, dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle[3], les nouveaux arrivants négocient-ils leur place entre une population autochtone qui leur oppose une reconnaissance conditionnelle et des travailleuses du sexe dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité[4] ? Quels mécanismes d'amalgame subissent-ils ? Quelles stratégies déploient-ils pour acquérir un capital d'autochtonie et se distinguer des travailleuses du sexe ?

L'enquête, menée entre 2024 et 2026, repose sur vingt-trois entretiens ouverts avec les habitants de la Jonquera, complétés par quinze discussions informelles, conduits selon un échantillonnage en « boule de neige » (Audemard, 2016 : 182), méthode adaptée à un terrain sensible où la confiance s'acquiert par réseau. Les entretiens ont eu lieu au domicile des habitants ou dans des lieux publics de la ville. L'analyse a fait émerger une distinction heuristique entre « autochtones » (familles implantées depuis plusieurs générations) et « nouveaux arrivants » majoritairement étrangers (Amérique du Sud, Maghreb, Afrique subsaharienne, Europe de l'Est[5]), sur lesquels cet article concentre son regard. Cet article mobilise un cadre théorique articulant les *border studies* (Maeso, 2026), les outils de la distinction et de la reconnaissance
(Bourdieu, 1979 ; Goffman, 1973 ; Renahy, 2010), et les analyses de la colonialité du pouvoir (Le Petitcorps Et Desille, 2020). La Jonquera y apparaît non comme une anomalie locale, mais comme un observatoire des tensions sociales contemporaines, un miroir grossissant où se jouent silencieusement des recompositions de l'appartenance.

1. L'« entre-deux » frontalier

La Jonquera ville frontalière espagnole située dans la comarque de l'Alt Empordà, sur un axe majeur entre France et Espagne, concentre une part importante du travail du sexe en Catalogne, visible à travers *puticlubs*, sex-shops et autres établissements érotiques le long de la N-II. En 2026, quatre *puticlubs* se trouvent près de la frontière, accompagnés d'hôtels érotiques, d'appartements utilisés pour des activités sexuelles et de pratiques de rue. La frontière révèle des régimes juridiques contrastés : en France, les clients sont pénalisés, tandis qu'en Espagne, le travail du sexe évolue dans un vide dit « alegal ». Depuis les années 1980, avec *Le Désiré* et l'ouverture en 2010 du

[3] Les acteurs de l'économie parallèle renvoient, dans les discours recueillis, aux catégories explicitement citées comme telles tant par les habitants autochtones que par les nouveaux arrivants : les travailleuses du sexe, leurs clients, les proxénètes présumés et les trafiquants.

[4] Cette focale sur la reconnaissance conditionnelle et la quête de respectabilité n'est pas une grille d'analyse préétablie, mais bien une émergence du terrain. Dans les discours des « nouveaux arrivants » rencontrés à La Jonquera, ces deux dimensions revenaient de manière récurrente, souvent entremêlées : la difficulté à se voir accorder une place légitime par les autochtones, et la nécessité constante de se distinguer des travailleuses du sexe pour préserver une image sociale honorable. C'est donc à partir de leurs propres préoccupations, explicites ou implicites, que la question de recherche s'est progressivement orientée vers cet angle de recherche.

[5] La catégorie « nouveaux arrivants » mérite une précision. Si elle est employée dans cet article, c'est parce qu'elle émerge spontanément des discours des enquêtés autochtones pour désigner, dans un même mouvement d'altérisation, des individus aux profils pourtant très divers : commerçants maghrébins installés depuis vingt ans, familles roumaines récemment arrivées, ou migrants subsahariens en situation précaire. Cette hétérogénéité interne est constatée : les trajectoires, les statuts migratoires et les rapports à la stigmatisation diffèrent sensiblement selon les cas. Mais l'enquête montre que, du point de vue des représentations autochtones, cette diversité s'efface derrière une assignation commune à l'extériorité. C'est cette logique d'amalgame que la catégorie permet de restituer : elle n'homogénéise pas des expériences individuelles, mais rend compte d'un regard qui, lui, les homogénéise. L'analyse veille toutefois, dans le corps du texte, à ne pas perdre de vue la variété des situations ainsi désignées.

Paradise, autoproclamé « plus grand bordel d'Europe[6] », ces établissements accueillent des transmigrantes, notamment originaires des Balkans, dont les trajectoires échappent aux modèles classiques de migration. Elles s'organisent dans des « espaces circulatoires »
(Tarrius, 2010 :63-70), des lieux où la mobilité définit les normes sociales et où les individus temporaires cohabitent, négocient et recomposent leurs parcours dans des systèmes transnationaux flexibles et polycentriques. Ces parcours traversent des « espaces de mœurs[7] » marqués par la précarité, les trafics et l'illégalité.

La frontière catalane apparaît comme un espace à la fois flou, marginal et transitoire, révélant des dimensions de la société qui restent habituellement occultées (MAESO, 2026). Les interactions entre transmigrantes du sexe exerçant en *puticlub* et leurs clients ne se limitent pas à des trajectoires individuelles : elles s'inscrivent dans une mise en scène sociale plus vaste, où les acteurs, souvent à leur insu, jouent des rôles façonnés par des cadres implicites et des forces anonymes (Maeso, 2026). Ainsi, ils deviennent des instruments d'un dispositif qui les dépasse, et la frontière se révèle comme un lieu où se manifeste ce que la société refoule ailleurs. Le *puticlub Paradise* qui se revendique « plus grand bordel d'Europe », illustre cette logique : que cette affirmation soit factuelle ou non, elle interroge le rôle du lieu dans la mise en évidence de dynamiques sociales souvent invisibles. La frontière catalane agit comme un miroir grossissant, exposant des dimensions dissimulées et des tensions qui échappent à la visibilité ordinaire, à l'image du darknet (Wehinger, 2011) toléré dans l'ombre tant qu'il ne menace pas directement l'ordre établi. La concentration de ces *puticlubs* ne les rend ni anecdotiques ni accidentels ; il les rend significatifs, à la manière des faits divers qui, sous une apparente banalité, révèlent des logiques sociales essentielles. Les espaces dédiés au travail du sexe ont toujours existé, mais leur concentration frontalière actuelle, sous la forme du « plus grand d'Europe », dans un espace flou, poreux, marginal, témoigne d'un mode de manifestation inédit qui mérite d'être interrogé non comme une anomalie, mais comme un symptôme (Maeso, 2026). Si les faits divers émergent à grande échelle, ils prennent à la frontière catalane une forme particulièrement lisible, bien que spécifique : elle n'est ni interchangeable ni totalement indissociable à d'autres, comme celle étudiée par Darley (2009) entre l'Allemagne et la Tchéquie. Elle possède une originalité propre, qui n'est pas le fruit du hasard. L'explication par le seul franquisme, si elle a sa pertinence, risque de masquer l'épaisseur multifactorielle de la situation. Car cette frontière, entre la France et l'Espagne, entre la Catalogne Nord et Catalogne Sud est un espace intermédiaire, de transit, de porosité, de marginalité et de pénétration. Entre mer et montagne, au croisement des langues catalane, occitane (Poujade, 2011), française et espagnole, ainsi qu'entre culture de l'accueil et mémoire de l'Exil, ce territoire peut être envisagé comme un « entre-deux » au sens de Le Gall Et Rougé (2014), difficile à nommer, à définir ou à délimiter avec précision. Les différentes vagues de mobilités, des exilés de la Retirada (Donis, 2021), aux pieds-noirs et harkis (Moumen, 2010), puis plus tard aux flux touristiques (Berthet, 2012), ont contribué à façonner un espace traversé par des dynamiques instables, où repères sociaux et mémoires s'entrelacent et se recomposent continuellement. Réduire les dynamiques à une libération post-franquiste des mœurs serait insuffisant : ce sont aussi des circulations méditerranéennes, des reconfigurations culturelles, économiques et subjectives qui s'y jouent. Ce n'est donc pas une anomalie locale, mais un lieu d'observation privilégié des tensions contemporaines.

[6] Ce terme est mis en avant par l'établissement lui-même à travers ses supports de communication, et a notamment été relayé par la presse locale, comme en témoigne l'article publié par *L'Indépendant* le 26 mai 2022 intitulé « La Jonquera: Aucune condamnation dans les attentats qui avaient visé le Paradise, le plus grand bordel d'Europe ».

[7] Notion introduite par Park (PARK, 1955 :241) pour décrire des quartiers de Chicago à l'ambiance contrastée, ordonnés le jour, lieux de débauche la nuit (prohibition, jeux, sexe), elle est repensée par Tarrius (TARRIUS, 2017 :257) en y intégrant les dynamiques nomades et les échanges caractéristiques des zones frontalières, où la mobilité des personnes et les interactions entre groupes sont permanentes.

2. La quête de reconnaissance face aux autochtones

Si l'installation à La Jonquera confronte d'abord les nouveaux arrivants à une épreuve d'assignation, où le stigmate territorial les rattrape et les amalgame aux figures repoussoirs de la ville, elle ne les réduit pas pour autant à un rôle passif. Face à ce regard qui les définit par la négative, ces habitants développent des stratégies pour exister par eux-mêmes et gagner une légitimité aux yeux des autochtones. La quête de reconnaissance se déploie ainsi sur un double registre : il s'agit, dans un premier temps, de subir et de tenter de contrer l'épreuve de la « contagion » du stigmate qui les assigne à une altérité suspecte. Puis, dans un second temps, de déployer activement des stratégies d'acquisition d'un « capital d'autochtonie » pour s'ancrer durablement dans le tissu local, sans jamais pourtant parvenir à lever totalement le plafond de verre identitaire qui les sépare des habitants « de toda la vida ».

2.1. Subir L'amalgame : l'épreuve de la « contagion » du stigmate

L'installation à La Jonquera pour un nouvel arrivant ne se résume pas à une simple mutation résidentielle. Elle engage d'emblée une épreuve sociale silencieuse mais décisive : celle d'avoir à prouver que l'on a sa place, que l'on est autre chose qu'un corps étranger venu troubler l'ordre implicite du lieu. Cette épreuve, les nouveaux arrivants la vivent d'abord sur le mode de l'amalgame. Dans le discours des autochtones, ils sont très souvent rapprochés, par un glissement métonymique à peine voilé, des acteurs de l'économie parallèle : les travailleuses du sexe, les proxénètes, les trafiquants. Peu importe qu'ils exercent un métier déclaré, qu'ils paient leurs impôts, qu'ils scolarisent leurs enfants dans les écoles de la ville. Leur origine étrangère, leur patronyme, leur accent suffisent à les inscrire, dans le regard de l'autre, dans un halo d'illégitimité. Ils deviennent, sans l'avoir choisi, les voisins par défaut de l'économie parallèle. Ce mécanisme est analysé comme l'effet d'une colonialité du pouvoir (Le Petitcorps et Desille, 2020 :17-28) qui continue de structurer les rapports sociaux dans les marges frontalières. La colonialité ne désigne pas seulement un héritage historique, mais un mode de classement des êtres qui fonctionne par contagion : l'étranger est susceptible d'être rattaché à ce qu'il y a de plus bas dans la hiérarchie sociale, parce que son altérité même est pensée comme une proximité avec le désordre, l'illicite, l'immoral. À La Jonquera, cette logique se déploie avec une intensité particulière, car le territoire est déjà saturé par la présence visible de ces figures repoussoirs. Les nouveaux arrivants paient ainsi, à leur insu, le prix d'une géographie qui les précède : ils habitent une ville dont la réputation les assigne, marquée par l'image extérieure de « ciudad del pecado[8] », la ville du péché, un stigmate qui ressort dans la plupart des discours. Aucune stratégie individuelle ne semble pouvoir y échapper totalement. Le fait de « s'habiller correctement », éviter les heures d'affluence au supermarché, ne jamais s'attarder dans les lieux fréquentés par les clients des *puticlubs*, il suffit d'un regard, d'une remarque, d'une scène de rue pour que l'amalgame resurgisse et rappelle à des habitants leur condition d'éternel suspect :

> « Par rapport aux autres gens qui habitent ici je fais plus d'efforts dans ce que je dis et de m'habiller correctement parce que ça peut vite mal être interprété par eux, mais ils ne le voient pas. [...] Je ne vais pas faire mes courses à n'importe quel moment, parce que je n'ai pas envie qu'on m'assimile. [...] Un catalan il fait moins attention à ça mais il ne se rend pas compte[9]. » (Leïla[10], 37 ans, commerçante)

Ce témoignage s'inscrit dans un registre discursif récurrent, comme si cette injonction à la distinction était devenue la litanie obligée de leur quotidien. Cette affirmation d'une norme implicite subie n'est jamais tout à fait entendue et reçue par les acteurs qui composent la ville. Elle bute sur un plafond de verre identitaire, une frontière invisible mais tenace qui sépare ceux qui peuvent légitimement revendiquer d'être d'ici et ceux qui, malgré les années, restent assignés à une

[8] Expression récurrente dans les discours comme stigmate, car une part significative des enquêtés citaient cette image comme celle véhiculée de l'extérieur.

[9] Tous les entretiens avec les habitants ont été réalisés en espagnol et traduits par mes soins.

[10] Tous les prénoms ont été changés.

extériorité de principe. La quête de reconnaissance face aux autochtones est ainsi d'abord une lutte contre l'amalgame, une tentative de faire exister, dans l'épaisseur des discours et des représentations, une différence que l'autre s'obstine à ne pas voir. Elle révèle ce que la frontière a de plus intime et de plus violent : non pas seulement une ligne qui sépare des territoires, mais un regard qui assigne des êtres à une place dont ils ne peuvent s'extraire.

2.2. Les stratégies d'acquisition du capital d'autochtonie

Face à l'épreuve persistante de l'amalgame, les nouveaux arrivants ne demeurent pourtant pas dans une position de pure subordination. Ils déploient au contraire un ensemble de stratégies visant à acquérir ce que Renahy (2010 :9-26) désigne comme un « capital d'autochtonie » : cet ensemble de ressources que procure l'appartenance reconnue à des réseaux de relations localisés. Pour ces populations étrangères souvent dépourvues de capitaux économiques ou culturels légitimes, cette notoriété locale devient la principale ressource pour exister socialement. Ces stratégies passent d'abord par un *investissement dans les sociabilités de proximité* : participer à la vie scolaire, aux associations sportives ou culturelles, donner de son temps. Cet engagement atteste d'un « civisme » qui peut être converti en reconnaissance (Renahy, 2010 :9-26). Elles relèvent aussi d'un *travail sur la visibilité* : occuper légitimement l'espace public (marché, abords de l'école) pour contrer l'hypervisibilité du stigmate territorial. Ce capital se construit dans la durée, par l'accumulation de reconnaissances quotidiennes. Il reste cependant fragile et réversible : la réputation de La Jonquera, « ciudad del pecado », menace toujours de dévaluer ces acquis et de renvoyer l'étranger à son altérité fondamentale. Ne pouvant hériter de ce capital par la naissance ou la filiation, ils tentent de l'acquérir par des voies détournées, patiemment construites, dans l'espoir de faire reconnaître leur appartenance. L'une des voies les plus fréquemment empruntées est celle des enfants. En les scolarisant dans l'école de La Jonquera, en les inscrivant aux activités périscolaires, aux clubs de sport ou aux fêtes locales, les nouveaux arrivants inscrivent leur famille dans le tissu concret de la vie municipale. Les enfants deviennent alors des médiateurs involontaires mais efficaces : par eux, les parents entrent en relation avec d'autres parents, participent aux sorties scolaires, aux réunions de rentrée, aux kermesses de fin d'année. Ces occasions, aussi banales soient-elles, offrent des scènes de visibilité et de sociabilité où se joue, silencieusement, la possibilité d'être reconnu comme un habitant ordinaire, et non plus seulement comme un étranger de passage :

> « Depuis le temps qu'on est ici [quinze ans] c'est vrai qu'avec l'école on participe aux réunions ou aux activités avec les enfants et ça nous fait côtoyer les autres parents et on participe à la vie de la ville. [...] Quand on fait nos courses aussi dans le centre, maintenant la dame m'appelle par mon prénom aussi des fois, on se connaît. [...] Mais on sent quand même qu'on n'est pas forcément intégré. » (Sofia, 42 ans, sans-emploi)

Parallèlement, la fréquentation des commerces du centre bourg, marchés, cafés, petites boutiques, constitue un autre levier d'ancrage : être salué par son prénom par un commerçant, c'est convertir une présence en appartenance. L'adoption des codes culturels locaux constitue une autre facette de cette stratégie d'acquisition. Apprendre quelques mots de catalan, s'intéresser aux traditions, adopter certaines habitudes alimentaires ou vestimentaires, autant de signes adressés aux autochtones pour leur signifier : « Par exemple mes enfants apprennent le catalan et nous [sa femme et lui] on dit quelques mots comme ça, on s'adapte [rire]. » (Karim, 36 ans, chauffeur de taxi).

Cette conversion volontaire aux manières d'être locales est une forme de travail identitaire, par lequel le nouvel arrivant tente de réduire l'écart qui le sépare des autochtones. Elle peut être lue comme une tentative d'acquérir par l'apprentissage ce que d'autres possèdent par la naissance. Cette expérience de la frontière maintenue résonne avec l'analyse de Goffman (1973 :29) dans *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Quand Karim et sa femme apprennent quelques mots de catalan, ils travaillent leur « façade » personnelle : ces signes extérieurs sont censés prouver à leur public qu'ils méritent d'être comptés parmi les leurs. Ils ajustent leur manière pour la rendre conforme à l'apparence des autochtones. Pourtant, malgré ces efforts patiemment déployés, la pleine reconnaissance demeure souvent hors d'atteinte. Un plafond de verre identitaire semble limiter l'acquisition du capital d'autochtonie : ils peuvent s'en rapprocher, accumuler les signes

extérieurs, sans jamais tout à fait y accéder. La légitimité que confère l'ancienneté est, par définition, impossible à rattraper. Ceux qui sont « de toda la vida[11] » gardent sur ceux qui sont « d'ailleurs » un privilège inaliénable : celui d'avoir été là avant, et de pouvoir, à tout moment, rappeler cette antériorité comme un titre de noblesse. Le plafond de verre identitaire révèle une limite du modèle goffmanien : l'acteur ne choisit pas seul son personnage. Ceux qui sont « de toda la vida » possèdent un privilège que nul travail de présentation ne peut rattraper : ils n'ont pas à prouver ce qu'ils sont. Leur légitimité, perçue comme naturelle, les dispense des efforts que les nouveaux venus doivent constamment fournir. Ce plafond de verre se manifeste concrètement dans des situations où, malgré des années de présence et un investissement local, l'amalgame resurgit soudain. Une remarque entendue au comptoir d'un bar, un regard appuyé dans la rue, une question sur « vos origines » alors que l'on croyait avoir été adopté, suffisent à rappeler que la frontière n'est jamais définitivement franchie.

> « Même si on fait des efforts pour s'intégrer, de toute façon on nous rappelle toujours qu'on ne vient pas d'ici ou qu'on n'est pas les bienvenus, en nous regardant mal dans la rue ou en nous demandant nos origines dans un bar. » (Idir, 24 ans, sans-emploi)

Ces micro-événements agissent comme des piqûres de rappel identitaire : ils signifient au nouvel arrivant que sa place reste conditionnelle, révocable, suspendue au bon vouloir du regard autochtone. La quête de reconnaissance se heurte ainsi à une limite structurale : le capital d'autochtonie, lorsqu'il n'est pas hérité, ne peut jamais être pleinement acquis. Il demeure toujours un prêt, une tolérance, jamais un droit définitif.

3. La distinction avec les acteurs de l'économie parallèle : le « travail de respectabilité »

La lutte des nouveaux arrivants de La Jonquera pour exister légitimement ne se limite pas à leur relation avec les autochtones. Elle se joue aussi face à une troisième figure, à la fois omniprésente et invisibilisée : les travailleuses du sexe. Le rapport à ces femmes est ambivalent. D'un côté, une condition les rapproche : elles sont étrangères et assignées par le regard des autochtones. Mais c'est cette proximité qui rend la distinction si vitale. Dans la hiérarchie locale, les travailleuses du sexe occupent la position la plus basse. Elles cumulent les stigmates d'une féminité étrangère, sexualisée et marchande. Pour une part significative des nouveaux arrivants, toute association avec elles, même indirecte, menace leur propre quête de respectabilité. L'enjeu est existentiel : il s'agit d'échapper à l'amalgame que produit ce territoire frontalier, où être étranger signifie souvent être assimilé à l'économie parallèle. À La Jonquera, prendre ses distances avec cette figure repoussoir est la condition pour espérer devenir un habitant ordinaire, et non l'incarnation du désordre moral de la ville.

3.1. L'enjeu de la distinction

Si la quête de reconnaissance face aux autochtones constitue un premier front dans la lutte des nouveaux arrivants pour exister légitimement à La Jonquera, elle ne saurait se réduire à une simple relation bilatérale. Dans ce territoire qu'est la frontière catalane, la travailleuse du sexe occupe la position la plus basse de la hiérarchie des légitimités. Elle incarne la figure repoussoir absolue : celle d'une féminité à la fois étrangère, sexualisée et marchande, qui concentre sur elle la multiplication des stigmates. Être rapproché d'elle, même indirectement, même involontairement, c'est être tiré vers le bas de l'échelle sociale, c'est voir sa propre quête de respectabilité compromise par une simple association d'idées. L'enjeu de la distinction est donc existentiel avant d'être stratégique. Il ne s'agit pas seulement de « bien paraître » aux yeux des autochtones, mais de ne pas être confondu avec celles qui incarnent, dans l'imaginaire local, le degré zéro de la respectabilité. Cette analyse rejoint la théorie de la distinction de Bourdieu (1979 :59), où les luttes sociales ne portent pas seulement sur des ressources matérielles, mais sur la conquête d'une position légitime dans l'espace social. Les nouveaux arrivants à La Jonquera cherchent à accumuler du capital symbolique en se démarquant des autochtones, mais aussi et surtout de celles qui occupent la

[11] Expression largement reprise dans les discours autochtones pour se définir et se distinguer des nouveaux arrivants.

position la plus dominée : les travailleuses du sexe. Cette figure incarne le « bas » de la hiérarchie locale, et toute proximité avec elle menace leur propre quête de respectabilité. La distinction n'est donc pas qu'un raffinement esthétique : elle est un réflexe de survie sociale, une nécessité vitale pour ne pas être associé à celles qui concentrent tous les stigmates. Bourdieu (1979 :60) disait « les goûts sont avant tout des dégoûts » : ici, exister légitimement, c'est avant tout ne pas être confondu avec le « degré zéro » de la reconnaissance. Cette exigence est d'autant plus pressante que le territoire lui-même fonctionne comme un opérateur d'amalgame. À La Jonquera, être étranger, c'est risquer d'être associé par une part des autochtone et des individus extérieurs à la localité, à l'économie parallèle, et particulièrement au travail du sexe, tant cette activité a marqué de son empreinte la réputation de la ville. Les nouveaux arrivants héritent, sans l'avoir choisie, de cette géographie morale qui précède leur installation et qui continue de colorer le regard posé sur eux. Dès lors, se distinguer des travailleuses du sexe devient une condition *sine qua non* de toute possibilité d'intégration légitime. C'est en prenant ses distances avec cette figure que l'on peut espérer être vu autrement, être reconnu comme un habitant ordinaire et non comme un acteur, fût-il indirect, de ce que les discours autochtones désignent comme le désordre moral du territoire.

Cette nécessité de la distinction traverse tous les nouveaux arrivants enquêtés, mais elle prend une acuité particulière pour celles et ceux qui partagent avec les travailleuses du sexe une origine nationale commune. Pour une femme originaire d'Amérique latine, d'Europe de l'Est ou d'Afrique subsaharienne, le risque de l'amalgame est démultiplié : sa seule origine suffit à évoquer, dans le regard autochtone, la figure de la travailleuse du sexe. Elle doit donc redoubler d'efforts pour signifier qu'elle n'est « pas comme elles », que sa présence à La Jonquera relève d'un tout autre registre. Cette injonction à la distinction pèse sur ses moindres faits et gestes, sur sa manière de s'habiller, de se déplacer, de se tenir dans l'espace public. Elle est une charge supplémentaire dans le travail déjà lourd de la quête de reconnaissance :

> « Je ne suis pas comme elles, je ne me prostitue pas, je fais juste ma vie dans mon coin. Je n'ai rien contre elles, chacun fait sa vie mais je ne veux pas y être assimilée, je me respecte. Je ne m'habille correctement, pas comme elles et des fois j'évite d'aller faire mes courses quand y'a trop de monde parce que je ne veux pas d'histoires. Mais il faut faire attention parce que ça peut vite arriver. [...] Pour moi on n'est pas différent des catalans parce qu'on est des habitants comme eux. » (Laura, 29 ans, infirmière)

Plus largement, la figure de la travailleuse du sexe fonctionne comme un repoussoir à partir duquel se construit, par contraste, la respectabilité des nouveaux arrivants. C'est en s'en distinguant qu'ils peuvent espérer gagner en légitimité. La travailleuse du sexe est ainsi l'autre face, obscène et inavouable, du travail de respectabilité : elle est ce qu'il faut conjurer pour espérer être accepté, le fantôme qu'il faut sans cesse exorciser pour exister socialement. Mais cette opération de distinction n'est jamais définitivement acquise. Elle doit être constamment réitérée, car l'amalgame menace toujours de resurgir. La travailleuse du sexe n'est pas seulement un repoussoir extérieur : elle est aussi, pour les nouveaux arrivants, une possibilité toujours latente de déclassement, une frontière intérieure qu'ils doivent sans cesse surveiller et réaffirmer.

3.2. Les pratiques de distinction

Ce travail de distinction ne relève pas d'une simple posture subjective. Il se déploie concrètement dans l'épaisseur du quotidien, à travers un ensemble de pratiques ordinaires par lesquelles les nouveaux arrivants tentent de matérialiser la frontière qui les sépare des travailleuses du sexe. Ces pratiques opèrent sur plusieurs registres complémentaires, dessinant une géographie morale fine, faite d'ajustements permanents, d'évitements calculés et de mises à distance silencieuses. La distinction spatiale constitue sans doute la modalité la plus visible de ce travail. Elle consiste à ne pas fréquenter les mêmes lieux que les travailleuses du sexe, ou à les fréquenter à des moments où le risque de croisement est moindre. Les courses sont ainsi effectuées durant la matinée. Certains cafés du centre sont évités, parce qu'on y croise parfois des clients en attente de l'ouverture des *puticlubs*. Les abords des *puticlubs*, bien sûr, font l'objet d'un évitement

systématique, mais aussi, plus subtilement, certains axes routiers, certaines rues périphériques, certains parkings où stationnent les voitures aux vitres teintées.

> « On ne va pas faire nos courses aux heures ou on peut les croiser [les travailleuses du sexe] et c'est pareil pour ma voisine. [...] C'est pareil pour le coiffeur on ne va pas là où elles vont toutes et c'est normal, on ne veut pas être assimilé. [...] Quand elles marchent et se tiennent on les reconnait directement, nous on n'est pas comme ça. » (Alma, 62 ans, sans-emploi)

Cette cartographie de l'évitement n'est pas formulée comme une règle collective. Elle s'acquiert par imprégnation, par observation, par ces récits échangés entre voisins qui finissent par dessiner, dans l'esprit de chacun, une carte mentale des lieux à fréquenter et des lieux à éviter. Elle est une forme de savoir pratique, incorporée, qui permet de naviguer dans l'espace urbain sans risquer la contamination par proximité. À cette distinction spatiale s'ajoute une distinction corporelle, tout aussi essentielle. L'apparence devient un signe adressé aux autres, une manière de signifier immédiatement, avant même que la parole ne soit échangée, que l'on n'appartient pas à la catégorie stigmatisée. Elle est une forme de langage silencieux par lequel les nouvelles arrivantes, particulièrement exposées au risque de l'amalgame, tentent de désamorcer par avance toute méprise. Mais cette distinction corporelle ne se limite pas au vêtement. Elle engage aussi la tenue dans l'espace public, la manière de marcher, de s'asseoir à la terrasse d'un café, de soutenir ou non le regard des passants. Tout un hexis corporel est ainsi mobilisé pour dire, sans avoir à le formuler, que l'on n'est pas une travailleuse du sexe, que l'on est là à titre d'habitante et non de passante.

Pourtant, malgré la netteté apparente de ces pratiques de distinction, le vécu des interactions quotidiennes est souvent plus ambigu. Car il arrive que les nouveaux arrivants croisent les travailleuses du sexe dans des contextes où la distance ne peut être maintenue. La travailleuse du sexe peut être une cliente du commerce où les nouveaux arrivants travaillent. Dans ces situations de coprésence forcée, une forme de solidarité discrète peut émerger, faite de petits services rendus, d'échanges de politesse, de regards qui se croisent sans insistance.

> « Au magasin, il y en a une qui vient des fois. Et c'est vrai que malgré tout ça me fait de la peine de les voir quand on sait qu'elles sont exploitées. [...] Une fois je lui ai donné un paquet de gâteaux, mais je préfère quand même qu'on ne me voit pas le faire. » (Daniel, 44 ans, commerçant)

Cette solidarité n'a rien d'affiché, rien de militant. Elle est silencieuse, presque honteuse, comme si la reconnaître ouvertement risquait de menacer la respectabilité si patiemment construite. Mais cette courtoisie même est significative. Elle dit que la frontière n'est pas absolue, que la distinction n'est pas totale, que dans l'interstice des rapports sociaux, une autre relation, ténue, précaire, reste possible. Cette solidarité discrète est cependant soigneusement maintenue dans l'ombre. Elle ne doit pas être vue par les autochtones, qui pourraient l'interpréter comme une preuve de proximité coupable. Elle ne doit pas être verbalisée, car la dire reviendrait à reconnaître ce que le travail de distinction s'évertue précisément à nier : que la frontière entre « nous » et « elles » n'est pas aussi étanche qu'on voudrait le croire. Elle reste donc dans cet entre-deux des pratiques indicibles, de ces gestes que l'on fait sans se les avouer, de ces relations que l'on entretient sans les nommer. Elle est la part secrète, presque inavouable, du rapport aux travailleuses du sexe, celle qui dit que la distinction a ses limites, que la condition partagée d'étrangeté peut parfois, dans l'ombre du quotidien, tisser d'autres liens. Ainsi, les pratiques de distinction ne parviennent jamais tout à fait à abolir l'ambivalence de la position des nouveaux arrivants. Elles la gèrent, la négocient, la rendent vivable, mais ne la résolvent pas. La frontière avec les travailleuses du sexe reste une ligne mouvante, sans cesse à réaffirmer, sans cesse menacée. Et c'est peut-être dans cette instabilité même que se révèle le plus clairement la spécificité de la condition des nouveaux arrivants à La Jonquera : condamnés à se distinguer de celles dont ils partagent, malgré tout, quelque chose de la condition, ils habitent une frontière intérieure qui ne cesse de se déplacer.

4. La « position tierce » : tensions et ambivalences

L'accumulation des stratégies de distinction pourrait laisser croire à une forme de maîtrise, à la possibilité pour les nouveaux arrivants de modeler à leur avantage leur place dans l'espace social

de La Jonquera. Pourtant, l'expérience vécue raconte tout autre chose : celle d'une position fondamentalement instable, prise dans un entre-deux qui ne se résout jamais tout à fait. Cette « position tierce », irréductible à celle des autochtones comme à celle des travailleuses du sexe, constitue le cœur de l'épreuve quotidienne des nouveaux arrivants. Elle se manifeste par un double rapport négatif : n'être jamais tout à fait acceptée par les uns, tout faire pour ne pas être associé aux autres, qui produit une fatigue identitaire liée au travail permanent de justification et d'ajustement. Pourtant, dans les failles de cet inconfort, s'esquissent des proximités inattendues avec les travailleuses du sexe. Cette recomposition silencieuse de l'appartenance donne à voir une manière inédite d'habiter la frontière sans chercher à la dépasser.

4.1. Être entre-deux : l'inconfort permanent

L'accumulation des stratégies de distinction ne saurait faire oublier une dimension plus profonde, qui constitue le cœur de l'expérience vécue des nouveaux arrivants à La Jonquera : celle d'une position instable, prise dans un entre-deux qui ne se résout jamais tout à fait. Nous proposons de la nommer position « position tierce », pour signifier qu'elle n'est réductible ni à celle des autochtones, ni à celle des travailleuses du sexe, mais qu'elle constitue une position spécifique, avec ses contraintes propres, ses tensions internes, ses ambivalences caractéristiques. Être un nouvel arrivant à La Jonquera, c'est habiter cet espace hybride, c'est faire l'expérience quotidienne d'une appartenance incomplète, d'une légitimité menacée, d'une place qui n'est jamais définitivement acquise. À l'image des nouveaux arrivants, le territoire lui-même est « entre-deux » : entre mer et montagne, entre langue catalane, occitane (Poujade, 2011) et française, entre mémoire de l'exil et pratiques d'accueil. Il fonctionne comme un espace flou et difficile à nommer, à définir ou à délimiter (Le Gall Et Rougé, 2014). Ils habitent cet entre-deux, où les frontières sont mouvantes et où coexistent tensions, héritages et transformations. Cette position tierce se manifeste d'abord par un double rapport en tension avec les deux autres groupes qui structurent l'espace social de la ville. Vis-à-vis des autochtones, le nouvel arrivant fait l'épreuve d'une acceptation jamais totale et inconditionnelle. Malgré les années de présence et l'investissement dans la vie locale ou l'adoption des codes et des pratiques, il reste, dans le regard de l'autre, cet être dont on peut toujours rappeler l'extériorité. Les signes de cette acceptation incomplète sont multiples, mais ils ont tous en commun d'être des rappels à l'ordre, des piqûres de rappel identitaire qui viennent troubler le sentiment, pourtant patiemment construit, d'être enfin chez soi.

Pour la plupart des enquêtés, le refus de l'association est si structurant qu'il imprègne l'ensemble des pratiques quotidiennes, des choix résidentiels aux modalités de la présentation de soi, en passant par les sociabilités investies ou évitées, même si des solidarités existent. Ce refus est révélateur d'une proximité qu'il s'agit de conjurer : on ne se distingue avec tant d'insistance que de ceux dont on pourrait, aux yeux des autres, être rapproché. Le rejet des travailleuses du sexe est ainsi la face visible d'une angoisse plus souterraine : celle de la contamination par le stigmate, de la chute possible dans la catégorie inférieure, du déclassement identitaire toujours menaçant. Cette double tension, n'être pas tout à fait accepté par les uns, ne pas vouloir être associé aux autres, définit les contours d'une position inconfortable. Le nouvel arrivant est celui qui ne peut s'adosser pleinement à aucun des deux groupes qui structurent pourtant son univers social. Il est en suspens, dans un entre-deux qui n'est pas un tiers-lieu confortable, une synthèse harmonieuse, mais au contraire un espace de tension permanente, un champ de forces contraires qui s'exercent sur lui sans relâche. Cette position instable produit ce que l'on pourrait nommer une « fatigue identitaire » spécifique : la fatigue de devoir constamment négocier sa place, justifier sa présence, prouver sa légitimité. Être dans cette position tierce, c'est être condamné à un travail permanent d'ajustement et de justification. L'interaction sociale s'accompagne d'une évaluation constante de la situation, impliquant l'anticipation des regards d'autrui et l'appréciation des risques d'amalgame ou de rejet. Chaque contexte requiert un ajustement de la présentation de soi, une modulation du discours ainsi qu'une sélection des dimensions identitaires rendues visibles ou maintenues dans la sphère privée. Dans la durée, s'installe un processus de légitimation visant à démontrer l'appartenance au groupe local, l'occupation d'une place reconnue et la non-perturbation des normes implicites qui

structurent l'espace social. Ce travail est d'autant plus épuisant qu'il n'est jamais définitivement accompli. Aucune preuve n'est suffisante, aucune légitimité n'est acquise une fois pour toutes. Cette fatigue identitaire est un fait social autant qu'une expérience intime : le prix d'une position instable dans un espace où l'appartenance ne s'acquiert jamais pleinement. Pourtant, cette fatigue même est révélatrice de l'agentivité des nouveaux arrivants. La position tierce impose ce travail incessant parce qu'elle ne constitue pas une assignation définitive. Elle est un espace de négociation, un lieu où se joue, quotidiennement, la possibilité d'une reconnaissance. Les nouveaux arrivants ne sont pas de simples marionnettes des structures sociales qui les traversent. Ils agissent et tentent, par leurs pratiques de gagner un peu plus de légitimité en reculant un peu plus la frontière de l'exclusion. Être entre-deux, c'est aussi, pour les nouveaux arrivants, une manière d'habiter La Jonquera : non pas en y étant pleinement, mais en y étant, obstinément, malgré tout.

4.2. Vers une recomposition silencieuse de l'appartenance ?

Si la position tierce est d'abord vécue sur le mode de l'inconfort et de la fatigue identitaire, elle n'est pas pour autant un espace figé, une case dans laquelle les nouveaux arrivants seraient définitivement enfermés. Cette position est aussi, paradoxalement, un lieu d'où peut émerger autre chose : une recomposition silencieuse de l'appartenance, une manière inédite d'habiter la frontière sans chercher à la résoudre dans l'un ou l'autre des termes qui la constituent. Cette recomposition ne passe pas par l'effacement des tensions, mais par leur assomption ; elle ne vise pas à devenir autochtone ou à rejoindre le rang des travailleuses du sexe, mais à faire exister, dans l'interstice, une forme spécifique d'être-là, irréductible aux catégories préexistantes. Cette possibilité d'une recomposition émerge d'abord des situations où les stratégies de distinction rencontrent leurs limites, où l'amalgame est trop fort pour être conjuré par les pratiques ordinaires de mise à distance. Il arrive que le regard autochtone rattrape les nouveaux arrivants quoi qu'ils fassent. Une femme d'origine latino-américaine peut s'habiller avec la plus grande « correction », il suffit d'une remarque, d'une insinuation, d'un client français un peu trop insistant qui la prend pour une travailleuse du sexe, pour que tout le travail de distinction s'effondre.

> « Un jour, des français ont cru que j'étais une pute alors que moi je n'ai rien à voir avec ça. Juste parce que je viens d'Amérique du Sud. [...] J'étais habillé correctement mais ils ont dû penser que j'en étais une alors que moi je fais tout pour pas être comme elles. » (Amelia, 37 ans, sans-emploi)

Dans ces moments, le nouvel arrivant fait l'expérience crue de sa vulnérabilité identitaire : il découvre que la frontière qu'il s'évertuait à maintenir entre lui et les travailleuses du sexe n'existe pas dans le regard de l'autre, que l'amalgame est toujours possible, prêt à resurgir. Ces expériences de déni de reconnaissance sont des occasions de prise de conscience : elles obligent à reconnaître les nouveaux arrivants que la distinction n'est pas une protection absolue et que la position tierce est fondamentalement précaire. Parallèlement à ces situations, d'autres moments, plus discrets peuvent émerger une forme inattendue de proximité avec les travailleuses du sexe. Car malgré ce qui les sépare, nouveaux arrivants et travailleuses du sexe partagent quelque chose : une même langue parfois, une même origine nationale, une même condition de migrant, une même expérience du regard assignant. Dans l'interstice des rapports sociaux, dans ces marges du quotidien où les catégories s'estompent, une forme de reconnaissance mutuelle peut advenir. Un échange de quelques mots en roumain entre une nouvelle arrivante et une travailleuse du sexe croisée à la mairie en témoigne.

> « Elle était roumaine comme moi [...] Quand je l'avais vu je lui avais traduit un truc et on parlait dans notre langue. [...] Ça avait duré cinq minutes on ne s'était pas revu après. » (Bogdan, 56 ans, maçon)

Ces moments ne durent pas, ils ne franchissent pas la frontière que le travail de respectabilité s'évertue à maintenir. Ils disent que, dans l'épaisseur du Réel, les lignes bougent, que les identités ne sont pas des blocs monolithiques, que des affinités souterraines peuvent traverser les clivages les mieux établis. Cette figure émergente du « nouvel arrivant installé » n'a rien d'une catégorie stabilisée ou d'une identité revendiquée collectivement. Elle est plutôt une possibilité, une

tendance, une direction dans laquelle certains nouveaux arrivants semblent s'engager, sans toujours le formuler clairement. Elle est repérable dans ces discours qui, sans renier la distance avec les travailleuses du sexe, refusent pourtant de les diaboliser. Cette figure révèle que la frontière est aussi un lieu d'ancrage, d'installation durable, irréductible à la seule logique du passage. Elle invite à dépasser l'opposition binaire entre migrants temporaires et autochtones permanents, pour faire droit à toutes ces situations intermédiaires où des individus s'installent sans pouvoir pleinement appartenir, où ils habitent sans être tout à fait chez eux. Cette figure du nouvel arrivant suggère que la frontière produit ses propres formes d'appartenance, ni tout à fait locales ni tout à fait transnationales, mais ancrées dans l'expérience même de l'entre-deux. Ainsi, la capacité d'agir des acteurs ne se réduit pas à l'acceptation passive des places assignées. La recomposition de l'appartenance, à La Jonquera, ne passe pas par la conquête bruyante d'une reconnaissance. Elle passe par ces ajustements infimes et ces présences qui, jour après jour, inscrivent un peu plus ceux qui viennent d'ailleurs dans la trame du territoire.

Conclusion

L'enquête éclaire la condition singulière des nouveaux arrivants dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle et le travail du sexe transfrontalier. Pris dans une double contrainte, ceux-ci doivent négocier leur place à la fois face aux autochtones, qui leur opposent une « reconnaissance conditionnelle » et un plafond de verre identitaire infranchissable, et face aux travailleuses du sexe, dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité. Pour exister, ils déploient des stratégies d'acquisition d'un capital d'autochtonie et des pratiques de distinction corporelle et spatiale. Pourtant, ces efforts ne parviennent pas à résoudre leur position fondamentale, que nous avons qualifiée de « position tierce » : un entre-deux inconfortable, marqué par une « fatigue identitaire » permanente, irréductible aux catégories établies. En cela, les nouveaux arrivants agissent comme des révélateurs des tensions sociales à l'œuvre dans cet espace, exposant avec une acuité particulière les mécanismes d'amalgame, de rejet et de recomposition silencieuse de l'appartenance. La Jonquera fonctionne comme un abcès de fixation (MAESO, 2026) : un miroir grossissant des contradictions des sociétés européennes contemporaines. Elle met en lumière la difficulté croissante de « faire place » à ceux qui ne sont ni tout à fait d'ici (les autochtones installés de longue date), ni tout à fait de passage. Dans un contexte de crispations identitaires et de durcissement des frontières, cette population incarne une altérité qui brouille les lignes : trop étrangère pour être pleinement acceptée, trop installée pour être ignorée. La frontière catalane cristallise ainsi une question politique et sociale majeure qui dépasse son seul périmètre géographique : comment une communauté peut-elle intégrer ceux dont la présence, bien que légitime, est structurellement associée à des activités illicites et à une altérité radicale ? L'enquête montre que le stigmate territorial et la colonialité du pouvoir continuent de structurer les rapports sociaux, reléguant ces populations dans un angle mort de la reconnaissance. Si l'ancrage par les enfants et l'investissement dans la vie locale dessinent les contours fragiles d'une recomposition de l'appartenance, une question demeure, lancinante : et demain ? Leurs enfants, scolarisés à La Jonquera, imprégnés de sa culture et de sa langue, pourront-ils un jour être considérés comme des autochtones ? Ou bien la mémoire de l'origine étrangère et le poids de la réputation de la « ciudad del pecado » continueront-ils de peser sur leurs épaules, les maintenant à la marge ? La réponse à cette question dira si La Jonquera est condamnée à reproduire ses frontières internes, ou si elle parviendra, à travers ces générations nées de l'entre-deux, à inventer une nouvelle forme de coexistence, où l'on n'est pas seulement « de toda la vida », mais aussi, simplement, d'ici.

Bibliographie

Les études (ouvrages et articles)

1. AUDEMARD, J. (2016). L'apport de l'échantillonnage en boule de neige. Dans F. BUTON, P. LEHINGUE, N. MARIOT et S. ROZIER (dir.) L'Ordinaire du Politique: Enquêtes sur les rapports profanes au politique. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.

2. AVARGUEZ, S., HARLÉ, A., JACQUEZ, L., & DE FISSER, Y. (2013). *Du visible à l'invisible. Prostitution et effets frontières.* Paris, Balzac.
3. BERTHET, N. (2012). Le tourisme durable, un enjeu de rééquilibrage territorial dans le département français des Pyrénées-Orientales. *Téoros*, n°49.
4. BOURDIEU, P. (1979). *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Minuit.
5. BRUTAILS, A. (1886). Étude sur l'esclavage en Roussillon. *Nouv. Rev. Hist. Droit Francais & Etranger*, 10.
6. DARLEY, M. (2007). La prostitution en clubs dans les régions frontalières de la République tchèque. *Revue française de sociologie, 48*(2), p. 273-306. DOI : https://doi.org/10.3917/rfs.482.0273
7. DONIS, E. (2021). Les camps français de la Retirada. *Témoigner. Entre histoire et mémoire. Revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, n°133, p. 28-37.
8. GOFFMAN, E. (1973). La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi, 1. Les éditions de minuit.
9. LE GALL, J. et ROUGÉ, L. (2014). Oser les entre-deux!. *Carnets de géographes*, n°7.
10. LE PETITCORPS, C. et DESILLE, A. (2020). La colonialité du pouvoir aujourd'hui : approches par l'étude des migrations, *Migrations Société*, n°182, p. 17-28.
11. MAESO, P. (2026) Transmigrantes du sexe et clients dans les *puticlubs* frontaliers catalans : relations de pouvoir au sein des dynamiques transnationales méditerranéennes, *Sud-Ouest Européen*, n°59, p 85-102.
12. MOUMEN, A. (2010). De l'Algérie à la France. Les conditions de départ et d'accueil des rapatriés, pieds-noirs et harkis en 1962. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°*99*, p. 60-68.
13. OROBON, M-A. (2005). Jean-Louis Guereña, La prostitución en la España contemporánea. *Bulletin Hispanique*, tome 107, n°2, 2005. pp. 662-665
14. PARK, R-E. (1955). *Society: Collective Behavior, News and Opinions, Sociology, and Modern Society, Glencoe III*.
15. POUJADE, P. (2011). *Le voisin et le migrant*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
16. RENAHY, N. (2010). Classes populaires et capital d'autochtonie. *Regards sociologiques*, n°40, 9-26.
17. SALA, R., TARRIUS, A. et BECAT, J. (2021). *Un millénaire de cosmopolitismes féminins à Perpignan et à ses frontières*. Editions L'Harmattan.
18. TABET, P., (2004). *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*. Paris, L'Harmattan.
19. TARRIUS A. (2010). Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s. *Regards croisés sur l'économie*, p. 63-70.
20. TARRIUS, A. (2017). Criminalisation des migrations transnationales dans l'espace Schengen? Quelques moments des échanges entre héroïne moyen-orientale, femmes des Balkans et électronique de contrebande. *Revue européenne des migrations internationales*, *33*(2 et 3), 255-272.
21. TARRIUS, A. (2022). *Trafic de femmes: Au cœur de l'Europe, allers et retours entre les Balkans et l'Espagne*, Éditions de l'Aube, 2022.
22. WEHINGER, F. (2011). *The dark net: Self-regulation dynamics of illegal online markets for identities and related services*, European intelligence and security informatics conference, p. 209-213.

-La Presse

1. SICARD, S. (2022). La Jonquera : Aucune condamnation dans les attentats qui avaient visé le Paradise, le plus grand bordel d'Europe. L'Indépendant.