



Dossier n°4
Mai 2009

GHETTO URBAIN

Synthèses et Prospective

Une publication de la Mission Prospective et Stratégie
Secrétariat général du Comité interministériel des villes



Les dossiers **DEMAIN la ville** ont pour objectif la diffusion des connaissances.

Ils se proposent de présenter des synthèses de recherche ou des articles, ne dépassant pas une vingtaine de pages, intéressant tous les aspects de la politique de la ville et présentant des aspects prospectifs.

Chaque numéro est consacré à un sujet et rédigé par un auteur.

AVERTISSEMENT

Les propos des auteurs leur sont personnels et ne reflètent pas nécessairement les positions du Secrétariat général du CIV

Avant impression, pensez à l'environnement



Directeur de publication :

Adil JAZOULI
Adil.jazouli@ville.gouv.fr

Rédaction, correspondance, contacts :

Marie-José ROUSSEL - tél : 01 49 17 45 96
marie-jose.rousseau@ville.gouv.fr

Sommaire

Édito	4
Ghetto urbain	5
1 - Pourquoi le « ghetto » ?	6
2 - La communauté à l'envers	9
3 - Le village urbain	13
4 - L'ordre de l'informe	17
Conclusion	22

Édito

Didier Lapeyronnie, professeur de sociologie à l'université Paris IV, nous fait l'amitié d'écrire pour « Demain la ville » une contribution à partir des conclusions de l'enquête menée à l'occasion de son dernier ouvrage paru aux éditions Robert Laffont : « Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui », qu'il en soit ici chaleureusement remercié.

Ghetto urbain, cette expression fera peut-être bondir certains. En effet, il est de bon ton en France de répéter que les ghettos noirs des Etats Unis ne sont en rien comparables à nos banlieues populaires françaises, celles-ci étant bien plus multicolores que les ghettos américains ethniquement homogènes et ayant en outre atteint un degré de déshérence bien supérieur à celui des cités françaises. Mais tout est en fait affaire de définition. Or pour Didier Lapeyronnie le ghetto n'est pas un territoire ethniquement homogène et vivant en quasi-autarcie (cf. Robert Castel), il est le résultat d'un processus, construit par les personnes et les groupes en réponse à une situation sociale, raciale et sexuelle. En ce sens, il souligne qu'au sein d'un même territoire, tous n'appartiennent pas au ghetto, que si celui-ci est une « cage » en partie subie, il est aussi un « cocon », en partie choisi. Les dimensions à l'œuvre dans la constitution de ce dernier sont les positions sociales, l'appartenance ethnique et l'appartenance de genre. En raison de ces multiples dimensions, le ghetto n'est pas un monde homogène, communautarisé, mais bien davantage, une juxtaposition de mondes articulés entre eux. « Il ne s'organise pas autour d'une unité culturelle ou religieuse. Il est un lieu vide et se construit autour de ce vide. Le ghetto est une 'communauté à l'envers' ». Cette analyse très fine, du processus de construction du ghetto, permettra, nous l'espérons, d'éclairer l'intervention des acteurs de terrain qui se trouvent confrontés à ces réalités complexes.

La rédaction

Ghetto urbain

Introduction

Depuis trente ans, la question des quartiers populaires de banlieue s'est imposée comme une des préoccupations politiques et sociale majeure dans la société française. Malgré de nombreuses politiques et interventions, les problèmes demeurent, les difficultés ne semblent pas décroître et les émeutes et autres incidents violents soulignent régulièrement l'importance des tensions sociales et raciales. Pourtant, au-delà de la permanence d'un problème social, la société française a profondément évolué et avec elle, bien entendu, les quartiers populaires et particulièrement les cités de banlieue. De ce point de vue, nous pouvons distinguer trois âges de la banlieue, scandés par des émeutes qui ont pris une forte dimension politique : les Minguettes en 1981, le Mas du Taureau en 1990, le Mirail en 1998.

Les années quatre-vingt sont celles du « retour des classes dangereuses ». Elles sont marquées par la « galère », conséquence de la fin du monde ouvrier, de ses protections et formes d'organisations mais aussi de ses capacités politiques¹. Mais le mélange instable de désorganisation, de frustration et de rage qui définit la « galère » coexiste avec une action associative et politique qui demeure importante, comme en témoignent les Marches pour l'Égalité et une vitalité associative soutenue. Au tournant des années quatre vingt dix, ces capacités s'affaissent et la seconde période voit un accroissement sensible des « violences urbaines »². C'est la période des « classes moyennes paupérisées » : la référence ouvrière a disparu et la croissance économique stimule une consommation

qui devient omniprésente et engendre de fortes frustrations ainsi que la formation d'une sous-culture juvénile plus ou moins déviante. Le vide politique enferme progressivement les classes populaires des quartiers sensibles dans la marginalité urbaine et la référence exclusive au privé et à la consommation³. Enfin, depuis une dizaine d'années, pour les observateurs, toute cette période est marquée par la « fermeture » de plus en plus prononcée de nombre de quartiers populaires. Leur organisation et leur ambiance sont devenues auto référentielles, comme tournées vers l'intérieur de la cité, comme si tout un travail d'isolement était collectivement engagé. Elles se mêlent souvent au développement d'une économie souterraine et de trafics divers. Malgré les efforts de nombre de résidents et d'associations de ces mêmes quartiers pour lutter contre ces dérives, malgré les réussites parfois, ces tendances se sont imposées. Aujourd'hui, elles marquent profondément la vie des habitants et les formes de structuration collective des quartiers⁴. La réalité d'une certaine « ghettoisation » semble s'être imposée dans bien des endroits.

L'objectif de la recherche présentée ici était d'essayer de repérer et de comprendre des mécanismes de formation du « ghetto » dans les banlieues françaises aujourd'hui. Au-delà de la fermeture, peut-on parler dorénavant de « ghetto » pour qualifier certains comportements dans les quartiers ? En quoi, le « ghetto » nous permet-il de mieux comprendre les conduites sociales des habitants ? Mais d'abord, que faut-il entendre précisément par « ghetto » ?

1• DUBET François, *La Galère, jeunes en survie*, Fayard, Paris, 1987.

2• MASCIET Olivier a bien analysé cette histoire politique : *La Gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, La Dispute, Paris, 2003.

3• JAZOULI Adil, *Une saison en banlieue*, Plon, Paris, 1995. LÉPOUTRE David, *Cœur de banlieue, codes, rites et langages*, Odile Jacob, Paris, 1997. VILLECHAISE Agnès, *Amère banlieue, les gens des grands ensembles*, Grasset, Paris, 2000.

4• De nombreuses études ont montré cette évolution. Voir : KOKOREFF Michel, *Sociologie des émeutes*, Payot, Paris, 2007, SAUVADET Thomas, *Le Capital guerrier, Concurrence et solidarité entre jeunes de cité*, Armand Colin, Paris, 2006. MARLIÈRE Eric, *Jeunes en cité. Diversité des trajectoires ou destin commun ?* L'Harmattan, Paris, 2005. FITOUSSI Jean-Paul, LAURENT Eloi, MAURICE Joël, *Ségrégation urbaine et intégration sociale*, La Documentation Française, Paris, 2004.

1 POURQUOI LE « GHETTO » ?

Le terme « ghetto » est à l'évidence un terme polémique et mal accepté en France. Souvent, il a fait l'objet de rejets pour des raisons idéologiques : la France n'est pas l'Amérique et toute comparaison ou importation du terme serait abusive, voire dépréciative. Cette affirmation est étayée par l'idée que les phénomènes de ségrégation urbaine en France sont de nature sociale et non raciale, bref que le pays, s'il n'est pas complètement épargné par le racisme, serait loin d'une situation américaine ou britannique⁵. L'attachement à une certaine image de la République, l'adhésion à la Nation et la défense d'un modèle d'intégration conduisent à nier l'idée de la centralité du racisme dans la formation des quartiers de banlieue et dans les phénomènes de ségrégation. Comme les idéologues conservateurs préférant parler de « partenaires sociaux » plutôt que d'évoquer la lutte des classes, on préférera parler de « quartier difficile » ou de « quartier de relégation ». Le rejet est aussi souvent de nature « conceptuelle ». A partir d'une définition très étroite du « ghetto », élaborée pour analyser la ville de Chicago, le terme ne peut guère être appliqué à d'autres situations urbaines et nationales, conduisant ainsi à conclure à l'impossibilité de comparer, l'Amérique étant l'Amérique et la France la France. Mais cet ensemble de raisons négatives n'est guère satisfaisant et finalement convaincant. On peut écarter aisément les raisonnements idéologiques qui s'apparentent à une logique de dissonance cognitive : ne pas voir ou nier la réalité sociale, ne pas savoir, pour garder ses croyances. Les raisons conceptuelles sont tout aussi peu satisfaisantes et peuvent être facilement retournées : si le terme ne sert à qualifier qu'une situation particulière, il n'a guère d'intérêt ou de contenu. A quoi sert un concept qui ne s'applique qu'une seule fois ?

Sans reprendre les débats virulents qui ont agités anthropologues et sociologues, il est possible d'adopter une définition plus souple de la notion de ghetto, finalement plus pertinente et surtout plus opératoire. Les grandes enquêtes menées des années trente aux années quatre vingt dans les enclaves ethniques et les quartiers noirs aux USA peuvent nous servir de guide. Dans les zones urbaines de relégations, enclaves et ghettos, elles montrent comment les citoyens font face à la pauvreté, à la relégation et au racisme en développant des conduites sociales très comparables

à celles observées en France. Dans des contextes différents, avec des méthodes d'investigations elles-aussi très différentes, sur des terrains différents, les observations réalisées sont étrangement similaires et les comportements décrits très comparables à ceux que la sociologie française a mis en évidence depuis une dizaine d'années⁶. La question n'est pas alors de savoir pourquoi les différences, mais bien pourquoi les similitudes. En termes plus directs, pourquoi l'habitant d'une cité d'une ville française en 2008 se comporte-t-il comme l'habitant d'une enclave italienne de Boston en 1950 ou du ghetto de Washington en 1963 ?

L'hypothèse du ghetto a pour objectif de rendre compte de ces similitudes. La définition du ghetto est empruntée à Kenneth Clark⁷. Le ghetto désigne une population qui est reléguée de manière plus ou moins forcée, pour des raisons qui sont indissociablement des raisons raciales et sociales. Mais la seule relégation ne suffit pas à faire le ghetto. Le ghetto est aussi construit de l'intérieur : cette population a fini par fabriquer un mode d'organisation collective qui lui est propre, une sorte de contre-monde ou de contre-société. Elle se protège ainsi de la société extérieure et des blessures qu'elle lui inflige, mais en même temps, ce fonctionnement constitue un handicap pour chaque individu. Clark souligne deux éléments. Tout d'abord, le ghetto est une construction interne et externe. Il est le produit de mécanismes sociaux et raciaux généraux, mais aussi le produit de l'action des groupes qui font face aux difficultés sociales, au racisme et à la ségrégation. Le ghetto s'organise ainsi autour d'une catégorie dominée. Mais il n'est pas une communauté, au sens traditionnel du terme, un univers social particulier construit autour du partage d'une culture commune. Ensuite, le ghetto ne désigne pas un quartier ou une cité : il est un ensemble de conduites sociales, certes localisées, mais qui ne recouvrent pas l'intégralité d'un lieu. Un quartier n'est pas un ghetto, mais il peut y avoir « du » ghetto dans un quartier. Habitants du quartier, certains ne participent pas du ghetto, alors qu'à l'inverse, d'autres, qui ne résident pas dans la cité, appartiennent au ghetto. Cette définition large du « ghetto », comme ensemble de conduites sociales, relevant à la fois de la relégation externe et de la construction interne, pouvait ainsi servir d'hypothèse centrale pour l'enquête et le travail de terrain : comment se forme le ghetto et comment

5• Voir par exemple : CASTEL Robert, *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Le Seuil, Paris, 2007. Castel écrit : « L'image du ghetto, importée des Etats-Unis, qualifie des zones ethniquement homogènes, abandonnées à elles-mêmes et vivant en quasi-autarcie. A l'opposé du ghetto racial américain, les quartiers périphériques des villes françaises se caractérisent par leur hétérogénéité ethnique. Même dans les quartiers les plus métissés, la population d'origine française est toujours majoritaire, et les autres composantes ethniques sont diverses. » (p.28).

6 Voir : GANS Herbert, *The Urban Villagers. Group and Class in the Life of Italian Americans*, Macmillan, New York, 1962. HANNERZ Ulf, *Soulside. Inquiries into Ghetto Culture and Community*, Stockholm, 1969, BOKTRYCKERIET Berlingska, Lund, 1969. LIEBOW Elliot, *Tally's Corner. A Study of Negro Streetcorner Men*, Little Brown, Boston, 1967. RAINWATER Lee, *Behind the Ghetto Walls, Black Families in a Federal Slum*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1970.

7 CLARK Kenneth, *Ghetto noir*, Payot, Paris, 1966.

ses habitants le vivent-ils ? Plus précisément : qu'est ce qui fait « ghetto » dans leurs conduites sociales et dans leurs représentations du monde social ?

Comme l'ont révélé toutes ces enquêtes, les conduites du ghetto sont marquées par les ambivalences et les paradoxes. Les habitants s'organisent pour se protéger de la société environnante, des blessures qu'elle leur inflige, mais ils voudraient bien aussi pouvoir accéder à cette société. Ils travaillent à fermer leur monde social, mais ils vivent aussi dans un univers particulièrement envahi par la société environnante et dominante, présente par sa morale, ses images, ses institutions, ses médias... Ils rejettent souvent avec violence les institutions présentes dans leur environnement, mais ils sont aussi étroitement dépendants de ces institutions... Ils construisent un univers hyper-socialisé, qui tend à peser lourdement sur la vie de chacun, mais dans lequel, beaucoup font l'expérience d'une grande solitude, notamment les hommes. Comme l'a abondamment souligné Clark, le ghetto est à la fois une cage, tout le monde est forcé d'y vivre et en subit les contraintes, mais aussi un cocon, il protège du monde extérieur et fournit une certaine solidarité et une certaine sécurité. De fait, de manière générale, le ghetto est une construction collective à laquelle toute le monde contribue, mais, en même temps, à laquelle chacun voudrait échapper. L'individu seul ne communique pas avec l'individu en groupe et ne se comporte pas de la même façon. Aussi, le ghetto est-il marqué par une profonde distorsion entre le rêve extérieur et la réalité intérieure. Chacun y vit plus en fonction du rêve que de la réalité, comme si le monde s'inversait : le rêve extérieur devient plus réel que la réalité intérieure. Il en résulte pour l'individu une difficulté permanente d'accéder à la réalité : il a le sentiment que la vie, la vraie vie, n'est pas pour lui, qu'elle est réservée au monde extérieur et qu'il se trouve « empêché de vivre ». « La vie est ailleurs » ne cessent de répéter les habitants. Entre les potentialités personnelles et l'existence, s'interpose le monde du ghetto. L'individu regarde alors sa vie sans pouvoir la vivre pleinement. Mais si ce sentiment provoque souvent de la rage, celle-ci n'a pas d'adversaire direct et ne peut se fixer sur un « responsable ». L'habitant du ghetto ne sait jamais si ses difficultés s'expliquent par le racisme, la pauvreté et la ségrégation ou par ses déficiences personnelles, son manque de volonté, sa couleur de peau, sa situation sociale. Il est enfermé dans un redoutable tourniquet qui débouche souvent sur des formes de ressentiment et de haine de soi ou de son environnement immédiat, les voisins ou la cité.

Ces observations générales expliquent les choix méthodologiques qui ont présidé à cette recherche. Il s'agissait d'étudier le ghetto comme une construction collective mais aussi comme un ensemble d'épreuves individuelles pour reprendre une distinction de Wright Mills. Les habitants du ghetto sont enfermés dans une double image. Ils sont souvent considérés comme des « méchants », des individus plutôt mal socialisés ou mal élevés, source de criminalité, de déviance et d'insécurité. Il faudrait donc les redresser en leur imposant la norme collective, par la répression ou par leur intégration. Mais ils sont aussi souvent considérés comme des victimes, victimes de mécanismes sociaux qu'ils ne maîtrisent pas ou qu'ils ne peuvent contrôler. Dans les deux cas, leur parole devient inaudible et leurs expériences sont renvoyées au non sens⁸. Le travail mené s'enracine sur une autre conception, l'affirmation d'une signification des conduites de ghetto, qui sont celles d'acteurs sociaux impliqués dans un conflit. Ils ne sont ni des « méchants mal socialisés », ni des « victimes passives et aliénées ». Ils sont les acteurs d'une expérience dont ils construisent les significations. Le travail du sociologue est alors moins d'expliquer « objectivement » ces conduites que de les « politiser », en montrant qu'elles prennent sens par leur inscription dans des rapports de domination et des conflits sociaux⁹.

Pour répondre à ces questions, une longue enquête de terrain a été menée dans une cité de banlieue (Bois-Joli) d'une ville de province (Bélingard). Le choix s'est fixé sur un quartier particulier pour deux raisons. La première est d'ordre méthodologique. Il semblait plus judicieux de construire une enquête approfondie, réunissant un maximum d'informations, plutôt qu'une enquête extensive, qui permet de repérer des régularités, mais perd en précision et en capacité explicatives. C'est pourquoi, le choix d'un quartier qui semblait très marqué par les conduites sociales du ghetto paraissait particulièrement indiqué. Evidemment, une telle orientation supposait d'accepter de perdre en capacités de généralisations ce qui était gagné en connaissance profonde. La deuxième raison est d'ordre empirique : la plupart des études menées jusqu'à présent l'ont été dans des grandes métropoles. Or, comme en témoignent les dernières émeutes, (Saint-Dizier, Vitry-Le-François, Romains-sur-Isère), les villes moyennes et petites connaissent aussi des situations tendues et souvent encore plus dégradées. L'enquête visait aussi à montrer une réalité « provinciale » souvent occultée par la focalisation sur la Seine-Saint-Denis, l'Est Lyonnais ou les quartiers nord de Marseille.

8 Pour certains sociologues, les habitants, sortes de « idiots culturels » aliénés, ne « comprennent » pas ces mécanismes sociaux. Sous peine de sombrer eux aussi dans l'idiotie, les sociologues ne pourraient donc « reprendre à leur compte ce qui est subjectivement vécu par les habitants du quartier comme des rapports entre les races ». Autrement dit, pour l'habitant d'un « quartier de relégation », le racisme n'est qu'une illusion « subjective », que le vrai « savant » se devrait de déconstruire ! De ce point de vue, inutile de mener une enquête, le sociologue « sait » ce que les habitants ne font qu'éprouver de façon illusoire. Il sait qu'il ne s'agit pas de ghetto ou de racisme.

9 En s'inspirant de la philosophie de RANCIÈRE Jacques : *Le Philosophe et ses pauvres*, Fayard, Paris, 1983.

Bois-Joli, la cité où s'est déroulée cette recherche est un quartier HLM à la périphérie d'une ville de 150 000 habitants. Elle compte environ 5000 habitants et présente les caractéristiques « habituelles » des quartiers de banlieue classés comme Zones urbaines sensibles par l'administration. Près de 40% de la population y est « officiellement » inactive, retraitée ou sans-emploi ; 40% des actifs sont ouvriers ; le chômage y atteint près du double de la moyenne de l'agglomération ; le niveau de vie y est beaucoup plus bas comme en témoignent l'importance des bénéficiaires du RMI mais aussi d'allocations diverses ; le nombre de familles de plus de 6 personnes et de familles monoparentales y est plus élevé, comme le pourcentage d'individus de moins de 20 ans ; l'échec scolaire touche 40% des jeunes qui n'ont aucun diplôme ; la présence immigrée et des minorités ethniques y est sans commune mesure avec le reste de la ville. A tous ces indicateurs officiels, il faut ajouter aussi une image du quartier extrêmement négative dans l'ensemble de l'agglomération, une présence policière importante, l'existence d'une délinquance et de trafics notoires qui font régulièrement l'objet de reportages dans les journaux locaux. Le quartier avait été classé parmi les 25 quartiers les plus « dangereux » en France par l'administration. Son histoire récente a été émaillée d'incidents et de violences dirigées notamment contre les services sociaux, incendie du centre culturel, saccage d'un gymnase, agressions récurrentes contre les bus, mais aussi de violences « internes », affrontements entre « bandes » avec des coups de feu, assassinat d'un habitant d'une balle dans la tête au milieu de la cité en plein jour...

Vu de l'extérieur, dans l'agglomération, le quartier est perçu comme une sorte de « Chicago », comme un lieu dangereux qu'il faut éviter et dont il faut éviter les habitants. De fait, situé dans la périphérie, au-delà de la rocade qui ceinture la ville, il n'est accessible que par un pont au-dessus de l'autoroute. Il constitue ainsi une enclave « à part » cumulant et surtout, concentrant, toutes les « difficultés » observables dans les banlieues. Il est considéré comme « le » problème de l'agglomération par les responsables administratifs et politiques. Quand ils évoquent la banlieue, c'est à Bois Joli qu'ils pensent immédiatement.

L'enquête menée a consisté en une longue étude de terrain, selon des méthodes qualitatives d'entretiens, d'interventions sociologiques et d'observations ethnographiques. Elle s'est déroulée de 2003 à 2007. Cette recherche n'est pas une monographie de ce quartier. Elle n'est pas l'étude d'une « communauté ». Nous avons travaillé dans une cité particulière pour essayer de dégager la logique du « ghetto » du point de vue de ses habitants, de leurs représentations et de leurs actions. Nous n'avons donc pas cherché des « explications » dans l'histoire de la cité et dans les données objectives. Nous l'avons considérée comme le « site » de processus sociaux plus généraux. Pour reprendre le vocabulaire sociologique, l'explication générale de la formation du ghetto mêle des dimensions de « classe », de « race » et de « genre », dimensions qui ne se cumulent pas mais qui s'articulent de façon complexe et différenciée et engendrent la formation du ghetto tout en étant à la source des conduites de ses habitants.

2 LA COMMUNAUTÉ À L'ENVERS

Le ghetto est d'abord un lieu de relégation et d'enfermement. Les habitants subissent un rejet à la fois social, ils sont pauvres, et symbolique, ils suscitent la méfiance des autres citoyens. Cette double dimension est au centre de leurs interrogations et suscite de nombreuses discussions à l'intérieur de la cité : sont-ils ou non des pauvres, et surtout, comment faire face à l'image qui est donnée d'eux. Face à cette situation, ils construisent un monde social alternatif, monde social fondé d'une part sur un repli prononcé autour des familles et du privé mais aussi sur une forte interconnaissance, un ensemble de liens forts, points d'appui d'une morale largement partagée.

□ La morale des pauvres

Les difficultés sociales sont la première dimension de l'expérience des habitants du ghetto. Tous soulignent abondamment que leur situation s'est dégradée ces dernières années, notamment depuis l'arrivée de l'Euro désigné comme le révélateur de la pauvreté générale. Pour tous, cette expérience engendre un fort sentiment de distance et d'isolement vis-à-vis du reste de la société. Ils se sentent loin du centre-ville mais aussi loin des classes moyennes, le ghetto étant en quelque sorte la manifestation de cet éloignement social et géographique.

La pauvreté et la vie dans le ghetto sont des situations de fait qui n'appellent pas un jugement moral et qui n'ont pas de signification en soi. Elles prennent sens l'une par rapport à l'autre. Les salariés et une partie des travailleurs pauvres éprouvent un fort sentiment d'injustice. Ils ont tendance à considérer que l'individu qu'ils sont vaut mieux que sa situation sociale d'habitant du ghetto. Ils condamnent cette situation au nom d'une sorte de dignité supérieure. Le sentiment d'injustice est beaucoup plus rare chez les « cas sociaux » et les plus dépendants, plus isolés. Le point de comparaison n'est pas le même et le quartier ou le niveau de vie ne sont pas évalués par rapport au monde extérieur au ghetto. Pour eux, l'individu vaut moins que sa situation sociale. L'assistance pallie des déficiences personnelles qui ne leur permettraient pas de vivre dignement. Finalement, ils n'ont pas trop à se plaindre car ils ne « méritent » pas leur situation. Ainsi, le même niveau de pauvreté n'est pas vécu ou interprété de la même façon en fonction de l'isolement social de l'individu et de ses ressources propres. La pauvreté dans le ghetto est une expérience dont le sens est variable en fonction de la capacité de la situer

à l'intérieur du quartier et, de façon plus générale, dans une perception de la société environnante.

Dans le ghetto, la pauvreté est ainsi liée à l'enfermement urbain et à l'absence d'avenir, à l'idée que toute l'énergie doit être mise au service du maintien d'une situation qui, pourtant, ne s'améliore pas, ne s'ouvre pas mais au contraire continue de se dégrader. La pauvreté du quartier est mise en regard du monde extérieur de la consommation qui paraît plus « réel », plus vivant. Elle met à distance de la vraie vie et déréalise la vie quotidienne de chacun. Le quartier et la pauvreté plongent l'individu dans un univers particulier dans lequel il éprouve l'impression de ne plus avoir accès à la « vraie vie », que ses potentialités personnelles, sans cesse alimentées par la culture de la consommation, ne trouveront pas à se réaliser. Moins que l'expérience de la pauvreté, il vit une pauvreté d'expérience. Sa vie se déroule dans cet univers à la fois lourd et irréel sans qu'il puisse la vivre véritablement.

La pauvreté le rend ainsi invisible. Dans leurs témoignages, les habitants le soulignent abondamment : ils ne sont pas vus, personne ne se rend véritablement compte de la situation qu'ils vivent ni de leur existence. Fréquemment, la sensation d'invisibilité est associée à une fatigue plus ou moins prononcée. Les femmes seules, notamment, font très souvent état de leur intense fatigue. Dans ce cas, l'individu est atteint directement dans sa capacité à jouer un rôle social, à être utile, à être quelqu'un. Le monde social ne lui offre pas de justification ou de reconnaissance. Avec la pauvreté, chacun est pénétré par le quartier, par sa grisaille. La pauvreté génère ainsi un sentiment d'aliénation, comme si elle privait l'individu de lui-même, le rendait étranger à lui-même en le dissolvant dans son environnement urbain en l'identifiant progressivement, malgré lui, aux murs gris du ghetto.

Pourtant, les habitants refusent de se définir explicitement comme des pauvres. S'ils le sont « objectivement », peuvent-ils admettre, ils ne le sont pas « subjectivement ». Ils n'appartiennent pas à une catégorie sociale. Ils séparent très nettement leur situation sociale de leur statut personnel. Ils opèrent une coupure entre l'évaluation qu'ils font de leur situation et celle de leur position et de leur valeur personnelle. Pour eux, du point de vue social, le fait d'être pauvre, assisté ou dépendant, n'a rien à voir avec une position dans la société et la valeur des individus. Autrement dit, ils dissocient la stratification

sociale et la place qu'ils y occupent de l'univers moral, lui aussi hiérarchisé, auquel ils se réfèrent. Leur position sociale, leur dissolution dans le quartier, le déclin général sont peut-être des éléments objectifs. Ils n'atteignent pas l'individu dont la dignité et la valeur sont évaluées sur un tout autre plan. Bien plus, ils ne sont pas des éléments pertinents : ils n'ont pas de signification morale. Les habitants du ghetto font part de leurs malaises vécus, de la vie sociale comme d'une série d'épreuves à travers un langage mi moral mi psychologique. Certes, ils sont victimes d'un monde injuste, mais leur situation ne s'explique pas par une économie politique de l'inégalité ou de l'exploitation, elle s'explique par une économie morale et personnelle. Avec force et constance, la plupart d'entre eux refusent toute explication « sociologique » : ce ne sont pas les conditions matérielles qui déterminent la conscience morale mais bien l'inverse, c'est la morale qui détermine très largement la situation sociale de chacun. Ils ne font pas de l'individu le responsable de sa situation, mais placent la production des inégalités dans un défaut moral du fonctionnement social.

Sur ce plan, les habitants n'ont pas le sentiment d'appartenir à un même groupe social. Ils se démarquent de ceux qui sont au plus bas de l'échelle, ceux qui ne sont pas « désajustés » au sens où leurs conditions d'existences et leur personne ne font plus qu'un, ceux qui ont renoncé et ont fini par consentir à la pauvreté du quartier. Ainsi, dans le ghetto, les habitants manifestent souvent leur mépris vis-à-vis de ceux qui sont au plus bas, les « cas socs », objets de multiples anecdotes, rires et moqueries. A partir de ce point de référence négatif, ils établissent une hiérarchie morale interne au quartier. L'intégrité de la famille ou la capacité d'éduquer les enfants, l'autonomie financière mais aussi, de manière plus floue, la capacité à maintenir sa « dignité » dans des conditions sociales difficiles, permettent à chacun de préserver son honneur, de prétendre au respect et de construire un rapport positif à soi-même.

En se démarquant des « cas socs », les habitants du quartier se placent ainsi « dans » la société et affirment leur égalité, au sens d'une égalité des conditions, pour reprendre le terme de Tocqueville, transcendant les inégalités sociales. Mais du coup, en se situant à l'extérieur du ghetto, leur condition sociale se trouve dépourvue de sens et de réalité. L'individu n'existe que par sa capacité à ne pas se laisser absorber dans l'univers « irréel et insignifiant » de la pauvreté, par sa capacité de vivre selon sa morale et non sa condition. Pour se protéger de la pauvreté, il doit s'éloigner du ghetto ou le tenir à distance. Il doit y vivre mais sans y vivre. Mais en même temps, il ne peut trouver dans la vie sociale extérieure, le travail ou la consommation,

une source de reconnaissance et de dignité. Autant, il cherche à se démarquer de la vie du ghetto, autant il cherche aussi des sources de gratification en dehors de la vie sociale. Coincés entre l'intérieur et l'extérieur, la déréliction du ghetto et les humiliations de la vie sociale, il a tendance à se replier sur le privé, seul lieu où il peut trouver une source de dignité et obtenir un minimum de reconnaissance. A l'excès de sens et de réalité que porte la personne répond le défaut de sens et de réalité de la vie sociale. Beaucoup se centrent sur leur vie personnelle ou privée, essayant de maintenir une frontière nette et infranchissable avec leur vie sociale et surtout avec la vie du quartier.

Cette dissociation explique le fort conservatisme des pauvres du ghetto et leur nostalgie d'un passé où vie sociale et vie morale pouvaient correspondre. Leurs jugements reposent le plus souvent sur des normes et des valeurs totalement déconnectées de la réalité sociale et de l'expérience qu'ils vivent. Au lieu d'adapter leur vision de la société à la réalité de leur condition, ils projettent leur morale individuelle sur le monde extérieur. Pour eux, comme pour les idéologues conservateurs, mais pour des raisons inverses, les explications sociales ou sociologiques d'un comportement, y compris le leur parfois, sont perçues comme des « excuses » inacceptables. L'individu doit affirmer sa dignité par sa capacité à ne pas se laisser réduire à son statut social.

La relégation et la méfiance

Au-delà d'une condition générale de pauvreté, les habitants partagent aussi un profond sentiment d'être rejetés par les catégories supérieures, les classes moyennes et ceux qui vivent dans le centre-ville ou dans les beaux quartiers de l'agglomération. Quelle que soit la catégorie dans laquelle ils se placent, ils évoquent tous une expérience d'exil forcé et imposé. Vivre en cité, habiter le ghetto, c'est essentiellement « être à part » ou « être à l'écart ». « Être à part » ne signifie pas nécessairement une perception très claire de l'univers dont on est écarté. Cela ne signifie pas non plus que les habitants voudraient être différents ou accéder à un autre statut. Être à l'écart est le produit d'un processus d'exil : des individus égaux et semblables sont tenus en marge dans leur propre société. Ils sont confinés dans un espace particulier dans leur ville.

La question de l'image, celle du quartier, celle que l'on porte avec soi en tant qu'habitant d'une cité de banlieue, est omniprésente dans toutes les discussions et dans tous les entretiens. Sans cesse, les habitants y reviennent dans leurs conversations. Elle traverse pratiquement tous les propos. L'image est un principe

explicatif de la situation vécue, notamment de la mise à l'écart subie, et un principe d'analyse de l'expérience sociale. Les propos sur l'image circulent entre les habitants, induisant une véritable victimisation. L'image impose une prise de distance avec le monde « normal » qui la véhicule, accusé de ne pas véritablement connaître le quartier et ses habitants. Dans les conversations, l'évocation de l'image de la cité et de ses habitants suscite indignation et révolte et permet une reconnaissance réciproque. Très souvent d'ailleurs, l'anecdote racontée sur tel ou tel « cas socs » est associée à l'image négative du quartier : à l'intérieur de la cité, elle permet de se démarquer et de partager l'affirmation d'une dignité commune ; mais vis-à-vis de l'extérieur, elle est aussi vécue négativement, comme un élément de plus venant disqualifier le quartier au détriment de l'ensemble des habitants.

L'image repose sur une forte distorsion entre l'intérieur et l'extérieur, voire sur une véritable inversion des logiques. Pour les habitants, sa construction externe est plus réelle que sa non validité interne : elle s'impose à eux et aux autres malgré tous les démentis et comporte plus de conséquences directes sur leur vie. L'image est ainsi à la fois la source et la conséquence de la ségrégation urbaine. Pour les habitants, elle explique les difficultés rencontrées par le quartier et la situation qu'ils vivent. Mais elle est aussi le produit d'une méconnaissance de la réalité de la cité qui n'est pas un monde réductible à la pauvreté et à l'omniprésence de la délinquance. L'image rend homogène des expériences hétérogènes et diversifiées. Elle simplifie et unifie une réalité complexe et souvent contradictoire. Les habitants souffrent d'une sorte de sur-visibilité qui leur apparaît comme la contrepartie de leur sous-visibilité. Ils sont trop vus pour ce qu'ils ne sont pas, ce qui, pour eux, empêche de les voir pour ce qu'ils sont. Le ghetto est ainsi d'abord une image négative qui enferme dans un monde homogène, parallèle et clos, hors de la société normale.

L'image ne fait pas des habitants une catégorie sociale particulière. Elle les immobilise et les fige au-dehors de la vie sociale normale. Ils sont enfermés dans une sorte de passivité, comme s'ils devenaient l'écran sur lequel se projettent les fantasmes et les peurs des autres catégories sociales. Ils sont transformés en spectateurs d'un processus de construction et de reproduction culturelle qui s'exerce à leurs dépens. Ils sont l'objet de conversations, de propos, d'échanges dans la vie sociale dont la fonction est de les enfermer dans cette image dangereuse et de les maintenir ainsi à l'écart. Ils deviennent des individus dont on se méfie.

La mauvaise réputation induit la méfiance, une des dimensions centrales de l'expérience. Elle place les individus en dehors de la vie sociale. Elle est synonyme d'un déficit de réciprocité. Sur le plan cognitif, elle augmente les coûts et les difficultés des interactions et des échanges pour les individus. Ils n'obtiennent pas facilement le consentement des autres, la réciprocité et la confiance qu'ils s'estiment en droit d'attendre. La méfiance isole aussi sur le plan émotionnel : elle se traduit par l'hostilité, souvent l'agressivité, bref l'absence de partage et d'échange. Chez les jeunes garçons, elle prend souvent la forme de la peur qu'ils inspirent, dans les transports, par exemple, ou dans l'espace public. La manifestation de la peur leur signifie aussi qu'ils n'appartiennent pas à l'espace commun ou à la société « normale », qu'ils sont des parias. La méfiance ferme ainsi les liens sociaux. Elle signifie pour l'individu à la fois son peu de pouvoir, il ne peut obtenir de reconnaissance, mais aussi sa mise à l'écart, il ne fait pas partie, sur le plan affectif, de la communauté normale.

Les stéréotypes médiatiques cristallisent les images les plus identifiables et sont l'objet de récriminations incessantes. Ils pèsent lourdement sur le ghetto. Les habitants de la cité se voient dans la société comme ils sont vus à travers les médias. Ils y trouvent la confirmation de leur exil et de leur mise à l'écart, l'expression de leur statut particulier, de parias dont on se méfie. La méfiance s'installe ainsi dans la prolifération des discours quotidiens et médiatiques sur l'insécurité et la banlieue, dans la circulation incessante des propos et des images : ils n'expriment pas simplement une réalité, celle de la crainte ou de la peur, ils ne justifient pas non plus simplement la ségrégation. Ils participent aussi de la construction de la séparation des groupes sociaux, de l'érection de murs et des barrières entre les classes.

Ainsi, bien plus que la pauvreté, les stéréotypes médiatiques négatifs sont vécus comme une forme de domination, voire une véritable domination statutaire ou de classe. Pour les habitants, ils ont plus de réalité que les conditions sociales et urbaines. Leur vie est cachée, mais aussi déformée, par ces stéréotypes, par cette image négative qui leur est imposée et qui constitue la vérité de leur quartier. Le stéréotype désagrège toute forme de construction collective positive et impose à la fois l'isolement de chacun et un sens qui n'est jamais que celui des catégories dominantes et externes. L'expérience réelle de l'habitant n'est jamais incorporée dans l'image du quartier. C'est l'inverse qui est vrai : son expérience du quartier est sur-déterminée par l'image, par les stéréotypes, explicites dans les médias et circulant en

permanence dans l'ensemble de la vie urbaine entre les citadins. Les stéréotypes médiatiques créent ainsi des frontières et des limites, tracent une carte du monde social dans laquelle chacun se trouve assigné à un espace particulier. Ils fabriquent un ordre social et symbolique, donne sens à un univers urbain qui semble avoir perdu sa cohérence.

La mauvaise réputation et les stéréotypes fabriquent une « région morale » et font des habitants du ghetto un groupe social dont on se méfie collectivement et individuellement. Les signes vestimentaires ou corporels, la façon de parler ou de bouger, les attitudes, induisent une méfiance quasi instantanée et systématique. La pauvreté, qui caractérise le quartier et qui est un des principes fondamentaux de l'expérience des habitants, se redouble ainsi d'une relégation, d'une mise à l'écart pratique et symbolique de la vie sociale. L'habitant du ghetto n'est pas simplement quelqu'un qui est privé de ressources. Il est aussi un individu écarté par la méfiance, suspect, repoussé dans un espace urbain qui lui est propre. Les habitants sont englués dans cette image. Mais en même temps, au-delà de la dénonciation et de la plainte, tous ne sont pas égaux face à cette réalité et tous ne réagissent pas de la même façon. Bien au contraire, à l'intérieur du ghetto, toute une série de frontières s'établissent et se construisent dans la vie quotidienne. Elles s'établissent en fonction des ressources de chacun, de sa capacité à contourner le stigmaté, voire à l'effacer au moins partiellement. Elles s'établissent aussi en fonction des rapports que chaque individu entretient avec le quartier, de son attachement plus ou moins grand au ghetto, de son implication plus ou moins forte à ce qui relève d'un récit positif de la cité ou au contraire dans son acceptation de ce qui relève d'un récit négatif et extérieur.

Cette logique explique la forte ambivalence de tous les résidents du ghetto. Face à ceux qui dénigrent leur cité, les habitants revendiquent le respect qui y règne et les potentialités et les dimensions positives ; face à ceux qui valorisent la cité, ils opposent leur connaissance d'un monde du « chacun pour soi », désorganisés et dangereux, qu'il faut quitter au plus vite. De nombreux habitants sont ainsi très ambivalents vis-à-vis du ghetto, le considérant parfois comme une jungle, parfois comme une communauté solidaire. Souvent dans la même discussion, un individu peut donner une image positive d'un quartier fondé sur le respect auquel il affirme s'identifier fortement pour, l'instant suivant, affirmer le contraire et développer, exemples à l'appui, une image complètement négative d'une cité qu'il déclare exécrer. Ces affirmations apparemment contradictoires et incohérentes reflètent les sentiments qu'engendrent le ghetto et les possibilités et impossibilités que les individus y ressentent. Ils s'y sentent chez eux, mais en même temps isolés. Ils y sont attachés mais en même temps le vivent comme un handicap, à cause de son image externe. Ils cherchent à obtenir une forme de reconnaissance mais rencontrent le mépris. Ils s'y sentent prisonniers, comme dans une cage, mais en même temps s'y sentent plutôt bien, protégés de l'image extérieure et de la méfiance... La contre partie du bien être et de l'attachement, voire de la fierté éprouvée est le mépris, l'absence d'avenir et le stigmaté. Le ghetto est ainsi la source d'une profonde ambivalence comme l'écrivait il y a déjà longtemps Kenneth Clark : « Le ghetto, c'est l'espoir et le désespoir... la stagnation y cohabite avec la virulence. On y trouve courage et défaitisme, solidarité et sollicitude d'une part ; soupçon et rivalité d'autre part¹⁰. »

3 LE VILLAGE URBAIN

Le partage d'une condition sociale commune et l'expérience du rejet et de la méfiance constituent les supports des comportements et des attitudes des habitants du ghetto. Face à une société qui les rejette et en l'absence de ressources sociales suffisantes, ils sont amenés à construire une organisation sociale, un ordre social particulier qui leur permet de se protéger et de bénéficier d'une certaine solidarité.

Familles et rues

Le ghetto est d'abord construit sur la complémentarité et l'opposition de deux espaces : la famille et la rue. Tous les individus appartiennent à une famille. Mais tous ne participent pas du monde de la rue. Celui-ci est réservé à une partie des jeunes hommes, les autres adoptant des stratégies différentes ou demeurant invisibles. La rue est essentiellement occupée par les enfants d'immigrés qui y trouvent le lieu de construction et de reconnaissance de leur individualité et un moyen de gérer les tensions avec l'héritage familial d'un côté, une société fermée de l'autre. Les groupes de pairs qu'ils forment occupent certaines cages d'escaliers, tel ou tel espace, se rassemblent devant le centre social. Ils perturbent la vie quotidienne de nombreux habitants qui supportent difficilement leurs jeux absurdes, les actes d'incivilité ou de délinquance, parfois simplement leur présence inquiétante dans leur environnement proche. Mais il s'agit aussi de jeunes de la cité. Ils appartiennent aux familles de la cité. Ils entretiennent donc des rapports affectifs importants avec les habitants qui y voient aussi leurs enfants. La « racaille » est composée de fils, de frères, de cousins, bref d'individus qui sont connus et souvent appréciés et dont les liens primaires avec la cité sont étroits. Il en est de même des jeunes hommes impliqués dans les trafics. Les familles sont donc très ambivalentes : ennuyées par les « bandes » et autres groupes de pairs, elles supportent mal leur mise en cause, car ce sont des individus qu'elles connaissent personnellement. Plus encore, les groupes de pairs renforcent un modèle familial dont ils sont finalement une des dimensions. Il est donc impossible d'opposer familles et « bandes », il faut au contraire y voir un même ensemble social et culturel. De fait, les groupes de pairs, même s'ils concernent qu'une partie de la population masculine, sont indispensables au fonctionnement général du ghetto : ils promeuvent une morale collective, morale de la personne et de l'interconnaissance qu'ils traduisent en un ordre social imposé à l'ensemble de la collectivité. Ils ont ainsi des fonctions de contrôle social, par les ragots et la circulation des informations d'un côté, par le travail de

fermeture du quartier qu'ils opèrent d'un autre côté. Assez paradoxalement, ils sont ainsi des vecteurs de sécurité collective.

La famille constitue l'unité de base de la vie dans le ghetto. Dans ce monde appauvri et isolé, elle est une référence constante pour chacun. Dans la famille, l'individu échappe quelque peu aux humiliations que sa position sociale lui inflige. Elle est non seulement un refuge, un lieu de protection, mais aussi le seul espace où il peut faire valoir son autorité et son pouvoir. L'individu du ghetto ne se définit guère par son travail ou par une appartenance de classe. Il n'est pas non plus un individu « communautaire » au sens purement traditionnel du terme. Il ne peut guère se projeter dans un avenir construit autour du travail, ni dans une logique d'intégration sociale et culturelle dans une société qui le refuse obstinément. Aussi, la famille constitue-t-elle pour lui le lieu dans lequel il peut faire vivre son identité, exprimer son individualité et lier ses traditions ou ses croyances avec un mode de vie particulier, partagé et reconnu. L'individu du ghetto est ainsi d'abord un individu familial. C'est pourquoi, une des caractéristiques de la vie familiale du ghetto est un attachement fort à une définition très traditionnelle des rôles sociaux familiaux, notamment des rôles sexuels, avec une forte séparation des genres, mais aussi la revendication de modes d'éducation eux aussi traditionnels et autoritaires, modes d'éducatifs dans lesquels les châtiments corporels, utilisés et revendiqués, heurtent très directement la sensibilité des classes moyennes et notamment les normes institutionnelles.

Ce mode d'éducation traditionnel et autoritaire a pour conséquence essentielle que les enfants et les adolescents tendent à s'éloigner assez rapidement de l'espace familial dans lequel ils n'ont que peu de liberté. Comme la famille est centrée sur les adultes et repose sur la ségrégation entre enfants et adultes et l'absence de communication au profit du respect des rôles et des places, les enfants reportent sur leurs groupes de pairs leur vie juvénile, leur autonomie et parfois leurs besoins affectifs. Le groupe de pairs, dès l'âge de 10 ou 12 ans, complète et renforce le modèle de la famille centrée sur les adultes et la logique de l'éducation. Les adultes maintiennent une autorité très forte à l'intérieur de l'espace familial, les enfants se comportant comme des enfants à l'extérieur, en dehors de leur contrôle. Assez paradoxalement, les enfants, en vieillissant, sont amenés à s'impliquer dans leur groupe de pairs, dans la rue, tout en gardant un attachement très fort à leur famille et en marquant un respect de tous les instants vis-à-vis de leurs parents.

Ils apprennent ainsi à cliver leurs comportements, à tenir leur famille à l'écart de leurs groupes de pairs et leur groupe de pairs à l'écart de la famille. Pour les parents, la vie des enfants à l'extérieur de la famille, dans la rue, reste inconnue, elle est celle des enfants. Mais pour ces familles, elle est aussi pleine de menaces. L'enfant doit donc éviter d'y avoir des ennuis qui pourraient rejaillir sur la famille.

Les jeunes garçons se socialisent ainsi à travers ces groupes de pairs que l'on qualifie parfois de « bandes ». Ils y construisent des modes de comportements excessivement visibles : dans la mesure où leur caractère et leur statut sont liés au regard et à la déférence des autres, ils sont très dépendants de leur groupe. Leur identité se fabrique devant l'audience de leurs pairs. Ils accordent peu d'intérêt aux activités institutionnelles et instrumentales et se concentrent sur leur groupe et l'attachement à leur groupe. Leur identité personnelle s'éprouve dans la reconnaissance qui leur est accordée. Si l'individu parvient à construire son identité « de groupe », il obtient ainsi une forme de sécurité personnelle. C'est pourquoi, la logique de cette socialisation est de produire des comportements théâtraux et fortement expressifs. Le moi du jeune de banlieue est de nature dramaturgique.

Il n'y a donc pas d'opposition entre les familles et la rue, mais une relation complexe de complémentarité et de contradiction. Toutes deux imposent un contrôle étroit de l'univers interne. La famille cherche à maintenir son intégrité émotionnelle par le contrôle des enfants notamment en essayant de les préserver de la corruption externe. Elle tend à se replier sur les rôles sociaux traditionnels, ce qui se traduit pour les enfants par la combinaison de soumission à l'autorité distante et souvent brutale du père et par l'attachement à la mère. Cette pression contradictoire est redoublée dans les familles migrantes par l'héritage de la réussite et de la continuité. Pour lui échapper, les jeunes garçons sont conduits à s'éloigner assez tôt de leur famille, à se projeter dans des groupes de pairs et à créer un monde particulier, la rue. Ils l'isolent de la vie familiale et ils le dotent de règles de fonctionnement propre. La rue est ainsi un espace qui prolonge la famille et qui est aussi en opposition avec elle. Dans le groupe de pairs, le jeune garçon trouve des soutiens affectifs et construit un sentiment d'appartenance. Mais plus encore, il y trouve un lieu où exprimer sa personnalité et où elle est reconnue. Paradoxalement, il n'est un individu que dans le groupe. Quand il devient adulte, c'est-à-dire quand il se marie et conquiert un statut paternel, le jeune abandonne son groupe de pairs. La rue et la famille participent au fond d'une même logique à la source de l'organisation même de la vie collective dans le ghetto.

Interconnaissance et embrouilles

A l'intérieur du ghetto, les familles et la rue sont unies par le partage d'une même morale de la personne. Dans leur façon d'apprécier les individus et les situations, les habitants personnalisent constamment leurs jugements. Ils expliquent les comportements par des motivations morales personnelles et sont souvent totalement imperméables à une compréhension « objective » des conduites des uns et des autres. Les travailleurs sociaux sont notamment souvent confrontés à cette morale : ils ne sont jamais jugés en fonction de leur statut ou de l'institution à laquelle ils appartiennent, mais pratiquement toujours en termes personnels et moraux : ils sont « réglos » ou pas, ils sont « honnêtes » ou pas. Comme l'ont souligné nombre d'études sur ce type de morale, il en résulte une certaine paranoïa : elle est aussi faite d'une méfiance générale vis-à-vis des individus dont on cherche à jauger les intentions. Cette morale s'étend à l'ensemble de la cité et est au principe de son fonctionnement, un élément constitutif d'un véritable ordre social. C'est sur cette base que s'apprécient et se défendent l'honneur et la réputation de chacun.

Cette logique morale de la personne n'est pas envisageable dans un monde urbain anonyme. Au contraire, elle suppose une audience permanente et continue. De ce point de vue, elle est en profonde rupture avec les conceptions sociales et morales dominantes. La vie urbaine des classes moyennes repose sur l'anonymat et la circulation dans l'espace urbain. Elle a pour elle la force de l'évidence et paraît souvent quasi naturelle. Si la ville est un monde d'étrangers, elle ne peut être vivable que si les interactions sont fortement codifiées. Il importe donc d'imposer dans cet espace des règles de politesse et de civilité permettant d'éviter les conflits et de réguler l'ensemble des rapports et des rencontres. A partir de cette perception, les comportements des jeunes des classes populaires sont considérés comme de l'incivilité et relevant d'une « mauvaise éducation » ou d'un « manque de socialisation » liés à leur origine. La conception des classes populaires dans le ghetto possède aussi sa logique et ses normes propres. Elle repose sur l'interconnaissance et le territoire. La ville est un monde d'étrangers. Mais une certaine sécurité peut être obtenue par l'interconnaissance à l'intérieur d'un territoire bien délimité. On se méfie donc de tout étranger, intrus potentiel. Les règles de civilité n'apparaissent pas comme une garantie, mais plutôt comme le signe d'une étrangeté au territoire. Tout individu qui n'appartient pas au réseau de l'interconnaissance du quartier est alors susceptible d'être agressé ou chassé.

L'interconnaissance fabrique un univers relativement clos fondé sur les liens forts, par opposition aux liens faibles, pour reprendre une distinction célèbre de Mark Granovetter¹¹. Les habitants du ghetto connaissent des gens qui se connaissent entre eux alors que dans les classes moyennes et supérieures, les individus connaissent d'autres individus qui ne se connaissent pas entre eux. De cette façon, les interactions entre personnes n'ouvrent pas sur des réseaux plus ou moins importants, mais au contraire tendent toujours à clore l'espace, à renforcer l'unité du ghetto. Cette logique assure une forte sécurité à l'intérieur du ghetto mais constitue un handicap permanent pour en sortir, non seulement parce qu'elle est fortement intériorisée (l'individu ne se sent exister que dans son groupe ou dans le quartier et est en insécurité quand il s'éloigne) mais aussi parce qu'il ne connaît souvent pratiquement personne à l'extérieur, n'a pas de réseaux de relations et ne sait comment en constituer. Plus encore, l'individu constitué par les liens forts est en permanence sous le regard des autres, du groupe des gens avec qui il est en relation. Il lui est quasi impossible d'échapper à cette logique qui lui confère son identité et en fonction de laquelle il doit se comporter. Il est particulièrement vulnérable à sa réputation à l'intérieur du groupe et du quartier. Les règles de la rue, son code, l'attention portée à l'honneur, ne sont pas des héritages culturels et n'ont guère de contenu moral propre. Ils sont simplement une dimension des liens forts, la nécessité pour l'individu ou la famille de sauvegarder la face. La distance entre la morale personnelle de l'interconnaissance et des liens forts et la morale civile et anonyme des liens faibles est souvent source d'incompréhension avec les observateurs ou les intervenants extérieurs au quartier. C'est notamment le cas dans l'usage de l'espace par les jeunes : pour les uns, il passe par l'apprentissage d'un code de civilité couplé à l'idée qu'il ne « faut pas traîner dans la rue », pour les autres, il est marqué par l'idée que l'interconnaissance est une garantie de sécurité en permettant un usage collectif et commun. De ce point de vue, les groupes de pairs, notamment dans les cages d'escaliers ou au bas des tours, jouent un rôle important dans la sécurité du ghetto : non seulement, ils contrôlent l'espace par leur présence, mais surtout, ils contribuent à augmenter l'interconnaissance par leurs conversations et leurs commérages.

Ce monde de l'interconnaissance n'est pas un monde unifié. Au contraire, son intégration et son unité reposent sur la multiplication des conflits internes et externes, ce que les habitants nomment les embrouilles. Pendant toute la durée de ce travail, de nombreuses « embrouilles » ont éclaté dans le quartier. Certaines n'ont pas eu véritablement d'ampleur. D'autres ont dégénéré en guerres internes au quartier,

avec de multiples fusillades, impliquant des familles et induisant la formation de véritables clans. Chaque embrouille est une histoire particulière, nécessairement opaque vue de l'extérieur mais aussi confuse pour les protagonistes. Elle est souvent longue, en ce qu'elle induit presque toujours la réanimation d'autres histoires plus ou moins oubliées, parfois vieilles de plusieurs années. De ce point de vue, l'embrouille semble un état normal de la cité. En l'absence d'embrouille, les individus s'ennuient et s'inquiètent quelque peu du calme. Dans les groupes de pairs, les jeunes semblent toujours affairés à quelque embrouille. Ils paraissent plus vivants, souvent même excités d'être actifs. Ils éprouvent les frissons de l'action mais aussi d'un sentiment d'appartenance plus fort dans ces moments. Pour certains, l'embrouille est pratiquement vécue comme une raison d'être. Elle fait d'eux des protagonistes centraux de la vie de la cité, leur confère une grande importance et leur offre l'opportunité de faire reconnaître leur personnalité. Pendant ces périodes, ils sont hyper-actifs et éprouvent le sentiment d'exister.

La vie du quartier est ainsi faite de ces embrouilles menées essentiellement par les jeunes garçons, mais impliquant aussi très fréquemment les familles. Chacun cherche à y venger un affront, à préserver son honneur ou ses intérêts et fait campagne pour être respecté et craint. Pour les jeunes garçons, les embrouilles jouent trois fonctions essentielles : elles activent et confirment des solidarités ; elles assurent des réputations, notamment parce qu'elles permettent l'usage de la violence ; enfin, elles sont une occasion d'agir, d'avoir le plaisir de l'adrénaline de l'action et du combat. Elles créent ainsi de l'intégration sociale et rattachent chacun au groupe et au-delà à la cité. De ce point de vue, le conflit ou l'embrouille sont des facteurs essentiels de cohésion et d'unification des quartiers populaires et déshérités. Il n'y a là rien de très spécifique à Bois-Joli ou au monde de la banlieue française. L'embrouille est caractéristique d'un monde de l'interconnaissance et de la personne, d'un monde de l'honneur : chaque affront doit être payé et réparé sous peine de voir les réputations s'effondrer et donc le statut de l'individu au sein de groupe remis en cause. Il faut garder la face. Les embrouilles donnent lieu à des comportements qui peuvent paraître aberrants. Mais elles ont une logique en ce qu'elles s'inscrivent et promeuvent une morale de la cité, morale de l'interconnaissance et de l'honneur personnel et familial qu'elles transforment en ordre social. En ce sens, elles forment une sorte de vie « politique » du ghetto, puisqu'elles permettent à la fois son intégration et un certain équilibre des forces sociales qui le composent.

Par la participation aux embrouilles, les jeunes hommes s'inscrivent et font vivre un univers particulier, un monde social qui possède ses règles et ses normes propres, un « code » de conduite qui est aussi un code moral. A travers leurs conflits incessants, ils isolent ce monde social du reste de la société. Bien souvent, leur logique paraît incompréhensible aux institutions diverses qui ne parviennent guère à les raisonner

ou à les arrêter. L'embrouille est ainsi au fondement même du fonctionnement du ghetto. Elle solidarise les individus qui y participent, elle est une mise en œuvre des normes et des valeurs d'un monde social particulier, elle contribue fortement à l'isolement interne et externe de ce monde, en faisant un monde particulier, un monde à part avec ses règles propres.

4 L'ORDRE DE L'INFORME

□ Les épreuves du racisme et de la discrimination

Comme définition collective de la situation, le racisme est central dans la fabrication et la vie du ghetto. Les habitants « issus de l'immigration » s'y confrontent dans leur vie quotidienne, notamment dans l'espace public où il leur est clairement signifié qu'ils ne sont pas les bienvenus, mais aussi quand ils se heurtent aux pratiques discriminatoires dans le travail ou dans le domaine des loisirs. Plus encore, le racisme opère des différences entre eux en fonction de critères de couleur de peau ou d'identifications religieuses. Il impose des normes d'intégration, autrement dit, des constructions de l'individualité qu'ils ne peuvent réellement atteindre. Les habitants du ghetto ne sont pas seulement repoussés dans leur espace et maintenus au bas de l'échelle sociale par la discrimination. Ils sont aussi largement définis par le regard dominant. Dans une large mesure, ils sont aussi paradoxalement intégrés par ce regard. En d'autres termes, pour la plupart, ils partagent la définition légitime de l'individualité et les normes qui lui sont attachées. Ils sont ainsi intégrés culturellement en même temps qu'ils sont refoulés et dominés structurellement.

La conséquence est que le ghetto ne se construit pas seulement par un mécanisme simple de ségrégation et de discrimination : il fonctionne par la séparation qui s'opère entre la structure culturelle et la structure sociale, autrement dit, il se construit à partir de l'intégration de sa population aux normes dominantes, son absorption dans cette culture, et en même temps son rejet racial et social. Les individus sont alors coincés entre leur adhésion aux normes des dominants et le « mur » du racisme, leur appartenance à la culture et le rejet auquel ils sont confrontés quand ils s'aventurent en dehors du ghetto. Ce mouvement de va et vient constant entre le quartier et la société extérieure explique les ambivalences de chacun, mais aussi la force du ressentiment éprouvé par les habitants.

L'écart classique entre intégration culturelle et intégration sociale est exacerbé par le ghetto. Pour les habitants, la pauvreté et la relégation vécues sont la preuve de l'absence d'intégration structurelle à la vie sociale et ce, malgré une intégration culturelle qu'ils revendiquent. Celle-ci apparaît alors comme un jeu de dupes et se trouve remise en cause. Si pour la plupart, ces habitants se définissent comme « français », ils ne se sentent pas traités comme des

« Français » à cause du rejet raciste qu'ils subissent. Dans les témoignages et les discussions de groupe, le thème est souvent abordé avec beaucoup d'émotion. Malgré les efforts faits, malgré l'abandon des modes de vies traditionnels, le rejet raciste et les humiliations persistent. La société française dans son ensemble semble refuser pratiquement une intégration réelle aux Arabes et aux Noirs ainsi qu'à leurs enfants et petits-enfants en même temps qu'elle les somme de s'intégrer. Pour les habitants du ghetto, la présence du racisme est une donnée permanente et centrale de leur expérience sociale. Au même titre que la pauvreté, elle s'explique en grande partie par la volonté des « autres », des Français, de les tenir à l'écart, malgré la réalité qui est la leur. Ils y voient moins le produit des structures sociales qu'un défaut moral comme quand ils parlent de la relégation, voire une sorte de « nature » immuable de l'identité française ou de la mentalité des Français, un trait permanent qu'il est impossible de changer. Ils expliquent ainsi la double injustice : celle de l'inégalité liée à la discrimination et à la ségrégation ; celle aussi de l'absence de reconnaissance de la réalité de leurs efforts et surtout de leur « intégration ». Ils souffrent d'un déficit de « réciprocité » : s'ils « vont vers les Français », ceux-ci « ne veulent pas d'eux » et mettent des distances. En d'autres termes, l'intégration qu'ils affirment n'est pas réciproque. S'ils sont présents physiquement en France, le racisme et la discrimination qu'ils subissent leur donne l'impression de se heurter à un refus symbolique, comme s'ils se devaient d'être transparents ou absents. Pour eux, dans les représentations qu'elle construit d'elle-même, la société française les efface. La conséquence est le blocage de leur intégration et leur maintien à la marge, aux bords de la vie sociale à cause des discriminations.

Le racisme est probablement l'épreuve la plus lourde et la plus importante pour ceux qui en sont les victimes directes ou indirectes. Il pèse sur la vie des individus comme une réalité quotidienne, pas toujours nettement cristallisée, mais néanmoins omniprésente et parfois obsessionnelle. La discrimination dans les lieux publics, dans les lieux de loisirs, dans les magasins mais aussi et surtout dans le monde du travail, la ségrégation dans les espaces urbains, les moments racistes, rappellent à l'individu qu'il n'est pas à sa place, qu'il n'est guère le bienvenu dans la société française. Elles le ramènent à l'intérieur du ghetto. Le racisme joue comme un multiplicateur et un intégrateur de la pauvreté et de la relégation. Il unifie les différentes dimensions de l'expérience, en devient souvent le

principe « actif » pour les individus qui le subissent. Il explique la situation vécue. Mais en même temps, il la fige. Le racisme est très largement intemporel. Il est une sorte de structure immuable contre laquelle chacun se sent impuissant, enfermé qu'il est dans le regard et les catégories des Blancs et des dominants. C'est pourquoi, il exacerbe l'ambivalence qui est au cœur de l'expérience du ghetto. Chacun se sent à la fois englué par la logique raciste dans cet espace mais s'y sent protégé. Chacun se sent aspiré par la société environnante tout en étant rejeté. La encore, le ghetto fonctionne comme une cage et un cocon, un lieu d'exclusion et un lieu de protection.

Mais le racisme vécu est très variable selon les individus et les groupes. Les plus isolés du monde extérieur au ghetto vivent le racisme avec moins d'intensité que ceux qui participent plus directement et plus pleinement à la vie sociale. Plus le ghetto est « profond », plus il apparaît comme un « cocon » protecteur, un lieu où l'individu peut échapper au mépris. Au contraire, plus il est ouvert, plus il est vécu comme une cage insupportable, le produit de l'exclusion raciale. Ceux qui ont les contacts les plus développés avec la société externe, soit par le biais du travail, soit par le biais de l'école ou encore en fonction de relations interpersonnelles, font alors du racisme une affaire « sociale » et collective. Ils y voient un trait de la société française dans son ensemble, une caractéristique de l'identité nationale. Ils ont la capacité de le « socialiser ». A l'inverse, ceux qui ont peu de liens avec la vie sociale extérieure, qu'ils soient chômeurs ou femme au foyer peinent à donner une dimension sociale et générale au racisme. Ils y voient plutôt une addition de faits individuels. Ils ont tendance à caractériser la société française comme étant peuplée d'individus racistes. Paradoxalement, plus les individus sont éloignés de la vie sociale, plus ils ont tendance à voir le racisme chez tous ceux qui ne vivent pas dans le ghetto. Ils éprouvent un sentiment d'impuissance. Il est impossible de changer une multitude d'identité et des caractères individuels. Cette attitude conduit plutôt à concevoir le ghetto et à l'utiliser comme un lieu protecteur dans lequel peut être aménagé une certaine dignité personnelle, à condition d'accepter sa propre condition. A l'inverse, ceux qui ont des contacts extérieurs plus développés ont une perception plus « nuancée » de l'importance du racisme. Et même s'ils l'attribuent à la vie sociale, en font un fait social, ils pensent que cet état de fait peut être changé, au moins politiquement. Le paradoxe ultime est que cette attitude conduit souvent à un fort ressentiment : malgré sa possibilité, l'action n'a pu avoir lieu et le sentiment des individus est d'être enfermé dans l'impuissance.

Le racisme subi par les habitants du ghetto est à la fois multiforme et difficile à saisir : il ne se traduit guère par une idéologie constituée, ni par la cristallisation d'une image particulière. Il serait abusif et faux d'en déduire que les catégories populaires en France sont racistes ou que la société française est raciste. Mais une telle affirmation ne doit pas conduire à sous-estimer l'emprise du racisme dans la vie sociale. Le racisme s'incruste dans les interactions et dans les pratiques sans que, pour autant, les individus ou les groupes puissent être qualifiés de racistes. Comparé à d'autres situations, du point de vue de ses conséquences, il n'a rien de spécifique. Les groupes ethniques habitant le ghetto sont à la fois considérés comme différents et rejetés au nom de cette différence jugée inférieure. Le racisme transforme les différences en inégalités et, inversement, les inégalités en différences. Dans l'histoire coloniale, le racisme associait l'affirmation de l'infériorité des indigènes à la volonté de leur imposer la modernité, de les assimiler. Le racisme colonial était de ce point de vue un racisme de l'inclusion porté par la « mission civilisatrice » française ou britannique. Fortement minoritaires, les colons ne se sentaient pas menacés par cette infériorité. La situation aujourd'hui est inverse : des groupes minoritaires, très largement assimilés, sont vécus comme une menace par la population majoritaire. Ils font l'objet de pratiques de ségrégation et de discrimination et sont construits comme des problèmes. Il en résulte un fort décalage entre la conscience des habitants du ghetto d'être fortement intégrés à la culture et à la société moderne et le rejet qu'ils subissent au nom d'une image d'eux-mêmes comme inassimilables. La société ne se soucie plus d'eux que comme des éléments perturbateurs et négatifs. Elle ne cherche pas à les émanciper, elle cherche à les exclure, à les effacer, à les rendre d'autant plus invisibles qu'ils sont visibles. L'habitant du ghetto se sent d'autant plus racialisé qu'il s'est assimilé.

□ La race des hommes, le sexe des femmes

Le racisme ne se décline pas simplement comme la stigmatisation d'une population prise en général. Comme système de domination, il s'inscrit sur les corps et s'incruste dans les relations que les individus entretiennent avec leur corps, dans le rapport de soi à soi et dans le rapport aux autres. Les rapports entre la race, le genre et le sexe sont donc déterminants dans la compréhension de l'organisation sociale du ghetto et dans la compréhension de la féminité et de la masculinité propres au ghetto.

Le racisme trace des frontières dans le monde social et

redéfinit les relations de genre. Il sépare, hiérarchise, efface ou, au contraire, fait apparaître, rapproche, réunit. Pour les hommes, le stéréotype racial est quasi indissociable de la masculinité et de la situation sociale, comme si les différentes dimensions négatives fusionnaient dans une seule image, celle du jeune Arabe de banlieue et faisaient signe vers une sexualité déviante et dangereuse. Le seul espace de jeu qui est possible est l'exacerbation de la « masculinité dangereuse » afin de jouer positivement ou négativement de la peur. Pour les femmes, l'articulation entre ces dimensions est plus complexe et plus variable. Pour elles, le genre ouvre un espace de jeu entre le stéréotype racial et la situation sociale. Beaucoup plus que les hommes, en fonction de leur apparence physique et vestimentaire, elles peuvent plus ou moins partiellement échapper au racisme, voire à la discrimination. Leur féminité peut faire signe vers une sexualité moralement acceptable ou au contraire, moralement inacceptable si elles affichent une apparence niant la définition légitime du genre.

L'articulation de la féminité et de la race pèse sur la façon dont les individus se construisent, dans le rapport aux autres et à soi mais aussi dans la façon dont les habitants s'organisent. De fait, la féminité protège les femmes et les jeunes femmes du racisme. Elle leur permet, plus facilement qu'aux hommes, d'aller vers la société, de sortir de l'enfermement. Pour elles, le genre est dissocié de la race ou peut l'être. Plus précisément encore, le corps n'est pas assigné à une « race » particulière mais au contraire écarte le regard raciste. Pour les femmes, le sexe est donc au centre de leur construction identitaire et personnelle. A l'inverse les hommes sont soumis à un racisme omniprésent qui les enferme dans une apparence corporelle qui est aussi une appartenance sexuelle et de genre. Ils sont ainsi cloués au ghetto et à une position inférieure dans l'espace social. Pour eux, la « race » est donc centrale dans la mesure où elle leur est à la fois imposée comme une contrainte négative et comme une identité qui est aussi une identité de genre. Le rapport entre le sexe des femmes et la race des hommes se trouve ainsi placé au cœur de la vie du ghetto et de l'expérience qu'en font les individus. Il y est un enjeu collectif et personnel. Dès que les questions de genre ou de sexualité sont abordées, spontanément, les habitants du ghetto les associent aux dimensions « culturelles », ethniques ou raciales de l'identité. Savoir à qui appartient le sexe des femmes du ghetto détermine le statut des uns et des autres.

Face au racisme subi, les hommes sont placés dans une position sociale mais aussi une position sur le marché sexuel d'extrême faiblesse. Comme individus appartenant à un groupe social inférieur ou défavorisé,

leur accès au mariage et à la sexualité est plus difficile et limité. Mais plus encore, le racisme les en écarte. Inversement, il tend à faire entrer les femmes dans la société environnante par le biais de leur genre. C'est pourquoi l'émancipation féminine, la liberté des femmes est vécue par les hommes comme une forme de trahison d'une solidarité raciale et sociale, une façon, au fond, de les dominer et de les assigner à une position raciale inférieure. Elle est un signe d'infériorisation. Dans les paroles des hommes du ghetto, le thème de la trahison féminine ou de la crainte de la trahison est omniprésent. Dans cette situation de forte inégalité, la trahison féminine est une atteinte directe à l'identité sexuelle et raciale de l'homme. Elle n'engendre pas seulement une humiliation amoureuse, elle est aussi une humiliation raciale. Les hommes et plus généralement les familles, puisent dans la tradition, la référence au « bled » ou à la religion, les ressources pour imposer un contrôle sur le sexe des femmes et essayer de maintenir une définition positive d'eux-mêmes. Le ghetto se structure alors autour d'une forte ségrégation des genres, sur une absence de communication entre les sexes et des références normatives aux rôles sociaux traditionnels. Dans cet espace, où le machisme et la contrainte collective dominent et permettent d'écartier ou d'atténuer la domination raciale, les hommes ont une forte tendance à se construire comme individus par l'identification à leurs rôles traditionnels, évitant toute relation ou vivant toute relation comme une menace. La formation des groupes de pairs, des « bandes », l'importance des fratries, mais aussi la violence, découlent de cette cristallisation des rôles et des conceptions traditionnels. On la retrouve aussi à l'intérieur de nombre de familles marquées par une très forte polarisation. De ce point de vue, les hommes sont totalement dominés par la priorité donnée au rapport à l'autre, par la construction et l'affirmation du rôle social de genre. A l'inverse les femmes essaient de retrouver ou de trouver une féminité leur permettant d'échapper aux contraintes du ghetto, sans toutefois nécessairement assumer ce qui serait considéré comme une trahison. Elles sont dominées par la question de la construction de soi et la priorité qu'elles donnent au rapport à soi.

Les adolescents et les jeunes hommes du ghetto sont obsédés par leur futur rôle social familial, rôle masculin, viril et paternel, fondé sur une forte polarisation des genres à l'intérieur de la cité et de la famille. Leur situation sociale et le racisme qu'ils subissent les conduisent à se concentrer sur cette recherche et à exacerber les normes viriles du rôle masculin qui sont autant de normes raciales. Hantés par la crainte de la trahison des femmes, incapables

d'accorder leur confiance (hormis à leurs mères), ils fabriquent un monde de rôles sociaux stricts qu'ils imposent parfois par la violence. Par là, ils cherchent à contrôler au moins un secteur du marché matrimonial. Ils mettent en œuvre cette logique paternelle par la socialisation et l'expulsion de la sexualité qui pourrait menacer cet équilibre social et moral. Ils projettent la leur à l'extérieur où ils s'enferment dans des conduites « purement sexuelles » leur permettant de « s'oublier ». Ils évitent toute relation interpersonnelle qui menacerait directement leur identité, toute intimité qu'ils perçoivent comme un danger. Ils imposent un contrôle étroit sur les femmes, pour les empêcher de trahir. Ils les « déssexualisent » à l'intérieur du ghetto, interdisant toute forme de manifestation de féminité, essayant de les dissocier de leur sexe pour mieux le séquestrer.

Les femmes rencontrées subissent directement l'interdiction de la sexualité et le contrôle normatif et collectif. « Les hommes écartent les femmes qui s'écartent d'elles-mêmes ». Elles sont comme dissociées d'elles-mêmes, comme si elles étaient séparées de leur sexe ou de leur corps. Leur féminité les protège du racisme à l'extérieur du ghetto. Mais elle est une difficulté récurrente à l'intérieur. Si parfois à l'extérieur du ghetto, elles peuvent souffrir du sexisme, à l'intérieur, elles souffrent d'être « déssexualisées ». L'appartenance au ghetto se traduit pour elles par une sorte de jeu à somme nulle, comme si les avantages qu'elles pouvaient tirer d'un côté devenaient des désavantages de l'autre. En même temps, elles sont aussi attachées à leurs familles et à un milieu social pour lequel elles éprouvent parfois une forte solidarité. Elles ont un héritage migratoire, culturel et affectif souvent lourd. La crainte majeure qu'elles expriment est celle de la solitude ou de l'abandon. Au fur et à mesure qu'elles passent de l'adolescence à l'âge adulte, puis quand elles projettent leur vie, elles travaillent à essayer de réintégrer une féminité, source de difficultés, sans pour autant trahir l'héritage qui est le leur et les liens affectifs qui les constituent. Il leur faut se « re-sexualiser », se réapproprier leur corps et leur sexe pour devenir des femmes. Elles le font par la recherche de relations et de formes d'intimité qu'elles mettent au service d'une construction personnelle. Elles fondent ce travail sur une morale de l'amour, morale de la subjectivité qu'elles opposent à l'univers dissocié du racisme et du patriarcat.

Ainsi les hommes cherchent-ils à maintenir leur intégrité par leur adhésion à un rôle social masculin, par une polarisation renforcée des genres et par l'expulsion de la sexualité. Ils vivent et construisent un univers social et moral de la dichotomie où les

catégories sont à la fois hiérarchisées et réparties entre l'intérieur et l'extérieur. Pour y parvenir ils sont contraints de « s'oublier » dans leur rôle, d'adhérer aux stéréotypes au point de s'y engourdir. Pour beaucoup afin d'essayer de croire ce qu'ils sont socialement, la stratégie la mieux adaptée est de ne pas penser, le choix d'une certaine idiotie. À l'inverse, les femmes rencontrées tout au long de cette recherche travaillent à se dégager de leurs rôles, à se désocialiser, en essayant d'échapper aux dualités. Dans les entretiens comme dans les discussions collectives, elles mettent très souvent en avant leur identité de femmes, « nous, les femmes », et adoptent une tonalité toujours très réflexive. Le ton des entretiens en est très différent et les discussions collectives semblent toujours beaucoup plus intelligentes. La morale de l'amour des femmes est une morale de l'individu. Elle n'est pas séparable d'une revendication de droits et d'un féminisme ordinaire, celui de l'appel au contrôle de sa vie et de son corps. En ce sens, elle s'aligne sur une conception de l'individualité et de l'identité personnelle, sur une représentation de la vie sociale et sur une image plus démocratique des rapports entre genres qui sont celles des catégories sociales moyennes. Cette morale est aussi l'envers de la perte de pouvoir progressif des hommes qui n'imposent plus aussi facilement leur autorité dans l'espace privé et dans l'espace public. Elle accompagne la redéfinition contemporaine lente, mais bien réelle, de la masculinité.

Dans le ghetto, ces évolutions sont vécues avec une extrême intensité par les hommes : ils sont soumis aux mêmes évolutions mais, plus encore, ils en constituent le pôle négatif, l'image d'un monde d'Arabes à la sexualité dangereuse et à l'autoritarisme patriarcal et familial rigide et brutal que leur renvoi le racisme. La fermeture de la société jointe à leur position sociale les prive des ressources nécessaires pour accéder au marché matrimonial et sexuel. Les dimensions de classe et de race de la domination qu'ils subissent les empêchent d'adhérer aux modèles dominants et de se réfugier dans un modèle patriarcal traditionnel largement décomposé. Leur centration sur la famille est plus subie que voulue et s'avère particulièrement coûteuse. La construction du ghetto autour d'une morale sexuelle fondée sur le contrôle du sexe des femmes et l'interdiction de la féminité est une façon d'inverser et de nier une réalité impossible, de « répudier leur non valeur », de disqualifier ceux qui les disqualifient. L'homophobie outrée des jeunes garçons associe ce rejet d'un modèle masculin « efféminé » qui est aussi un modèle de classe moyenne et participe des mêmes mécanismes. Mais à travers la présence féminine, la réalité demeure,

comme un démenti à l'affirmation masculine. L'alternance d'hypocrisie et de violence publique et privée permet de la nier et de cristalliser l'univers artificiel et parodique du ghetto. Elle sert alors à imposer la morale collective, à créer une cohérence que l'expérience interdit. Elle fusionne l'individu qui l'utilise et l'individu qui la subit au groupe en expulsant ou en brisant la personne. Elle permet de conforter la solitude masculine, la déconnexion, par l'imposition de la dissociation féminine. Dans cet univers, l'individu et le groupe sont séparés : la morale de l'un n'est pas celle de l'autre. L'individu en groupe n'est pas l'individu seul. Il est impossible de passer de l'un à l'autre, de comprendre l'un par l'autre.

Toutes ces conduites sont au cœur de la construction et du fonctionnement du ghetto. L'enfermement des femmes dans la dissociation, leurs stratégies pour en sortir, la contestation de l'ordre social et patriarcal par l'appel à l'amour et à la relation répondent à l'enfermement des hommes dans un rôle masculin étroitement familial, rôle qu'ils peinent à atteindre. Très souvent, ce fonctionnement est référé à l'héritage de la tradition ou de la religion : celui d'un monde maghrébin et d'un Islam qui auraient été importés dans les banlieues françaises. L'explication par la « culture » a le mérite d'être parfaitement tautologique et donc de donner satisfaction à tout le monde : les Arabes étant ce qu'ils sont, ils ne peuvent que le rester et persévérer. Certains y verront un défaut d'intégration, d'autres un refus d'intégration. La réduction des Arabes à la « culture » ou à la « civilisation » est elle-même un héritage colonial, une façon de les inscrire dans une téléologie de l'assimilation et de la modernisation, de les « orientaliser » comme l'a montré Edward Saïd¹². Certes, dans la cité, ces pratiques sont justifiées par un discours religieux ou par l'invocation d'une tradition. Mais si les dimensions d'héritage culturel sont indéniables, elles ne sauraient être confondues avec une « tradition » culturelle ou religieuse. D'abord parce qu'elles ne

concernent pas que les Arabes et les Maghrébins de la cité. Les autres populations y participent très largement. Ce type d'organisation collective est aussi présent dans d'autres contextes nationaux, historiques et religieux. Enfin, ces conduites n'étaient pas présentes il y a une trentaine d'années. L'héritage culturel ne se traduisait pas par une organisation collective. Il ne s'agit pas d'un « reste » de l'ancien monde ou d'une crise indéfinie de la masculinité traditionnelle, mais de la revanche du monde ancien : sa réinterprétation et son utilisation par les acteurs contemporains, pour faire face à la situation qui est la leur. L'habitant du ghetto n'agit pas en fonction d'une « culture » particulière dont il aurait hérité. Il n'est pas un homme communautaire égaré dans la société moderne. Il adhère à la conception dominante du sujet individuel, appartement aux classes moyennes et éclairé, sujet hétérosexuel, défini par la vérité de son sexe et l'association étroite de la liberté et de la sexualité. Mais les hommes ne peuvent mettre en œuvre cette conception qui les infériorise. À l'inverse, à travers leur morale de l'amour et l'importance qu'elles donnent à la sexualité, les femmes ont fortement intégré ce modèle. C'est l'échec de la construction de ce sujet imposé par l'intégration et refusé par le racisme qui engendre la tension entre une assimilation culturelle rhétorique et des pratiques de refus et d'exclusion. Le racisme enferme les hommes dans leur « race » tout en leur interdisant de la revendiquer. La violence masculine, bien réelle, est le produit d'un mensonge, le mensonge néocolonial de l'émancipation, émancipation qui « sexualise » les femmes et « racialise » les hommes, discours dont les catégories sont profondément intégrées par les habitants au moment où ils sont privés des ressources pour les réaliser. Il existe un lien direct entre le néo-colonialisme, le racisme et le patriarcat : le ghetto, construit autour de l'articulation du sexe des femmes et de la race des hommes en est le produit.

12 W. SAÏD Edward, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Le Seuil, Paris, 1980.

Voir aussi : A. MASSAD Joseph, *Desiring Arabs*, The University of Chicago Press, Chicago, 2007.

Conclusion

Le monde du ghetto n'est pas unifié. Il est une juxtaposition de mondes sociaux qui cohabitent dans un même ensemble : les ouvriers, les jeunes de la rue, les familles immigrées, les « cas sociaux », les hommes, les femmes... chacun de ces mondes possède sa logique et ses caractéristiques. Le ghetto ne peut se comprendre à partir d'un seul d'entre eux. Il doit être appréhendé, au contraire, comme le produit de leur articulation, comme une forme d'ordre social particulier, à la fois unifié et segmenté, reposant sur une association de solidarités fragiles et de contraintes lourdes. De ce point de vue, le ghetto ne s'apparente pas à une dérive « communautariste ». Il ne s'organise pas autour d'une unité culturelle ou religieuse. Il est un lieu vide et se construit autour de ce vide. Le ghetto est une « communauté à l'envers ». Dans cette communauté particulière, les relations entre la famille et la rue d'un côté et les questions raciales et sexuelles de l'autre sont au centre de l'organisation collective, de la construction d'un contre-monde qui permet de faire face aux discriminations, au racisme, à la pauvreté et aux institutions.

Le ghetto est ainsi doté de ses règles propres, un mélange de valeurs dominantes et de normes plus ou moins cachées et implicites qui organisent la vie collective et la vie de chacun. Le ghetto protège ainsi ses habitants du monde extérieur, des humiliations et des échecs. Il procure les ressources sociales et culturelles nécessaires à la survie. Il offre le cadre dans lequel la dignité de chacun est reconnue. Pour le construire, les habitants se replient sur leurs relations primaires, la famille, le groupe de pairs. Ils exacerbent les définitions traditionnelles des rôles sociaux, notamment les rôles familiaux et les rôles de genre. Ils en font une morale sociale contraignante, bigote et parfois brutale. Dans cet univers de l'interconnaissance, chacun se définit et est reconnu comme un individu, doté d'un certain degré de prestige ou d'une réputation, chacun est identifié par son caractère. Mais le prix à payer est particulièrement lourd : la solitude, y compris à l'intérieur de la famille, est la contrepartie de l'identification rigide aux rôles et à la performance de genre. L'individu se doit de rester

secret. Il n'a pas sa place dans cet univers. Personne ne peut se révéler à quelqu'un d'autre. Déconnexions masculines et dissociations féminines font que chacun fait « comme si », et vit dans un monde à la fois théâtral et fictif, comme dans une réalité à part, intermédiaire.

L'univers social du ghetto est un univers de stéréotypes, un monde trop plein, marqué par un excès de social dans lequel la personne n'a guère de place. Elle doit en être chassée parce qu'elle est toujours une menace pour la cohésion collective. L'individu n'a pas de choix : soit il accepte de jouer son rôle, de s'irréaliser dans une sorte de caricature, soit il doit partir, s'éloigner ou s'exiler. Aussi, parce qu'il s'interpose entre l'individu et la vie sociale, le ghetto interdit de considérer simplement la personne par son milieu, comme le produit de déterminations sociales, de l'addition de déficits ou encore par l'effet de la « désaffiliation ». Les violences sociales et raciales subies par les habitants du ghetto n'expliquent pas leurs comportements individuels et collectifs. C'est l'intériorisation collective de ces violences que traduit le ghetto, comme une contrainte externe retournée en violence interne exercée contre les autres et contre soi, violence qui isole de la réalité et coupe de soi-même. Chacun en est complice et chacun cherche à s'en échapper. L'habitant du ghetto « se force à l'être en rendant cette condition de plus en plus invivable pour lui-même et pour tous ». Le ghetto est une épreuve pour chacun. C'est pourquoi, le plus souvent, l'habitant du ghetto est un moraliste. Il se considère dans son rapport à la norme et par le biais de son idéal personnel. Les habitants l'expriment souvent : la vie n'est pas pour eux, la vraie vie est ailleurs, au-delà des murs. Ils doivent se contenter de la fausse. Certes, elle présente bien des avantages : elle transmute la marginalité en mode de vie, l'échec en réputation, la relégation en morale collective. Mais elle impose aussi des renoncements et des contraintes. Elle enferme dans le sentiment de voir l'existence se dérouler sans pouvoir la vivre, dans les « apartés de la vie ».

Didier Lapeyronnie
Université Paris-Sorbonne