

Mythologie des cités-ghettos



Jean-Marc Stébé
Hervé Marchal

Le Cavalier Bleu
EDITIONS

MythO!

MYTHOLOGIE DES CITÉS-GHETTOS

$\mathcal{M}_{yth'O}$

Une collection dirigée

par *Hélène Latreille-Renais*

© Le Cavalier bleu, 2009

www.lecavalierbleu.com

Imprimé en France sur les presses d'EMD à Lassay-les-Châteaux

ISBN : 978-2-84670-275-1

SOMMAIRE

Introduction, 5

Chapitre I

Les origines du mythe des cités-ghettos

1. *L'importance de la figure historique du ghetto juif*, 11
2. *La mise au « ban » des quartiers ouvriers*, 18
3. *La grandiloquence des grands ensembles*, 23
4. *La relégation des ZUP*, 26
5. *La prégnance de la figure du ghetto noir américain*, 33

Chapitre II

Les usages du mythe des cités-ghettos

1. *Le traitement médiatique du mythe des cités-ghettos*, 41
2. *L'intériorisation du mythe des cités-ghettos par les classes moyennes*, 46
3. *L'ambiguïté du mythe des cités-ghettos chez les habitants des grands ensembles*, 52
4. *L'utilisation du mythe des cités-ghettos par le monde politique*, 55
5. *La controverse entre experts et savants autour du mythe des cités-ghettos*, 61

Chapitre III

Le mythe des cités-ghettos au cœur d'un système mythologique

1. *Quand un mythe en chasse un autre ?* 68
2. *Quand les cités-ghettos font société*, 74
3. *Retour critique sur la mixité*, 79

Conclusion, 85

Références, 91

Introduction

Depuis plusieurs siècles, la ville est traversée par de nombreux mythes qu'ils soient positifs – « l'air de la ville rend libre », « seule la ville permet de s'accomplir »... – ou négatifs – « la ville pervertit l'homme », « la ville est un lieu de dépravation morale »... Plus généralement, la mythologie relative à la ville s'appuie sur des images négatives nous faisant voir le monde urbain comme étant à l'origine de tous les maux dont souffre notre société. Dès lors, c'est la ville dans toutes ses dimensions (démographique, politique, urbanistique, économique et sociale) qui fait l'objet d'un halo de représentations négatives surtout de la part des individus résidant en dehors de la ville. Cela apparaît flagrant dès lors que ce que l'on appelait au XIX^e siècle la « question sociale » est réduite à la question urbaine. Aujourd'hui, la ville et l'urbain sont trop souvent identifiés dans les médias et par le sens commun comme la cause quasi exclusive de nombreuses difficultés qui trouvent pourtant leur raison d'être dans d'autres dimensions. En effet, alors que l'on affirme que la ville est insécure et participe de l'augmentation des actes d'incivilité et de délinquance, ne faudrait-il pas s'interroger sur les causes et les processus (dégradation de l'emploi, transformation des

modes d'intervention policière, évolution des normes et des valeurs, persistance d'un taux important d'échec scolaire...) qui président à l'émergence de ce que l'on met sous l'étiquette « insécurité » ? Tandis que l'on défend l'idée que la société urbaine est en elle-même raciste, ne pourrions-nous pas avancer que le racisme trouve ses origines dans d'autres aspects de la vie sociale, à commencer par les inégalités sociales ou par l'intégration d'individus perçus comme étrangers, voire illégitimes ? Ou encore, lorsqu'on associe *ipso facto* la ville et les problèmes d'environnement, ne serait-il pas opportun de réinterroger les choix opérés en matière de développement industriel, de consommation énergétique ou encore de diffusion des transports collectifs ?

Cela étant précisé, un mythe s'impose depuis une vingtaine d'années tant dans les débats politiques que dans les médias et le sens commun qui nous fait voir certaines banlieues défavorisées comme des cités-ghettos. Dès lors, les cités d'habitat social paupérisées (HLM, Habitations à loyer modéré) situées pour la plupart d'entre elles dans les banlieues des villes, sont perçues comme des mondes clos parfaitement homogènes sur le plan sociologique, des espaces relégués coupés du territoire urbain et de ses dynamiques culturelles, politiques et sociales, des enclaves n'accueillant que des individus à la même identité ethnique, des territoires imperméabilisés à la mondialisation économique où

règne une pauvreté absolue, des zones de non-droit dans lesquelles le crime sous toutes ses formes s'impose. Autant dire que le mythe des cités-ghettos est adossé au mythe de la banlieue, banlieue vue alors comme un territoire lointain hors du jeu urbain et comme une sorte de foyer actif d'où viendrait le mal. Mythe de la banlieue et mythe des cités-ghettos se renforcent l'un et l'autre à travers un processus de causalité circulaire qui engendre *in fine* l'image d'une entité territoriale mauvaise et menaçante.

Le mythe opère ici à plusieurs niveaux : 1/ il donne à voir une image déformée de la réalité dans la mesure où il parvient à simplifier la complexité de la réalité au point de faire de la ville et de ses banlieues multiformes (industrielles/résidentielles ; aisées/populaires ; pavillonnaires/grands ensembles...) une entité géographique, urbanistique et sociale homogène ; 2/ il tend à faire oublier le caractère construit de ses supports idéels, autrement dit à naturaliser les idées qui le structurent. Nous retrouvons ici les réflexions que Roland Barthes (1957) avançait il y a un demi-siècle dans *Mythologies*, qui précisait combien le mythe préfère travailler à l'aide d'images simplifiées, incomplètes, où le sens est déjà bien « dégraissé », préparé pour une appropriation aisée du plus grand nombre, à l'instar des caricatures, des pastiches et des symboles. Le mythe n'est ni un mensonge

ni un aveu précise encore Barthes (*ibid.*), il déforme pour mieux infléchir la réalité selon un cadre sociocognitif qui, bien qu'apparaissant comme une donnée intemporelle, n'en est pas moins une construction historique : « Lointaine ou non, la mythologie ne peut avoir qu'un fondement historique, car le mythe est une parole choisie par l'histoire : il ne saurait surgir de la "nature" des choses. »

De façon plus spécifique, le mythe des cités-ghettos organise la perception subjective des cités HLM au point de générer un sentiment d'insécurité chez celles et ceux qui approchent réellement ou non ces espaces urbains (Duprez, Hedli, 1992). Cela s'observe d'autant plus que le mythe est partie prenante de tout un travail social de stigmatisation de ces territoires, si bien qu'aujourd'hui les cités d'habitat social sont considérées comme de véritables « ghettos » dans lesquels plus personne ne veut résider, tout du moins y passer sa vie. Il faut ici se rappeler les propos d'Erik Erikson (1966), assez proches de ceux tenus par Barthes une dizaine d'années plus tôt, selon lesquels le mythe « n'est pas un mensonge. Il est inutile d'essayer de montrer qu'il n'a pas de base dans les faits, ni de proclamer que sa fiction est truquée et n'a pas de sens. Un mythe mêle à la fois le fait historique et la fiction significative d'une façon telle qu'il "sonne juste" à une certaine époque ou dans certains pays, causant de pieux émerveillements ou des ambitions

passionnées. Les gens qui en seront touchés ne poseront pas de questions sur la vérité ou sur sa logique. »

Affirmer que les cités-ghettos sont un mythe revient à dire que derrière cette expression se dessinent les contours d'une réalité déformée. Le mythe est donc bien, comme le précise Barthes (*op. cit.*), un « langage volé », dans le sens où il fait passer les cités-ghettos pour des espaces de vie qui existeraient depuis toujours, comme s'il s'agissait d'essences naturelles, et donc suprahumaines, alors qu'elles ne sont que le résultat d'une action de l'homme – notamment de nature politique, économique et sociale –, qu'un artefact par définition d'origine purement humaine. Plus précisément, elles ne sont que le produit d'une histoire récente faite de contingences et qui, en aucun cas, ne relève d'une quelconque nécessité philosophique. Plus que jamais ici, le mythe comme « vol de langage » est manifeste, non parce qu'il fait des cités-ghettos des exemples ou des symboles, mais bien plus parce qu'il les conçoit comme des entités à la fois déconnectées du réel et ancrées dans le naturel – dans le cours des choses. Aussi faut-il remonter aux moments où l'expression cité-ghetto, accompagnée de multiples usages, a fait son apparition dans les discours experts et profanes (premier chapitre), en vue de saisir les idées sous-jacentes qu'elle véhicule aujourd'hui (second chapitre). La question qui revient de façon

lancinante dans les débats sociétaux est celle de savoir comment en finir avec les cités-ghettos. Un autre mythe est alors souvent avancé pour vaincre ces entités mauvaises et menaçantes : celui de la mixité sociale (troisième chapitre). Tout se passe comme si un mythe en cachait un autre, aussi étonnant que cela puisse paraître...

Chapitre I

Les origines du mythe des cités-ghettos

Dans ce chapitre, la question est de rendre visibles les fondements historiques du mythe des cités-ghettos (ghettos juif et noir américain) et d'expliquer le processus au cours duquel ce mythe est apparu et s'est solidifié au sein de la société française. Il semblerait que les incidents survenus durant les trois dernières décennies dans certaines cités d'habitat social ont été l'occasion de mobiliser des images chocs. Le terme « ghetto » est alors apparu pour qualifier ces territoires paupérisés situés pour la grande majorité d'entre eux à la périphérie des villes et, par amalgame, pour désigner l'espace désormais discrédité de la « banlieue ».

1. L'importance de la figure historique du ghetto juif

L'image du ghetto juif est associée aux pages sombres de notre histoire, liées à la mort, à la déportation (cf. par exemple la constitution du ghetto juif à Varsovie, décrété par les nazis le 12 octobre 1940, bien mis en image en 2002 par R. Polanski dans son film *Le pianiste*). Depuis la fin de la Seconde

Guerre mondiale, le terme « ghetto » voit son sens s'élargir pour désigner toute ségrégation ethnique ou simplement sociale ayant un support territorial. Mais pendant très longtemps, ce mot a été utilisé pour identifier le quartier juif d'une ville. L. Wirth (1980) montre que le ghetto apparaît dans les sociétés de l'Europe médiévale à partir du moment où l'Église décide de mettre à l'écart les juifs dans certains quartiers, parce qu'elle craint que leur présence n'affaiblisse la foi des chrétiens. Cependant, il précise que les juifs, bien avant que ne se généralise leur isolement contraint au XVI^e siècle, avaient souvent décidé de vivre dans des territoires séparés de la société extérieure. En effet, ce regroupement spatial volontaire se comprend au regard des coutumes juives et des traditions religieuses et séculières : cela leur permettait de suivre les préceptes de leur religion, de préparer leur nourriture selon les rituels de la loi hébraïque et d'aller prier à la synagogue plusieurs fois par jour.

Mais c'est bien de l'isolement forcé des juifs que le mot « ghetto » tire sa signification actuelle, preuve en est qu'il nourrit le mythe des cités-ghettos peuplées d'habitants contraints de vivre dans des espaces résidentiels ségrégués – isolés. Ce que l'Église a toujours redouté, c'est l'influence de la judéité sur le culte chrétien et donc de possibles conversions. Mais surtout, elle craignait un développement de l'« hérésie » d'autant plus possible que les

lumières de la Raison étaient susceptibles de favoriser un peuple plus instruit et plus cosmopolite, d'où la mise en place, à partir du XIII^e siècle, de diverses mesures ségrégatives à l'égard des juifs. Par exemple, Philippe Le Bel décide, en 1294, de contraindre les juifs de la région de Nîmes à vivre dans un lieu de résidence séparé de celui des chrétiens. Ou encore, en 1311, le troisième concile provincial de Ravenne (Italie) impose aux juifs de porter une rouelle de tissu jaune afin de les distinguer des chrétiens. S'ensuivra la mise en place de ghettos juifs au sein de différentes villes européennes, notamment à Francfort en 1460 et à Venise en 1516. Ces enclaves seront installées dans les secteurs les moins désirables des villes et se verront entourées de murs. Ces caractéristiques ne sont pas sans rappeler celles que connaissent les cités d'habitat social paupérisées d'aujourd'hui, situées pour la plupart d'entre elles dans des zones résiduelles éloignées des centres-villes, ici enclavées entre deux autoroutes, là entre une ligne de chemin de fer et un canal. Il semble donc bien que c'est en partie dans l'isolement social et spatial contraint des juifs que le mythe des cités-ghettos s'enracine.

Cette relégation a obligé les juifs à s'adapter bon gré mal gré et à développer ainsi les contours d'une vie rendue supportable grâce à la solidité des liens sociaux et à l'esprit d'entraide sur lesquels la communauté juive a construit en partie son identité. Le cas de la

Judenstadt de Prague, considérée comme le plus grand ghetto d'Europe au XVIII^e siècle (10 000 personnes), est exemplaire de la volonté des juifs de constituer une communauté de parents et d'amis dans laquelle chacun trouvait le courage de vivre et d'affronter les hostilités de la société extérieure. En effet, en dépit de son insalubrité, on y trouvait un important réseau d'entreprises et d'associations, de lieux de culte et de guildes, et même un hôtel de ville, symbole de l'autonomie relative et de la force des liens communautaires de ceux qui y vivaient. Même si les ghettos juifs n'étaient pas totalement repliés sur eux-mêmes – certains de leurs membres voyageaient d'une ville à l'autre, voire d'un pays à l'autre –, il n'en demeure pas moins que leurs habitants vivaient entre eux, constituant un entre soi dont les codes, les normes et les valeurs restaient peu visibles pour la société extérieure. Dès lors, il n'y a rien d'étonnant à ce que la figure du ghetto juif en vienne à sécréter tout un halo de représentations imaginaires destinées à circonscrire et à apprivoiser cette entité territoriale et sociale inconnue aux yeux du plus grand nombre. Nous devinons à quel point l'image du ghetto se déconnecte progressivement de sa réalité. Comment pourrait-il en être autrement puisque la vie du ghetto restait dans une large mesure inaccessible, énigmatique et donc incomprise ? Ici se trouvent sûrement les raisons du *hiatus* qui commence à se former entre le signifiant (le mot « ghetto ») et le signifié (l'idée que véhicule ce mot).

Toutefois, en dépit des contacts limités que les juifs entretiennent avec la société extérieure et malgré la vie communautaire qu'ils ont essayé de développer à l'intérieur de leurs ghettos, les juifs ont connu pendant de longs siècles la dure existence d'exclus. Il faut attendre la seconde moitié du XIX^e siècle pour qu'ils obtiennent leurs pleins droits civiques un peu partout dans le monde : en 1858, les ghettos disparaissent en Espagne, en 1865 en Suisse et en Suède, en 1885 en Italie et en 1917 en Russie. En rétablissant le ghetto juif à Varsovie au cours de la Seconde Guerre mondiale, les nazis sont donc à contre-courant de l'histoire. Ce dernier épisode tragique marque encore profondément les esprits en symbolisant dans notre mémoire collective la terreur et l'ignominie ; c'est à lui que nous pensons spontanément aujourd'hui lorsque nous parlons de ghetto. Si la figure historique du ghetto juif donne corps au mythe des cités-ghettos, il ressort surtout que c'est la barbarie nazie qui, en détruisant en 1943 le ghetto juif de Varsovie et en exterminant la quasi-totalité de ses occupants, fournit un cadre solidement ancré dans nos représentations mentales, articulé autour de l'ostracisme, de l'enfermement et de la relégation.

Avec cet ultime exemple, nous entrevoyons combien le mot « ghetto », dès lors qu'il devient un concept au fondement d'un mythe, recouvre « un savoir confus, formé d'associations molles, illimitées. (...) ce n'est

nullement une essence abstraite, purifiée ; c'est une condensation informe, instable, dont l'unité, la cohérence tiennent surtout à la fonction » (Barthes, *op. cit.*). La fonction du concept mythique de « ghetto » consiste à domestiquer une réalité inconnue – le ghetto juif en tant que tel – à partir d'une image simplifiée de la réalité qui facilite son appropriation par le plus grand nombre. Barthes (*ibid.*) rappelait justement que « le caractère fondamental du concept mythique, c'est d'être *approprié* ». L'appropriation collective est d'autant plus forte que le cinéma s'est fait l'écho d'une des pages les plus sombres de l'histoire du peuple juif en mettant en images à de nombreuses reprises le ghetto de Varsovie. L'art cinématographique, mais aussi photographique et théâtral, a servi de support au processus de mythification. Barthes attirait l'attention sur le fait que la parole mythique est formée d'une matière déjà travaillée en vue d'une communication appropriée. La matière historique interprétée entre autres par les arts est ici considérable, à forte charge symbolique et identitaire, au point d'être la « matière » du processus qui a vu naître des identités naturalisées, ontologiques, *i.e.* des identités définies tels des disques durs sur lesquels seraient gravées une fois pour toutes les caractéristiques de la « culture juive » (Marchal, 2006-a).

La matière dont il est question ici est d'autant plus malléable, « ouverte » dirait Barthes,

que les origines de l'usage du vocable « ghetto » ne sont pas clairement définies : il semble que le mot apparût en 1516 et est issu de l'italien *gietto*, désignant la fonderie de canons de Venise à proximité de laquelle résident les juifs. Cela étant précisé, d'autres expressions ont été utilisées auparavant pour qualifier la rue où le quartier d'une ville occupée par les juifs : en Allemagne, on parle de la *Jugenstrasse* et en France de la *juiverie*. Cette pluralité d'expressions pour nommer le « ghetto » montre combien la réalité qu'il désigne dans différents pays est bien antérieure au vocable qui sert à l'identifier. Sans doute existait-il déjà, selon H. Vieillard-Baron (1991), dans l'Antiquité romaine.

Afin de remédier à la plasticité du concept mythique de « ghetto » et afin d'éviter des amalgames abusifs, les chercheurs en sciences sociales ont défini cinq caractéristiques précises de ce qu'est un ghetto juif, l'objectif étant de passer d'un concept de nature mythique à un concept au fondement scientifique – *i.e.* commun à l'ensemble de la communauté des chercheurs : 1/ il s'agit d'une communauté – d'une microsociété ; 2/ il occupe un espace réglementairement circonscrit ; 3/ il est sous la domination d'un pouvoir extérieur coercitif ; 4/ il est discrédité dans son environnement ; 5/ il se distingue par l'homogénéité culturelle de sa population.

2. La mise au « ban » des quartiers ouvriers

Le mythe des cités-ghettos qui porte essentiellement sur les cités d'habitat social situées à la périphérie des villes a, d'une façon ou d'une autre, quelque chose à voir avec le passé des banlieues populaires. L'histoire de la banlieue montre combien, à l'image de ce qui s'est fait à l'encontre des juifs, une logique de mise à l'écart spatiale et sociale d'une certaine partie des classes populaires a présidé à la constitution de territoires relégués et ostracisés, en un mot ghettoïsés.

Durant tout le Moyen Âge, la banlieue correspond à une réalité juridictionnelle. Entre la ville et la campagne se dessine un territoire d'environ une lieue (4 440 m) sur lequel le seigneur, l'abbé ou la municipalité exercent le droit de *ban* – *i.e.* le droit d'ordonner, d'interdire, de juger, de faire payer une redevance. Sur cet espace rural d'entre-deux, les paysans sont obligés de moudre leur grain au moulin *banal* (du *ban*) : aussi donne-t-on souvent le nom de *banlieue de moulin* (Vieillard-Baron, 1996).

Bien que seuls les paysans aient le droit de développer des activités agricoles sur ce territoire à l'interface de la ville et de la campagne, il n'empêche que progressivement des noyaux de peuplement à vocation économique, les *faubourgs*, parviennent à s'intégrer en temps

- MARCHAL H., STÉBÉ J.-M., *La Ville. Territoires, logiques et défis*, Paris, Ellipses, 2008.
- MARCHAL H., STÉBÉ J.-M., PLACIARD E., « Ghettos à la française : concepts et réalités », dans *Urbanisme*, 356, 2007.
- MILLIOT V., « Mon quartier, mon honneur », dans *Informations sociales*, 45, 1995.
- MOSCOVICI S., *La Psychanalyse. Son image et son public*, 1961, Paris, PUF, 1976.
- MUCHEMBLED R., *Une histoire de la violence*, Paris, Seuil, 2008.
- PAUGAM S., « L'habitat socialement disqualifié », dans ASCHER F. (dir.), *Questions d'habitat, continuités et ruptures*, La Tour d'Aigues, éd. de L'Aube, 1995.
- PAYET J.-P., « La mixité, une politique de la pluralité ? » dans COLLET B., PHILIPPE C. (dir.), *Mixités. Variations autour d'une notion transversale*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- PRÉTECEILLE E., « Lieu de résidence et ségrégation sociale », dans *Cahiers français*, 314, 2003.
- PRÉTECEILLE E., « La ségrégation contre la cohésion sociale : la métropole parisienne », dans LAGRANGE H. (dir.), *L'Épreuve des inégalités*, Paris, PUF, 2006.
- RIFKIN J., *The Age of Access*, New York, Penguin, Putnam, 2000.
- ROCHÉ S., *Tolérance zéro ? Incivilités et insécurité*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- RONCAYOLO M., *La Ville et ses territoires*, Paris, Gallimard, 1997.
- SANSOT P., *Les Gens de peu*, Paris, PUF, 1981.
- SCHELLING T., *La Tyrannie des petites décisions*, Paris, PUF, 1980.
- STÉBÉ J.-M., *La Crise des banlieues*, Paris, PUF, 1999.
- STÉBÉ J.-M., *La Médiation dans les banlieues sensibles*, Paris, PUF, 2005.
- STÉBÉ J.-M., *Le Logement social en France*, Paris, PUF, 2007.

- STÉBÉ J.-M., MARCHAL H., *La Sociologie urbaine*, Paris, PUF, 2007.
- VIEILLARD-BARON H., « Le risque du ghetto », dans *Esprit*, 169, 1991.
- VIEILLARD-BARON H., *Les Banlieues*, Paris, Flammarion, 2002.
- VINSONNEAU G., *L'Identité culturelle*, Paris, Armand Colin, 2002.
- WACQUANT L., *Parias urbains*, Paris, La Découverte, 2006.
- WEBER M., *Économie et société*, tome I, 1922, Paris, Plon, 1971.
- WIEVIORKA M., *L'Espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991.
- WILLMOTT P., YOUNG M., *Le Village dans la ville*, Paris, CCI-Centre G. Pompidou, 1983.
- WIRTH L., *Le Ghetto*, Grenoble, PUG, 1980.
- WUNENBURGER J.-J., *L'Utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, éditions Jean-Pierre Delarge, 1979.