



CHAPITRE 4 / L'INVENTION POLITIQUE DES « COMMUNAUTÉS »

LA REDISTRIBUTION DES RESSOURCES MATÉRIELLES ET SYMBOLIQUES COMME MOYEN DE CLASSEMENT SOCIO-ETHNIQUE ET RELIGIEUX

Cesare Mattina

INTRODUCTION

La célébration du *melting-pot*, du cosmopolitisme marseillais et de « communautés ^[1] » coexistant de manière pacifique est devenue un puissant véhicule de représentations sociales au travers des médias, de la littérature, des musiques et des disciplines artistiques, mais aussi dans le discours commun et dans les sciences sociales. Cette célébration se fonde parallèlement sur une rhétorique omniprésente autour de l'existence de communautés, entendues de manière très plastique comme communautés nationales, ethniques ou ethnico-religieuses, et considérées comme garantes d'une harmonie interculturelle. Cette invention ^[2] pacificatrice et consensuelle du cosmopolitisme marseillais et des communautés cache pourtant un processus fondamental du gouvernement de la ville. Dans les faits, toutes les « communautés » ne se construisent pas, ne sont pas construites et légitimées de la même manière, ni ne reçoivent les mêmes avantages et la même reconnaissance de la part des autorités politico-institutionnelles. Que ce soit du point de vue de la redistribution clientélaire des ressources ou de la reconnaissance identitaire, nationale, sociale, mémorielle et symbolique (cérémonies de commémoration, noms de rues ou de places, médailles et prix honorifiques, articles dans la presse, etc.), les différentes communautés sont loin d'être également loties. Et il y a bien, à Marseille, des gagnants et des perdants des communautés et du jeu communautaire. Ces logiques de redistribution de ressources à la fois symboliques et matérielles servent aux élites politiques à affiner leur travail de connaissance et de quadrillage des différents groupes sociaux (et dans ce cas présent socio-ethniques), et à déterminer des hiérarchies au sein de la société urbaine, c'est-à-dire à classer et à ordonner les citoyens. Est ainsi opérée une distinction entre des élites associatives communautaires privilégiées, plutôt intégrées aux classes moyennes (et moyennes supérieures) urbaines, destinataires d'un certain nombre de ressources, et des groupes sociaux de classes moyennes ou populaires globalement marginalisés, discriminés ou exclus, n'ayant que très peu d'accès à ces mêmes ressources.

CONSTRUCTION SOCIALE ET AUTOLÉGITIMATION DES COMMUNAUTÉS : « ARMÉNIENS », « JUIFS » ET « RAPATRIÉS » ^[3]

Si l'on s'appuie sur les travaux des historiens des migrations, il paraît difficile de classer dans la même catégorie, sous le terme « communauté », des populations vivant sur le sol français et désignées comme les « Arméniens », les « Juifs » ou les « rapatriés d'Afrique du Nord ». En effet, le constat est d'abord celui d'une grande hétérogénéité des origines régionales et nationales, des caractéristiques sociales, des périodes de migration et parcours migratoires, des langues et religions. C'est pourquoi ces communautés présentées comme telles, inventées et fabriquées, obligent à s'interroger sur les modalités sociohistoriques de constructions opérées

tout d'abord par des élites communautaires de la société urbaine. En effet, pour les « Arméniens », les « Juifs » et les « rapatriés d'Afrique du Nord », l'invention des communautés se construit et se consolide d'abord autour de la quête, à l'initiative d'élites associatives, de la reconnaissance identitaire de type national et/ou religieux. Elle se constitue ensuite au travers de la revendication du statut de victimes de l'histoire du fait d'avoir subi l'exil et le déracinement, le cas échéant, à l'arrivée en France, la dureté des camps provisoires dans l'attente d'un logement décent, les tragédies collectives de la guerre, des persécutions, et plus particulièrement, pour les Arméniens et les Juifs, des massacres génocidaires ^[4]. De ce point de vue, cette construction mémorielle et victimaire représente un trait commun à celles que nous définissons comme étant les communautés gagnantes.

LOGIQUES DE CONSTRUCTION COMMUNAUTAIRE : LE CAS DES ARMÉNIENS DE MARSEILLE, ENTRE DIMENSION NATIONALE ET RELIGIEUSE

Dans les années 1910-1920 débarquent en nombre à Marseille les réfugiés des massacres perpétrés aux dépens des Grecs en Asie mineure, des Assyro-Chaldéens en Mésopotamie et surtout des Arméniens de l'Empire ottoman ^[5]. Les estimations des historiens évoquent 20 000 Grecs et plus de 60 000 Arméniens ayant transité par Marseille dans la période comprise entre 1920 et 1928. Après la fermeture en 1927 du camp Oddo, les Arméniens dénombrés en 1935 dans le département des Bouches-du-Rhône sont environ 21 000, dont 14 000 à Marseille ^[6]. Parmi ces nouveaux venus, les origines, les statuts légaux, les parcours de migration, les langues, les orientations politiques et même les credos religieux sont loin d'être homogènes. Ceux qui arrivent de Smyrne *via* la Grèce et la Bulgarie sont apatrides ; ceux qui arrivent d'Istanbul ont un passeport turc (et parlent davantage le turc que l'arménien) ; d'autres, originaires de Cilicie, après un passage en Syrie ou au Liban, entrent avec un passeport de « protégés français » ; d'autres encore, venus d'Arménie orientale après la soviétisation, débarquent avec un passeport iranien qu'ils se procurent dans les consulats d'Iran en Union soviétique ^[7]. Les orientations politiques divergent parfois radicalement, notamment autour du rattachement à l'Union soviétique ; ainsi différentes mouvances sont-elles actives en France parmi les Arméniens de la diaspora ^[8]. Même concernant les confessions religieuses, on retrouve une certaine différenciation, car des minorités catholiques et protestantes existent aux côtés d'une Église apostolique (orthodoxe) très largement majoritaire (90 % des Arméniens s'y rattacheraient ^[9]). Confronté à cette grande diversité, le processus de formation communautaire requiert donc une construction progressive. Cette dernière réunit essentiellement deux dimensions, nationale et religieuse, s'entrecroisant constamment.

Si l'on suit les historiens et sociologues de l'immigration arménienne en France, la construction de la nation arménienne au sein des milieux diasporiques se fait au travers de deux leviers d'action : d'une part l'entretien de liens avec une mère patrie en reconstruction ; d'autre part la promotion, au travers du secteur associatif arméno-marseillais, de la langue, des cultures et des traditions arméniennes. La question du retour en Arménie reste centrale au moins jusqu'aux années 1950. Elle se nourrit de la formation d'associations dites « unions de reconstruction » ayant pour objectif la construction en Arménie soviétique de villages portant les mêmes noms que ceux détruits au moment du génocide ^[10]. Les liens avec la mère patrie demeurent importants dans les années 1960 et 1970, grâce aux initiatives d'associations favorisant les voyages et les séjours d'Arméniens marseillais en Arménie soviétique, dans le contexte de dégel relatif propre à cette période de la guerre froide. Émile Témime a bien remarqué la vitalité, dès les années 1930, des associations arméniennes ^[11] dans un contexte de construction d'une identité et d'une culture nationales à l'échelle communautaire. Après la seconde guerre mondiale, on retrouve toute une série d'associations de bienfaisance, politiques, de loisirs ou d'encadrement de la jeunesse qui s'occupent de promouvoir et préserver la langue, la culture et les traditions en organisant les sociabilités locales : cours de

langue arménienne, activités sportives, récréatives et musicales. C'est le parti majoritaire Dachnak qui organise ces formes de sociabilité par la création d'organisations parallèles comme le Nor Seround pour la prise en charge des jeunes, l'Hamazkaïne qui s'occupe de culture et d'éducation, ou encore l'association féminine La Croix bleue. Mais dans l'après-guerre surgissent d'autres associations comme la Jeunesse arménienne de France (JAF), plutôt proche des communistes, contribuant à structurer une appartenance nationale arménienne au même titre que les centres culturels (le Centre d'études arméniennes fondé en 1958, l'Association pour la recherche et l'archivage de la mémoire arménienne créée en 1997), les associations musicales (l'opéra Anouch, les chorales Sahag-Mesrob et la chorale d'enfants Karoum, l'ensemble instrumental Kégham), les écoles arméniennes, etc. [12]. Cependant, les divisions entre différentes tendances politiques (avec un clivage historiquement très prononcé entre communistes et anticommunistes) créent souvent des obstacles à l'organisation commune d'une identité nationale et d'un lien vivace à la terre patrie : certaines cérémonies mémorielles, comme la création de la République soviétique arménienne, sont fêtées séparément.

Avec le facteur national, c'est le religieux qui joue à Marseille, ainsi que dans d'autres villes françaises à forte présence arménienne, un rôle central dans une construction unitaire renforçant l'identité nationale et consolidant la communauté. Martine Hovanessian a bien mis en évidence les efforts des représentants religieux pour fonder un discours national non reconnu dans le cours de l'histoire officielle au travers de la construction de mythes fondateurs [13]. À différents moments de l'histoire d'une diaspora arménienne prise entre processus de sécularisation et divisions politiques, l'institution religieuse joue un rôle unificateur fondé sur le mythe d'une Église nationale articulant religion, langue et territoire [14]. C'est sur la base de cet enchevêtrement que peuvent se comprendre l'impératif de la construction d'une cathédrale arménienne, consacrée dès 1931 sur l'avenue du Prado, et les initiatives de l'Église apostolique arménienne dans la formation et le catéchisme des jeunes, ainsi que dans les activités culturelles et récréatives [15]. C'est également le religieux qui joue un rôle clé dans l'union de forces sociales et politiques hétérogènes pour la reconnaissance du génocide, cause qui constitue, depuis les années 1960-1970, le nouveau ciment de l'« arménité » et de la « communauté arménienne ».

5

LA CONSTRUCTION MÉMORIELLE DE COMMUNAUTÉS VICTIMAIRES

Les événements historiques tels que les massacres d'Arméniens de 1915 suivis par l'exode massif vers différents pays, les persécutions des Juifs, dont la dernière et la plus brutale pendant la seconde guerre mondiale, les rapatriements des Français d'Égypte, du Maroc et de la Tunisie, puis des pieds-noirs d'Algérie en 1962, sont autant d'événements fondateurs de racines et d'identités communes. Dotées d'une grande puissance symbolique, ces expériences permettent la construction d'un plus petit commun dénominateur mémoriel au sein de chacun des groupes d'appartenance [16]. Avec évidemment des parcours différents, les Arméniens, les Juifs et les rapatriés de Marseille construisent ainsi, en même temps que leurs différents liens religieux et de sociabilité, un processus d'autolégitimation communautaire dont le rappel des tragédies qu'ils ont connues représente l'élément central. L'élaboration collective de cette légitimité communautaire mémorielle et victimaire se concrétise à la fois par sa construction collective au sein des associations, par la tenue de cérémonies civiles et religieuses, par les demandes, à l'adresse des institutions publiques locales et nationales, d'ouverture de lieux publics, d'édification de mausolées, de plaques et de stèles commémoratives à la mémoire des événements historiques symbolisant les tragédies de la communauté.

6

La célébration de la date considérée comme celle du début du génocide arménien – le 24 avril 1915 – devient progressivement la plaque tournante et l'élément

7

unificateur de toutes les origines, les générations, les orientations politiques et religieuses des Arméniens. Lors de la commémoration du cinquantenaire du génocide en 1965, la JAF et le Nor Seround, politiquement opposés, défilent ensemble pour la première fois. En 1970, on assiste à la naissance du Comité de défense de la cause arménienne (CDCA), lancé par le parti Dachnak afin d'encourager les Arméniens à lutter pour la reconnaissance du génocide, ainsi que de plusieurs associations revendicatives ^[17]. En 1972, une stèle commémorant le génocide arménien est inaugurée juste à côté de l'Église arménienne. Cet événement aurait permis à la communauté de se ressouder autour de ce moment et de réélaborer les modalités de la revendication relative au génocide dans les années suivantes ^[18]. C'est ainsi que, depuis cette époque, toutes les composantes organisées de la « communauté arménienne » se retrouvent autour de la célébration de cette date ou des inaugurations de monuments commémoratifs liés, d'une manière ou d'une autre, aux massacres de 1915. Depuis les années 1980, les associations mémorielles et revendiquant la reconnaissance du génocide se multiplient dans toutes les diasporas arméniennes. Des pressions s'accroissent également sur les pouvoirs publics français pour la reconnaissance des massacres arméniens, notamment à partir de l'initiative de François Mitterrand en 1984. La consécration de la structuration des Arméniens de France autour de la question mémorielle et victimaire advient entre les années 1990 et 2000 quand les comités du 24 avril, créés dans l'objectif d'obtenir la reconnaissance du génocide par le Parlement français, fédèrent plusieurs organisations politiques, ecclésiastiques, sportives, caritatives et humanitaires au sein du Conseil de coordination des organisations arméniennes de France (CCAF).

Pour les Juifs de Marseille, les choses sont bien évidemment particulières au vu d'une présence dans la ville bien plus ancienne que pour les Arméniens, d'un lien peut-être plus fort encore avec la nation de référence (l'État israélien naissant), mais aussi d'une histoire et d'une mémoire des persécutions encore plus stratifiée. La rareté des travaux de sciences sociales sur le rôle politique des Juifs dans les villes de l'après-seconde guerre mondiale ne nous aide pas à comprendre la structuration des institutions et des populations juives dans les logiques de construction mémorielles et communautaires en milieu urbain. Des estimations assez incertaines parlent d'environ 10 000 Juifs résidant à Marseille juste avant l'éclatement du conflit, répartis entre composantes anciennes (les Comtadins ou « Juifs du pape » installés de longue date dans la ville, les Juifs alsaciens, qui forment une partie des ashkénazes), et plus récemment installées (Juifs allemands, autres ashkénazes, séfarades) ^[19]. Après l'arrivée de Juifs séfarades à la suite des indépendances des anciennes colonies, le nombre de familles juives serait passé de 4 000 à 20 000, et les estimations des années 1980 comptent environ 50 000 Juifs résidant à Marseille ^[20]. Dans l'après-guerre, que ce soit en France ou à Marseille, cette hétérogénéité d'origines et de parcours sociaux chez les Juifs est tout aussi importante que celle que nous avons évoquée chez les Arméniens. Avec la religion et la relation à l'État d'Israël (qu'on ne traitera pas dans cet ouvrage), c'est donc la mémoire des exterminations qui paraît représenter le pilier de la reconstruction d'une communauté juive marseillaise gravement atteinte par les déportations massives ^[21], transformée par l'arrivée des rapatriés juifs d'Égypte ^[22], du Maroc, de la Tunisie et de l'Algérie. Après la période de l'urgence humanitaire liée à l'accueil des Juifs rescapés des génocides, les institutions juives qui se consolident à Marseille sont celles liées à l'organisation des pratiques religieuses et celles, plus laïques, structurées au moment du conflit et faisant constamment référence à la mémoire des persécutions et du génocide. Les institutions religieuses comme le Consistoire sont très anciennes, mais d'autres institutions juives importantes (constituées en associations loi 1901) se forment ou se ravivent au moment des déportations et des spoliations des Juifs sous l'occupation allemande. C'est le cas du Conseil représentatif des institutions juives de France (CRIJF) créé au moment le plus aigu de l'occupation allemande. Certaines structures apparaissent dans l'après-guerre pour subvenir aux problèmes des Juifs s'installant dans les différents

pays (aide aux orphelins), comme dans le cas du Fonds social juif unifié (FSJU), association de récolte de fonds créée dans les années 1950 pour soigner les plaies de la Shoah.

Concernant les rapatriés d'Afrique du Nord – dont beaucoup sont d'ailleurs de religion juive –, les vicissitudes des départs et du rapatriement dessinent des parcours très diversifiés entre ceux qui viennent d'Égypte, du Maroc et de Tunisie dans les années 1950, et ceux qui arrivent d'Algérie avant et après les accords d'Évian. Dans un premier temps, au lendemain même de l'arrivée des colons marocains et tunisiens, les revendications autour du dédommagement structurent les associations naissantes, pour prendre une dimension plus importante encore avec le rapatriement des pieds-noirs d'Algérie. En 1955 naît l'Association nationale des Français d'Afrique du Nord, d'outre-mer et de leurs amis (Anfanoma), très connue et implantée à Marseille, capable selon Jean-Jacques Jordi de rassembler plusieurs centaines, voire milliers de personnes et se montrant très revendicative envers des pouvoirs publics sommés d'agir efficacement face à l'afflux massif d'arrivants ^[23]. Dans un contexte concurrentiel pour l'obtention d'une légitimité et de financements par les pouvoirs publics, l'Anfanoma donne naissance à plusieurs associations de défense des intérêts des rapatriés d'Afrique du Nord. En février 1966 naît le Front national des rapatriés (FNR), de sensibilité politique plutôt centriste, qui a un important écho à Marseille, allant même, selon Jean-Jacques Jordi, jusqu'à supplanter l'Anfanoma dans les années 1970 ^[24]. Entre les années 1950 et les années 1980, on assiste à une évolution du discours des associations de rapatriés, et surtout de pieds-noirs. On passe ainsi progressivement des revendications d'amnistie, d'indemnisation et de règlement des problèmes matériels et concrets (sort des disparus, reclassement, conditions des personnes âgées, retraites, etc.) à une reconstruction identitaire et mémorielle par la création de cercles de sociabilité et d'amicales ayant pour but principal une reconstitution de la mémoire de la ville ou du village d'appartenance (amicales des Oranais, des Sétifiens des Bouches-du-Rhône, des Constantinois, etc.) et de réseaux d'interconnaissance ^[25]. C'est dans les années 1980 que se manifestent encore davantage les tendances à la quête de l'histoire et de l'identité pied-noire par la création d'associations et de cercles culturels et intellectuels, comme le Cercle des algérienistes créé en 1979 ^[26]. Faute de référence nationale et de repères religieux communs (car il y a parmi les rapatriés des chrétiens, des musulmans et des juifs), le ciment de la construction des pieds-noirs est celui de la mémoire de leur histoire en Afrique du Nord et de la revendication mémorielle du drame qu'ils ont vécu ^[27].

LA CONSTRUCTION POLITIQUE DES COMMUNAUTÉS GAGNANTES

La construction sociale d'une autolégitimation autour de la question identitaire, mémorielle et victimaire par les milieux communautaires de la société urbaine locale ne saurait suffire à en faire des acteurs importants et privilégiés sur qui le pouvoir municipal pourrait compter pour gouverner la ville. Cette construction de communautés ethno-nationales, ethno-religieuses et mémorielles opérée « par le bas » requiert un processus de légitimation supplémentaire opéré cette fois « par le haut », c'est-à-dire par les institutions politico-institutionnelles locales et nationales leur fournissant différentes ressources.

LA RECONNAISSANCE POLITIQUE ET MÉMORIELLE DE COMMUNAUTÉS S'ALLIANT AU POUVOIR MUNICIPAL

Progressivement accompagnées par les pouvoirs étatiques, la construction identitaire et mémorielle, la structuration associative et institutionnelle des « Arméniens », des « Juifs » et des « rapatriés » ne pouvaient laisser indifférents les élus marseillais. Avec l'arrivée de la majorité defferrienne au pouvoir, beaucoup d'Arméniens ayant acquis la nationalité constituent de nouveaux électeurs. Un

certain nombre de Juifs marseillais le sont déjà depuis longtemps et, dès leur arrivée entre 1953 et 1963, les rapatriés, en qualité de citoyens français, peuvent bien évidemment voter. En une quinzaine d'années, on assiste donc à une extraordinaire augmentation du nombre des électeurs et citoyens marseillais que le pouvoir municipal tente de capter et de fidéliser. Ainsi, les institutions politiques et les élus locaux, à partir des années 1960-1970, se montrent de plus en plus sensibles aux « communautés » de la ville, qu'ils contribuent à réifier en utilisant de plus en plus ce terme.

En guise de prémisse, on notera que Gaston Defferre lui-même et ses compagnons, par leur histoire personnelle et leur engagement dans la Résistance, sont d'emblée particulièrement sensibles à la tragédie génocidaire ayant touché Arméniens et Juifs. Gaston Defferre se sentait personnellement très proche de la cause juive. Un témoignage d'un ancien journaliste du *Provençal* nous le confirme :

« Defferre était protestant et aucun acte n'était pensé en dehors de sa morale. Il était aussi très proche de la communauté israélite, à tel point qu'il disait à sa femme : "Comment se fait-il que je me sente autant Juif [28] ?" »

Gérard Unger, un de ses biographes, membre du CRIJF et de la Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (Licra), ne manque pas de souligner en outre que « [...] Defferre est un ami politique d'Israël, qu'il soutient contre vents et marées », à l'occasion notamment des guerres des six jours en 1967 et du Kippour en 1973, ou encore qu'il est proche des travaillistes israéliens et qu'il admire Golda Meir [29]. Unger remarque que ses positions politiques suscitent la sympathie des Juifs avec lesquels il tisse des liens durables [30]. Par ailleurs, Defferre manifeste aussi fréquemment sa proximité avec les Arméniens de Marseille, qu'il soutient dans leur combat pour la reconnaissance du génocide de 1915. À cela, il faut ajouter l'admiration amicale que Defferre avait pour le parcours d'Arméniens et de Juifs ayant combattu pendant la Résistance.

La politique de mise en valeur de ces communautés passe principalement par une reconnaissance identitaire et mémorielle qui se concrétise à la fois par des baptêmes de rues et de places, par des commémorations politiques et religieuses dédiées, des célébrations nationales en lien avec la mère patrie, et par la reconnaissance des tragédies du génocide ou de l'exil [31]. Martine Hovanessian remarque, au niveau des différentes implantations d'Arméniens dans les villes françaises, que c'est dans des lieux urbains marqués par la présence arménienne (les « quartiers arméniens ») que se font les inaugurations de rues et de places à la mémoire du génocide, souvent en mêlant les références religieuses et nationales mythiques [32]. La manifestation du 23 avril 1965 à l'occasion des cinquante ans du génocide donne le coup d'envoi à une série de commémorations et inaugurations qui se multiplient. Plusieurs rues et monuments marseillais ont été nommés en hommage à des notables, à des intellectuels arméniens ou à des lieux mythiques de l'Arménie (buste dédié au résistant franco-arménien Missak Manouchian, place Rotonde-Lieutenant-Diran-Tekeian, ancien commissaire de Marine et intellectuel arménien, rue Ararat, rue Armény, rue Fontaine-d'Arménie, etc.). Si, avec Gaston Defferre, les célébrations publiques mémorielles des communautés demeurent assez espacées dans le temps, avec Vigouroux, puis avec Gaudin, on assiste dans les années 1990 et 2000 à une nette accélération de la reconnaissance de la mémoire arménienne. En 1992, un *katchkar*, monument de pierre symbolisant à la fois la chrétienté et la civilisation arménienne, est érigé dans le parc Borély (8^e arrondissement [33]). En avril 1999, on inaugure boulevard Oddo, dans le 15^e arrondissement – à deux pas du lieu de l'ancien camp Oddo –, un jardin et une plaque commémorative du génocide. En 2006 est inauguré le Mémorial du génocide, dans un segment de la rue Saint-Julien rebaptisé pour l'occasion « rue du 24-avril-1915 », non loin des quartiers traditionnellement « arméniens » des Caillols et de Beaumont. Depuis un certain nombre d'années, la commémoration

prend une ampleur qui a connu son apogée avec la célébration du centenaire en 2015. Des concerts, des manifestations et conférences ont lieu pendant toute la semaine précédant le 24 avril, avec la présence quasi systématique de plusieurs élus aux côtés du CCAF et des associations arméniennes. Depuis les années 2000, ce sont entre autres des parlementaires marseillais élus dans les secteurs à forte présence arménienne (11^e, 12^e et une partie du 13^e arrondissement) qui s'engagent pour l'adoption d'une loi réprimant la contestation du génocide arménien. En 2006, l'« Appel des cinq » réunissait cinq parlementaires marseillais de droite et de gauche à l'origine d'un texte de loi en ce sens. Le 12 octobre 2006, ce texte porté par le député PS Christophe Masse est adopté par l'Assemblée nationale (mais n'est pas entériné par le Sénat). Dans la législature suivante, la nouvelle députée Valérie Boyer dépose le 18 octobre 2011 un texte de loi prévoyant la pénalisation de la contestation des génocides (texte qui n'aboutit pas non plus). Valérie Boyer investit soudain la question arménienne avec d'autant plus de conviction qu'elle se présente (et est élue) aux législatives de 2012 dans une nouvelle circonscription redessinée pour l'occasion et comprenant les 11^e et 12^e arrondissements.

Concernant les Juifs de Marseille, au-delà de l'inauguration de nombreuses plaques commémoratives et d'espaces publics ^[34], les occasions mémorielles soutenues par le pouvoir politique depuis les temps de Gaston Defferre sont extrêmement fréquentes. Inaugurations de monuments et commémorations de résistants juifs, journées du Souvenir du génocide de la seconde guerre mondiale à la synagogue, hommage aux Justes de la nation, mais aussi cérémonies religieuses (Yom Kippour...), rendez-vous annuels du Consistoire, célébration de la création de l'État d'Israël, etc. À toutes ces occasions, représentants de l'État et élus de tous bords tiennent spécialement à être présents et à prendre la parole. Le quotidien marseillais *La Provence* se fait systématiquement l'écho, dans une rubrique « Communautés », des différentes manifestations ayant lieu à Marseille.

Pour les rapatriés d'Afrique du Nord installés à Marseille, l'enjeu mémoriel est évidemment, dès leur retour, au centre des préoccupations. Après un accueil initial plus que mitigé en 1962, la municipalité Defferre se fait de plus en plus attentive à cette nouvelle population comptant 61 000 rapatriés ^[35]. Dès 1970, une énorme pale d'hélice de bateau, œuvre du sculpteur César, est inaugurée sur la Corniche à la mémoire des rapatriés. Les associations, les acteurs municipaux et la presse locale qualifient ce lieu de « Mémorial des rapatriés ». En 1998 se crée la première Maison des rapatriés, plus tard transformée par la municipalité en Cité des rapatriés dans un contexte difficile lié aux tensions entre associations et à la volonté de contrôle de la mairie. En 2011-2012, malgré les divisions, la mairie de Marseille et les différentes collectivités locales soutiennent les démarches mémorielles. À l'occasion des cinquante ans du rapatriement des Français d'Algérie en 2012, *La Provence* détaille les manifestations présentées par Serena Zouaghi, conseillère municipale déléguée aux relations avec les comités d'intérêt de quartier, à la Cité des associations et à la Cité des rapatriés (qui succède à Solange Moll, adjointe aux rapatriés depuis 2001), en présence du député Guy Teissier, de Valérie Boyer, du député Avy Assouly et de l'ensemble des associations de rapatriés.

Que ce soit à l'occasion de commémorations de dates et d'événements importants, de cérémonies religieuses, de réception et d'accueil de diplomates et dignitaires venus d'Arménie ou d'Israël, ou encore d'accords de coopération décentralisée, les élus de tous bords sont présents, se montrent, prennent la parole et mettent en scène un récit flatteur et consensuel de l'histoire des communautés juive, arménienne ou rapatriée. Sont systématiquement évoquées les épreuves historiques subies, les différentes batailles politiques menées contre la négation des génocides, contre les actes racistes et antisémites, et rappelé le soutien apporté par les collectivités locales aux associations communautaires.

REPRÉSENTER LES COMMUNAUTÉS : LES DIFFÉRENTES MODALITÉS DE L'INTERMÉDIATION COMMUNAUTAIRE

Nous verrons au chapitre 5 les raisons sociohistoriques qui ont poussé le pouvoir defferrien, à partir du milieu des années 1960, à mieux s'enraciner dans la société urbaine marseillaise, par l'action sociale et le contrôle des milieux associatifs dans les différents quartiers de la ville. Il s'agit pour l'instant d'analyser comment, toujours dans la logique de valorisation prioritaire de ces communautés gagnantes, on intègre au pouvoir municipal des individus érigés en représentants de ces communautés en leur donnant accès au conseil municipal, en les nommant adjoints au maire, et plus généralement en les positionnant à la jonction entre institutions politico-électives et structures associatives « communautaires ». Encore une fois, Marseille n'est pas un cas isolé dans ce domaine : ainsi, on trouve à partir de cette même époque des candidats communautaires arméniens sur des listes municipales à Alfortville, ville du Val-de-Marne à forte présence arménienne [36], et sans doute dans d'autres communes françaises. Avec Olivier Nay et Andy Smith, on notera ici – sous différentes modalités – la construction de véritables médiateurs à la fois « généralistes » et « courtiers », capables par leurs compétences et ressources de faire dialoguer des univers organisationnels et sociaux différents qui n'ont pas les mêmes registres d'intelligibilité. Du même coup, ces intermédiaires parviennent à mettre en contact « des acteurs susceptibles de retirer des profits mutuels dans un échange de biens et de services [...] [37] ». Les politiques de choix des candidats et des adjoints placés aux postes clés dans les relations avec ces communautés gagnantes, l'utilisation de personnes dont le nom, par sa valeur ethno-communautaire, sera diversement mis à profit sont autant de modalités intéressantes pour comprendre avec qui et comment les élites municipales gouvernent la ville.

Sans afficher systématiquement les questions d'appartenance ethnique dans les critères de formation des listes et au moment des campagnes électorales, les partis locaux et le pouvoir municipal ont progressivement construit un discours et des pratiques autour de la représentativité des différentes communautés marseillaises. Il est assez communément admis que le discours de la représentation des « communautés » ethno-religieuses, puis de la « diversité », est resté plutôt latent avec Gaston Defferre ; il se serait surtout développé depuis la mairie Vigouroux. Michel Samson et Michel Peraldi soulignent, dans le contexte des années 1960-1980 caractérisé par une présence relativement faible du mot « communauté » dans le débat public marseillais, l'existence de « sous-entendus affichés » selon lesquels « [...] la liste du maire comprend des Corses, des Arméniens, des Juifs, qui apportent la caution de leur monde au candidat, lequel espère des voix en retour [38] ». Il nous paraît néanmoins difficile de qualifier ces candidats et ces élus comme relevant ou non de logiques communautaires sans un travail plus fin sur leur mode de désignation, sur leurs parcours socio-biographiques et professionnels, sur leurs expériences préalables (ou non) dans des associations de type communautaire, et enfin sur le contenu de leur action politique. Sans pouvoir ici prétendre à l'exhaustivité, il nous semble qu'en analysant, depuis les dernières années Defferre, les parcours d'intermédiaires de ces communautés gagnantes, on peut distinguer *grosso modo* quatre modèles idéal-typiques d'élus.

1) DES ÉLUS PROPULSÉS

Il s'agit de personnes d'origine juive, arménienne, ou rapatriées, engagées dans une carrière politique locale, sans être au départ insérées dans les instances associatives communautaires, et qui investissent l'action politique vis-à-vis de ces communautés sous l'impulsion des autorités municipales. Très souvent, elles ne sont pas intégrées aux listes comme candidats ouvertement communautaires, mais représentent plutôt les « sous-entendus affichés » de l'appartenance ethnique. Un exemple historique est celui de l'élection en 1965 de l'avocat juif pied-noir Roland Amsellem, dirigeant d'un des plus importants cabinets d'affaires de Marseille. Au départ peu investi dans les milieux associatifs juifs, Amsellem deviendra ensuite président du Conseil représentatif des institutions juives de France (CRIF) [39].

Nommé adjoint de Gaston Defferre, il demeure conseiller municipal jusqu'à 1995 (à l'exception du mandat 1983-1989), en passant sous l'égide de Vigouroux en 1989. Un cas similaire est celui de l'élus d'origine arménienne Raffi Nazarian, un homme apparemment peu actif dans les milieux associatifs arméniens, ces derniers étant, malgré cela, fiers de sa présence au conseil municipal ^[40]. Si nous parlons ici d'élus « propulsés », c'est qu'en accédant à la représentation publique, ces candidats ont été incités à investir des milieux communautaires qui leur étaient au départ peu connus. Pour comprendre la construction de ces intermédiaires communautaires dans l'espace politique local, deux précisions s'imposent ici. Très souvent, ces élus n'ont pas été choisis seulement pour leurs origines, mais aussi pour leur appartenance professionnelle et leur capacité d'influence dans les milieux des professions libérales et des classes moyennes urbaines. Il faut garder à l'esprit que ces choix concernent des individus grâce auxquels le pouvoir municipal pense faire d'une pierre deux (ou plusieurs) coups. Roland Amsellem, par exemple, est à la fois avocat, juif et pied-noir. Jacques Rocca Serra, conseiller municipal defferrien de 1971 à 1983 (vigouriste en 1983-1989, puis gaudiniste depuis 1995), est d'origine corse, rapatriée (du Maroc), et exerce en tant que kinésithérapeute dans le plus bourgeois des arrondissements marseillais, le 8^e arrondissement. Cette même logique de recrutement sur des bases à la fois sociales et ethniques s'affirme avec Vigouroux et Gaudin ; souvent, la candidature de personnes d'origine arménienne relève davantage de l'affichage que de la volonté de tisser des liens durables avec les milieux communautaires. Grâce aussi à la victoire inattendue de Vigouroux dans l'ensemble des secteurs de la ville, cinq conseillers municipaux d'origine arménienne sont élus en 1989. Mais à l'époque de la mairie de Jean-Claude Gaudin, à la fois à la droite et à la gauche de l'échiquier politique, on assume de plus en plus l'affichage de candidatures communautaires dans les listes municipales. Pour la majorité gaudiniste entrent au conseil municipal de 1995 deux Marseillais d'origine arménienne, Gilbert Kerkérian (RPR), médecin gynécologue résidant dans le 12^e arrondissement, et Jean-Pierre Berbérian (UDF), tous deux réélus en 2001. Non investis au préalable dans les instances associatives communautaires, ces élus ne le seront que faiblement après leur prise de fonction. Ils participent en revanche aux commémorations, cérémonies et conférences organisées par les associations communautaires ^[41]. En 2008 apparaît sur les listes de Gaudin le styliste à succès et entrepreneur du textile Didier Parakian, dans les quartiers à forte présence arménienne (11^e et 12^e arrondissements). Son élection au conseil municipal (et sa réélection en 2014) témoigne une fois de plus de la réussite entrepreneuriale des Arméniens de Marseille bien plus que d'un parcours militant dans les mondes associatifs arméniens.

2) DES RESPONSABLES ASSOCIATIFS RECRUTÉS

Cette catégorie comprend des individus ayant d'abord pris des responsabilités dans les associations communautaires et qui, à un moment donné, sont recrutés par les élites politiques pour devenir de véritables intermédiaires. C'est entre la fin des années 1990 et les années 2000 que cette catégorie à la jonction entre les mondes politico-institutionnels et communautaires émerge clairement chez les socialistes, en concomitance avec la prise de pouvoir de Jean-Noël Guérini au département et à la Fédération socialiste des Bouches-du-Rhône. Concernant les Arméniens, deux personnages très insérés dans les instances associatives prennent une certaine importance au PS : Garo Hovsepian et Pascal Chamassian. Garo Hovsepian, conseiller municipal depuis 1995, maire d'arrondissement du secteur des 13^e et 14^e arrondissements de 1998 à 2014 (et longtemps député suppléant de Sylvie Andrieux), est l'exemple même d'une socialisation constante dans les institutions civiles et religieuses arméniennes de Marseille. Membre d'un groupe de scouts arméniens dans ses jeunes années, il est correspondant du journal de langue arménienne *Haratch*, membre de l'association arménienne de son quartier, membre fondateur de la Maison arménienne de la jeunesse et de la culture en 1976, puis vice-président du Fonds arménien de France (association d'entraide

humanitaire) ^[42]. Pascal Chamassian, conseiller municipal socialiste depuis 2008 et conseiller d'arrondissement des 11^e et 12^e arrondissements, fait carrière dans les mondes associatifs arméniens, car il a été président des JAF de 1997 à 2003, puis président du CCAF de 2005 à 2009. Il participe en tant qu' élu aux cérémonies commémoratives et aux conférences organisées par les associations communautaires. Il est souvent présent dans les médias, à la fin des années 2000, pour soutenir la cause de la condamnation de la négation du génocide arménien.

Du côté des Juifs de Marseille, une autre personne correspondant à ce profil de responsable associatif recruté est Clément Yana, chirurgien-dentiste fondateur de Radio juive Marseille (Radio JM) en 1982, président d'une association d'aide aux personnes âgées d'origine juive financée par le conseil général des Bouches-du-Rhône, puis président du Consistoire israélite à la fin des années 1990. Les observateurs et journalistes marseillais s'accordent pour définir Clément Yana comme le « monsieur communauté » de Jean-Noël Guérini ; en 2004, il devient conseiller de Guérini au conseil général sur les questions de la vie associative, puis chargé de mission pour les « relations intercommunautaires ». Ce n'est que plus tard, en 2008, que Yana accède à un mandat politico-électif, lorsqu'il est élu conseiller d'arrondissement de Marseille et conseiller communautaire MPM avec le PS (mais battu aux cantonales de 2008). Les parcours de ces authentiques responsables associatifs témoignent clairement de l'utilisation, à la fois par ces individus et par les partis qui les recrutent, de ressources et de capitaux relationnels de type communautaire.

23

3) DES ÉLUS NON ORIGINAIRES INVESTIS

On aurait tort de conclure que l'investissement dans les causes communautaires est uniquement le fait d'élus ou d'acteurs associatifs de telle ou telle origine ethnico-nationale ou religieuse. En effet, pour des raisons politiques et/ou électorales, certains élus sont très fortement investis dans la défense et la promotion de ces communautés sans pour autant y être personnellement liés. Dès les années 1960, un médecin d'origine corse, Joseph Comiti, élu de centre droit de la coalition Defferre et ministre de la Jeunesse et des Sports à la fin des années 1960, s'investit fortement auprès des pouvoirs publics sur la question arménienne. Nous avons évoqué plus haut le cas de l'engagement soudain de Valérie Boyer à l'Assemblée nationale pour la reconnaissance du délit de négation du génocide arménien, qui coïncide avec sa candidature dans la nouvelle circonscription des quartiers est de Marseille. Mon observation de la campagne électorale de Roland Blum (UMP) aux municipales de 2008, dans les mêmes territoires électoraux (11^e-12^e), témoigne bien d'un travail important en faveur de la communauté, venant pourtant de candidats non arméniens. La réunion à laquelle j'assiste dans une salle du quartier de Beaumont est clairement annoncée sur le site de campagne de Roland Blum comme une réunion électorale de la majorité Gaudin pour la communauté arménienne. Dans une salle bien remplie (environ 250 participants), j'entends plusieurs personnes âgées parler en arménien. Lorsque Roland Blum prend la parole, il remercie les présents et la « communauté arménienne » en évoquant, pendant une bonne vingtaine de minutes, la situation internationale de l'Arménie, la question du Nagorny-Karabagh, les programmes de coopération initiés par la mairie de Marseille avec Erevan et d'autres villes arméniennes, et l'attention que l'équipe municipale porte aux « Arméniens de Marseille ». De manière surprenante, je suis ainsi projeté pour un temps dans la politique internationale, alors que l'enjeu de l'élection à venir est bien la mairie de Marseille. La députée Valérie Boyer et le maire Jean-Claude Gaudin fondent leur intervention sur la bataille menée par les députés marseillais pour la reconnaissance du génocide arménien ^[43]. Roland Blum est très enraciné dans ces territoires à forte présence arménienne depuis plus de trente ans. En dépit de ses origines nullement arméniennes, sa connaissance des populations arméniennes résidant dans ses

24

territoires électoraux est donc ancienne et stratifiée, et le soutien qu'il apporte à cette « communauté », ancien et durable.

4) DES ÉLUS ORIGINAIRES NON INVESTIS

Il s'agit d'élus parfois sollicités par le pouvoir municipal en vertu de leur patronyme et de leurs origines, mais qui refusent (et vivent mal) ces invitations ou injonctions à jouer le rôle d'intermédiaires communautaires. Ils rappellent alors leurs convictions républicaines et le refus de tout communautarisme en dénonçant l'illusion du vote communautaire. Un élu socialiste d'origine corse que nous avons interviewé pointe ainsi, dans cet extrait d'entretien, les absurdités de la recherche de « représentants des communautés » :

« Honnêtement, là, je ne prends même pas de nuances, c'est ridicule. Et ces gens-là, Amsellem et Bismuth chez les Juifs ou Rocca Serra ou Bastien Leccia chez les Corses... Tous ces gens ont bâti des carrières sur l'illusion. Bastien est un ami, mais je suis formel. Si Bastien Leccia prétend qu'il a amené un type de droite à voter pour la gauche... C'est quoi un Corse de Marseille ? Moi, je suis né en Corse. Un Corse de Marseille est un citoyen parfaitement intégré, qui prendrait très très mal qu'un jour il reçoive une lettre lui disant : "Vous êtes Corse, donc vous devez voter pour Untel [...]" Bastien Leccia, pendant des années, m'a couru après parce qu'il savait que j'étais né en Corse, en me disant : "Est-ce que tu ne voudrais pas venir animer les amicales corses ?" Mon propos a toujours été de lui dire : "Mais, Bastien, j'ai mieux à faire, moi !" J'ai mieux à faire que d'aller me bercer d'illusions avec des gens qui ont des convictions et qui les garderont. Quel est l'intérêt commun des Corses de Marseille de voter à droite ou à gauche ? Il y a des Corses qui sont des professions libérales, qui ont des intérêts, des nantis qui sont des gens de droite, il y a bien quelques professions libérales de gauche, mais enfin... Et puis, vous avez des Corses qui sont petits employés et [...] qui sont communistes, qui sont socialistes, mais ce n'est pas le fait d'être dans une amicale corse qui renverse la tendance [44]. »

Dans la même perspective, Michel Peraldi et Michel Samson citent le cas de l'ancien élu municipal PS Francis Allouche, d'origine juive mais personnellement plutôt athée, s'efforçant de faire comprendre à ses camarades de parti qu'il ne représente en rien la communauté juive, mais qu'il a tout simplement ses convictions politiques. Les deux auteurs racontent également quelques situations tragicomiques dans lesquelles des personnes dont le nom aurait « une consonance ethnique » peuvent être utilisées par les partis politiques pour afficher une représentation communautaire [45]. Ces différentes catégories d'élus et leurs modalités (ou non-modalités) d'intermédiation communautaire montrent toutes à quel point les liens entre mondes politiques et mondes associatifs communautaires sont le fait d'une construction sociale, entretenue à la fois par les acteurs associatifs et par les acteurs politiques, en vue de la consolidation de leur alliance et de la légitimation prioritaire de ces groupes sociaux dans la ville.

RENDRE SERVICE AUX COMMUNAUTÉS GAGNANTES

Dans sa fameuse étude sur le pouvoir politique à New Haven, Robert Dahl remarque que « [...] l'homme politique qui joue le jeu ethnique accorde des avantages individuels tels qu'emplois, nominations, pots-de-vin, gratifications et assistance de toute nature, plus ou moins selon des critères ethniques. Les stratégies des hommes politiques sont conçues pour accorder des bénéfices spécifiques à des individus et par ce moyen gagner le soutien de tout le groupe [46] ». Or, même si Marseille n'est pas complètement assimilable à une ville américaine, plusieurs sources d'archives montrent qu'il y a historiquement eu des

politiques de redistribution de ressources matérielles (emplois, logements, services de toutes sortes) qui, tout en empruntant des canaux clientélares habituels (patronaux, familiaux et partisans), ont particulièrement favorisé des individus et des familles descendant des anciennes immigrations, considérés comme membres de communautés alliées au pouvoir municipal : ce sont précisément les communautés gagnantes dont il est ici question. Par des logiques de recrutement dans l'appareil municipal, par des politiques d'attribution de logements sociaux, par la facilitation de l'accès à l'administration, par l'octroi de subventions aux associations, le pouvoir municipal a souvent satisfait de manière prioritaire individus et familles identifiés comme appartenant à ces groupes socio-ethniques et religieux. À la logique habituelle de la redistribution sous la forme de faveurs et de services personnalisés s'ajoute donc une dimension de satisfaction des intérêts communs – ou supposés tels – d'un groupe qualifié de communautaire. La logique des services rendus à la communauté peut ainsi s'articuler à la logique interpersonnelle de la relation d'échange entre élus et électeurs. Les intermédiaires politiques que nous venons de caractériser sont d'ailleurs employés pour jouer un rôle de facilitateurs au sein de ces relations d'échange, servant des intérêts à la fois personnalisés et collectifs.

Concernant les Juifs de Marseille, des élus municipaux comme Roland Amsellem et Robert Mizrahi ^[47] servent de médiateurs entre certaines instances communautaires juives (et rapatriées) et le cabinet du maire. Ce rôle d'intermédiaire communautaire implique d'ailleurs que l'élus soit l'interface entre la mairie et les demandes privées et personnelles provenant de Juifs marseillais. Ainsi, dans les archives municipales, on retrouve un certain nombre de courriers de recommandation envoyés au cabinet du maire par Roland Amsellem, justifiant ces interventions (redoublées par celle de son collègue Mizrahi) à la fois par la militance au parti et par l'appartenance à la communauté juive. Cet élu formule par exemple en ces termes une intervention auprès de l'adjoint au logement pour l'attribution d'un appartement HLM à l'une de ses protégées :

29

« Je me permets de souligner que j'interviens surtout à la demande de sa mère, employée au bureau du Service national et qui milite régulièrement à nos côtés ainsi que dans la communauté juive de Marseille. Je crois savoir à ce titre que mon collègue Robert Mizrahi est intervenu également auprès de vous en sa faveur. »

30

L'adjoint au logement Pierre Rastoin transfère cette même requête à la directrice du cabinet du maire :

31

« Vous voudrez bien trouver ci-joint photocopie de la lettre de mon collègue et ami Robert Mizrahi. Je me permets d'appuyer sa demande et vous remercie d'attribuer à son protégé le logement qu'il souhaite. »

32

La réponse du maire laisse entendre que cette démarche trouvera une issue positive :

33

« [...] J'ai le plaisir de vous faire connaître que j'ai demandé que votre protégé soit convoqué dès l'instant où un F4 se libérerait dans ce groupe ^[48]. »

34

Un autre échange de courriers témoigne des relations entre les représentants de la communauté juive de Marseille et le pouvoir defferrien, fondées d'une part sur la demande de faveurs et la promesse de soutiens politiques et électoraux, de l'autre sur la propension à donner satisfaction aux « représentants communautaires ». Dans son courrier, monsieur A., responsable d'une synagogue située à Marseille, motive sa demande de rendez-vous avec le maire de Marseille de la manière suivante :

35

« Je sais combien votre emploi du temps est chargé, mais vous avez indiqué à plusieurs reprises que vous étiez sensible aux problèmes rencontrés par la population juive de Marseille et vous avez démontré par vos nombreuses actions que vous étiez véritablement un ami de notre communauté [49]. »

36

Dans la suite du dossier, les notes internes entre les responsables du cabinet du maire font apparaître la nature des requêtes du responsable de la synagogue ainsi que l'attitude adoptée par le cabinet. Un fonctionnaire du cabinet écrit ceci à sa directrice :

37

« Monsieur A. est responsable de la synagogue Y [...]. Il souhaite entretenir monsieur le maire des problèmes concernant cette synagogue, notamment : 1) autorisation de port d'armes pour une personne de la synagogue ; 2) sécurité autour de la synagogue à assurer par le service de la police ; 3) autorisation de construction en dur des parties de la synagogue qui sont actuellement en préfabriqué. Monsieur A. précise que la grande majorité des fidèles qui fréquentent la synagogue Y. (plus de 200 familles) est proche des idées socialistes. Il souhaiterait obtenir ce rendez-vous avant les élections cantonales [de 1985] pour pouvoir l'annoncer à la communauté juive de S. [nom du quartier]. Il signale qu'il a déjà été sollicité par certains candidats aux élections cantonales (notamment M. Decamps) pour qu'une réunion soit organisée à la synagogue de S. [50]. »

38

Le manque de documents dans la suite de ce dossier ne nous permet pas de vérifier quel a pu être le résultat de cette démarche. Cependant, cet échange de courriers nous paraît extrêmement significatif de la perception qu'ont certains responsables communautaires de la très probable bienveillance du maire à leur égard en vertu de leurs origines et de leur capacité (réelle ou supposée) à mobiliser politiquement les fidèles.

39

Dans l'introduction de ce chapitre, on rappelait que parler d'invention des communautés ethnico-religieuses ne revenait pas à dire que ces communautés sont totalement imaginaires ou artificielles. Tout le travail de construction et de légitimation analysé jusqu'ici, opéré à la fois par les groupements et associations de la société urbaine et par les élites politico-institutionnelles, finit par créer des entités qui ont leur vie propre et produisent des effets de retour importants. Cela est observable à la fois dans les attitudes d'électeurs faisant de leur appartenance à une communauté un argument central pour obtenir satisfaction, et dans les pratiques d'élus sollicitant et interpellant de plus en plus d'électeurs sous l'angle de leur (supposée) ethnicité ou confession religieuse. Voici à ce sujet comment une dame écrit en avril 1972 au cabinet du maire pour solliciter un logement social :

40

« [...] Si toutefois il y en avait un de libre, j'espère Monsieur, que vous pourriez faire quelque chose pour moi, je vous signale que je suis rapatriée d'Algérie, où j'ai laissé tout mon confort et y étais si heureuse de le voir retrouvé, car le studio me plaisait, le site aussi et je n'étais pas loin de mes enfants [51]. »

41

On pourrait d'ailleurs multiplier les exemples de Marseillais d'origine corse, juive, rapatriée ou arménienne intervenant auprès des élus en développant des argumentaires similaires.

42

Du côté des élus et des militants, on peut retrouver des pratiques politiques sollicitant les électeurs en référence à leur supposée appartenance communautaire. Mes observations directes et participantes au sein des équipes de campagne avant les législatives de 2007 et les municipales de 2008 témoignent de visites d'immeubles et de porte-à-porte significatifs à cet égard. Dans les dix derniers jours de la campagne des municipales de 2008, j'ai vu à l'œuvre les équipes au siège de campagne de Jean-Noël Guérini, rue Louis Astruc (5^e arrondissement), et entendu

43

les conversations tenues lors d'une réunion informelle juste avant la répartition des visites d'immeubles entre les militants. Alexandre Guérini, frère du président du conseil général, militant PS et longtemps responsable des adhésions au parti – qui sera deux ans plus tard lourdement impliqué dans de célèbres enquêtes judiciaires –, donne des instructions aux colistiers et militants. Il s'agit de repérer d'après le nom des habitants leur possible appartenance ethnico-religieuse : « Si tu vois que c'est un nom arabe, dans la conversation il faut introduire à un moment donné le fait qu'il est musulman, qu'il est notre frère musulman. Pareil avec des Juifs ou des Arméniens. Il faut leur demander aussi de quoi ils ont besoin, quelle demande ils peuvent exprimer, en leur disant qu'ils peuvent passer quand ils veulent à la permanence et qu'on s'occupera d'eux ^[52]. »

La reconnaissance du statut de victimes de l'histoire, la construction de liens d'intermédiation privilégiés au travers d'élus ou d'acteurs associatifs à la jonction des mondes politique et communautaire, l'octroi d'avantages et de services personnalisés sur la base de l'appartenance communautaire sont donc autant d'éléments constitutifs de la construction des Arméniens, des Juifs et des rapatriés de Marseille en trois groupes gagnants, hyperlégitimés par le pouvoir politique et la mairie qui en font leurs alliés privilégiés dans le gouvernement de la ville et de la société urbaine. Ces légitimations se doublent d'une légitimation sociale construite tout à la fois sur les phénomènes objectifs d'ascension sociale d'une partie importante d'individus et de familles issus de ces courants migratoires et sur la valorisation politique de leur réussite sociale, qui permet en retour une meilleure intégration à la société française. Le rejet xénophobe des Arméniens puis des rapatriés débarquant à Marseille a certainement existé au moment de leur arrivée et de leur entassement dans les divers types de camps ; l'hostilité envers les Juifs continue en partie d'exister. Cependant, les choses se sont assez vite modifiées, dès les années 1930-1940 pour les Arméniens, dans les années 1950 pour les Juifs et dans les années 1970 pour les rapatriés. L'amélioration a certes été progressive, inégale selon les familles et leurs conditions sociales de départ. Mais l'insertion dans l'habitat et le travail relativement aisée pour certaines familles de classe moyenne et petite/moyenne, voire la réussite commerciale, entrepreneuriale des professions libérales de classes moyennes supérieures a nourri et conforté un discours de fierté et d'autosatisfaction des « associations communautaires » quant à la réussite sociale et à l'intégration dans la cité comme dans la nation de ces immigrés et de leurs descendants. Ces réussites sont d'autant plus valorisées par les instances politico-institutionnelles locales et nationales qu'elles forment en quelque sorte le versant positif de la question délicate du devenir des immigrés et de leurs enfants.

AUX MARGES DE LA VILLE, HORS DE LA REDISTRIBUTION DES RESSOURCES PUBLIQUES : LES « MAGHRÉBINS » ET LES « COMORIENS » À MARSEILLE

Sur fond de grand battage médiatique et intellectuel, les années 1990 et 2000 – avec l'émergence de l'association interconfessionnelle Marseille-Espérance et les fêtes urbaines de Massalia mettant en scène les communautés ayant contribué à la « fondation » de la ville ^[53] – sont celles de la consolidation d'un discours consensuel des élites politiques de droite et de gauche sur le Marseille de la diversité ethnique et religieuse, du vivre ensemble et de la paix intercommunautaire. Tant de rhétorique sur le cosmopolitisme et l'harmonie entre les habitants laisse pourtant perplexe lorsqu'on analyse concrètement les profondes inégalités matérielles et symboliques – à la fois stratifiées et récentes – construites entre les populations marseillaises selon leurs origines, appartenances, religions et milieux sociaux ; lorsqu'on se penche sur les politiques et les choix de redistribution des ressources pouvant engendrer des relations clientélares (emplois publics, logements HLM) ; lorsqu'on compare les processus de formation et d'institutionnalisation des communautés ; ou lorsque, enfin, on constate un

manièrement fort différent selon les groupements identifiés, des choix de reconnaissance mémorielle et symbolique. Contrairement au discours consensuel sur le Marseille fraternel, on peut aisément constater que certains groupes ethnico-nationaux ou religieux sont nettement moins choyés que d'autres. Les Maghrébins et Comoriens, mais aussi les populations françaises d'origine maghrébine et comorienne [54], connaissent des phénomènes particulièrement prononcés de marginalisation, de discrimination et de hiérarchisation. Ces mêmes populations n'ont en effet pas bénéficié de la grande disponibilité de ressources de redistribution des années 1965-1985, ni de celles de la période suivante, car – soit discriminées, soit mises à l'écart des circuits clientélares de redistribution – elles n'ont pas connu de processus de régulation clientélaire permettant au moins à une partie importante d'entre elles d'accéder grâce aux services rendus à de meilleures conditions de vie et à des parcours d'ascension sociale [55].

DU CONFINEMENT AU CONTRÔLE SOCIAL : LES « MAGHRÉBINS » AUX MARGES DE LA CITÉ

Si, quelques années après leur difficile accueil initial et le rejet d'une partie des populations marseillaises, les « Arméniens », les « Juifs » et les « rapatriés d'Afrique du Nord » se construisent (et sont construits) en tant que communautés légitimes et gagnantes, tel n'est nullement le cas pour d'autres populations immigrées – Arabes, Berbères et Kabyles – en provenance du Maghreb. Pour des raisons historiques, d'importants dispositifs publics – dont les effets ont été durables – ont été mis en œuvre autour de ces migrants depuis les années 1900-1910 : d'abord des dispositifs de confinement à des fins d'exclusion et de contrôle policier, puis des dispositifs de contrôle social comportant des processus d'ethnisation et de marginalisation sociospatiale.

46

Entre la fin du ^{xix}e siècle et les années 1910, puis au moment de l'éclatement de la première guerre mondiale, afin de satisfaire les besoins des entreprises pendant la révolution industrielle et au moment du départ massif des hommes valides pour la guerre, les élites économiques et politiques françaises appellent des populations africaines à venir travailler sur le sol métropolitain. En 1907, on signale la venue de travailleurs kabyles à Marseille afin de briser les grèves d'ouvriers italiens de plus en plus revendicatifs [56]. Dès cette époque, les populations maghrébines, en particulier de Kabylie [57], sont spatialement confinées, concentrées dans les mêmes quartiers pour être plus aisément tenues à l'écart du reste de la population et disponibles à des fins de contrôle social et policier. Les historiens Renée Lopez et Émile Témime remarquent que les tendances au confinement des populations nord-africaines se confirment dans les années 1910-1920. En 1916, la chambre de commerce de Marseille envisage de confier à la direction des raffineries de Saint-Louis (15^e arrondissement) la création d'un village kabyle où pourraient être regroupés ces immigrés, « selon les règles de l'hygiène, du confort et de la moralité », échappant ainsi « aux influences néfastes de la grande ville » [58]. Ces mêmes auteurs parlent, pour la période 1914-1918, de 120 000 à 130 000 travailleurs algériens ayant au moins transité par Marseille, sans être, sauf pour des contingents très restreints, destinés à demeurer sur le sol métropolitain. Le gouvernement français s'assure qu'il y aura bien pour ces travailleurs un voyage retour [59]. On peut facilement l'imaginer, il n'est pas question à cette époque de regroupement familial pour ces ouvriers assignés à rester, dans leur grande majorité, des salariés temporaires et saisonniers [60]. Après les difficultés économiques que connaissent les pays du Maghreb à partir de 1936, on assiste à une augmentation de la présence des Nord-Africains sur le sol métropolitain. Selon la préfecture des Bouches-du-Rhône, il y aurait, en 1938, 16 445 Algériens dans la commune de Marseille [61]. Une bonne partie des associations d'immigrés sont en réalité des organismes chargés de contrôler de façon policière les travailleurs en provenance de l'outre-mer, par peur, entre autres, de la contagion communiste dans les milieux algériens. Marie-Françoise Attard-Maraninchi et Émile Témime

47

citent le cas de l'association Zaouïa Medersa créée en 1934, présentée comme une œuvre de refuge pour les indigènes de la France d'outre-mer. Dans cinq villes, dont Marseille, un service des Affaires indigènes créé en 1928 a comme fonction de dispenser une alimentation minimale à ces populations immigrées, et en même temps « d'éviter des débordements ^[62] ». Cette logique de confinement spatial et de contrôle policier se poursuit avec la seconde guerre mondiale et la création des camps provisoires d'internement en attente de la fin de la guerre ^[63] et du rapatriement, puis avec l'apparition de nombreux bidonvilles ^[64].

Dans l'après-guerre, le confinement et le contrôle policier, sans totalement disparaître (en particulier pendant la guerre d'Algérie), laissent davantage de place aux logiques du contrôle social d'une immigration algérienne et plus généralement maghrébine gérée par des organismes publics et parapublics. Ce contrôle social, en triant entre « bons » et « mauvais » immigrés maghrébins, va limiter l'accès à certains parcours d'ascension sociale par l'emploi et le logement, tout en créant les conditions d'une assignation à l'altérité et à l'ethnicité ^[65]. Nous sommes là dans un contexte migratoire différent, initié en 1946. Auparavant obligatoires pour venir sur le sol métropolitain, les autorisations pour les indigènes algériens sont abolies, et le redémarrage économique depuis 1950 pousse encore une fois les élites politico-économiques à faire appel à la main-d'œuvre algérienne en métropole. Alors qu'en 1951, on n'atteint pas dans les Bouches-du-Rhône les 10 000 Algériens, en 1959, les « Algériens musulmans » – selon la dénomination de la préfecture – sont au nombre de 24 000 dans le département ^[66]. Beaucoup d'anciens militaires algériens ayant combattu pour la France et espérant une pension ou un dédommagement (qui n'arriveront jamais) s'entassaient dans des bidonvilles. La situation de l'habitat en 1959 est dramatique. Sayad, Jordi et Témime citent un rapport préfectoral de cette même année qui estime que 700 familles nord-africaines sur 2 300 sont encore installées dans des bidonvilles ou des zones insalubres ^[67].

C'est dans ce contexte que surgit en 1950 l'Association d'aide aux travailleurs d'outre-mer (ATOM), groupe d'inspiration confessionnelle proche des œuvres caritatives qui s'étaient développées pendant la guerre ^[68]. On retrouve ici le catholicisme social de la bourgeoisie marseillaise proche de la droite conservatrice et procoloniale. Au départ, son président est Marc Fraissinet, directeur général des Compagnies maritimes et frère du directeur du journal d'extrême droite et pro-Algérie française *Le Méridional*. Le directeur de la structure est Louis Belpier, issu de la bourgeoisie catholique conservatrice lilloise. Il gérera, avec sa femme Simone, le destin de milliers d'immigrés maghrébins jusqu'en 1981, date de la dissolution de l'ATOM avec l'arrivée de la gauche au gouvernement et la découverte de pratiques financières douteuses. L'ATOM agit pour le compte de l'État, grâce à une délégation de service public accordée par le ministère de l'Intérieur et des Affaires sociales à la tête duquel on trouve, ces années-là, l'avocate marseillaise Germaine Poinso-Chapuis ^[69]. Cette association acquiert très vite un rôle primordial dans la gestion, l'encadrement et le contrôle social des immigrés maghrébins, des gitans rapatriés, et dans une moindre mesure des immigrés d'Afrique noire. Censée s'occuper de l'accueil médico-social, l'ATOM élargit ses activités à l'éducation (des enfants et des femmes) et à la formation professionnelle (des hommes adultes). Dans sa thèse sur le militantisme social dans les cités HLM, Claire Dupont met en évidence la fonction de contrôle paternaliste et de tri d'immigrés exercée par les très nombreux centres d'accueil et foyers de l'ATOM. Certains individus sont orientés vers le travail salarié dans les industries en manque de main-d'œuvre au sein desquelles les époux Belpier possèdent leurs réseaux ; d'autres, jugés inadaptés, sont renvoyés dans leur pays d'origine. Mais c'est surtout du point de vue de l'accès à de meilleures situations d'habitat que s'organisent la discrimination et l'exclusion urbaine des populations maghrébines et algériennes. Le principe retenu par le gouvernement pour le peuplement des cités est au départ de répartir les familles algériennes à l'échelle de toute la ville en évitant la formation de ghettos ^[70]. Le pourcentage

48

49

maximal de familles immigrées dans les cités HLM est ainsi fixé à 15 %. Quant aux cités dites de relogement ou de transit, elles doivent théoriquement accueillir aussi des familles « d'origine européenne », mais leur population n'est pas toujours aussi diversifiée que prévu : à la cité de la Paternelle, au nord de la ville, quelques années après sa construction, on compte ainsi 85 % de Nord-Africains et 15 % de gitans.

À partir de documents d'archives et d'entretiens avec des témoins de l'époque, Claire Duport explique que dans les bidonvilles, les agents de l'ATOM sélectionnent les familles jugées méritantes pour les faire accéder aux cités de transit et d'urgence, « puis celles, plus rares et méritantes encore, qui seront jugées dignes d'entrer en HLM ordinaire [...] ^[71] ». C'est ainsi que s'opère une véritable sélection sur la base de jugements discrétionnaires concernant l'adaptabilité des familles aux nouveaux modes de vie urbains. L'ATOM devient alors l'un des principaux opérateurs du peuplement des grands ensembles HLM, en lien avec la Société nationale de construction de logements pour les travailleurs originaires d'Algérie (Sonacotra). Dans ces institutions travaillent, à peine rapatriés d'Algérie, une série de cadres techniques de la France coloniale, qui organisent notamment les critères de cohabitation dans de grands ensembles comme la ZUP n° 1 de Saint-Barthélemy, dans le 14^e arrondissement ^[72]. C'est à ce moment-là, nous apprend Claire Duport, que les époux Belpier et ces cadres postcoloniaux construisent leur rapport avec les immigrés maghrébins et algériens, dans la double intention de pacifier les relations avec ces populations et de mener des actions expérimentales (cours d'alphabétisation des femmes, soutien scolaire, formation professionnelle, etc.) qui soient à la pointe d'un nouveau militantisme social, comme pour assurer en quelque sorte la rédemption de ces élites technocratiques par rapport aux « fautes » de la période coloniale. Claire Duport fait remarquer qu'avec une pensée de l'altérité supposant, du côté positif comme du côté négatif, une différence culturelle et ethnique radicale, ces élites inscrivent durablement les populations maghrébines dans une dimension catégorielle et ethnicisée à part ^[73], ce qui, nous le verrons, engendrera probablement d'autres logiques de catégorisation et d'ethnisation dans les années 1980-1990.

À partir du rapatriement de 1962, les constructions massives de logements HLM – au départ spacieux, confortables et d'une certaine qualité – profitent aux populations locales d'origine française et européenne, aux Arméniens, aux rapatriés d'Afrique du Nord, mais elles ne sont pas – hormis quelques cas isolés – accessibles aux Maghrébins. Citant les archives de la préfecture, Sayad, Jordi et Témime soulignent que très peu de familles algériennes sont accueillies dans le parc HLM, afin d'éviter les jalousies entre métropolitains et nouveaux arrivants, par crainte de conflits de cohabitation, mais aussi parce que beaucoup de familles algériennes ne sont pas considérées comme « assez évoluées » pour vivre dans des appartements modernes ^[74]. La situation n'est évidemment pas propre à Marseille : les mesures de mise à l'écart des populations maghrébines du logement social se retrouvent partout jusqu'aux années 1970-1980. C'est à partir de ce moment qu'elles y ont accès ; mais elles le trouvent en bonne partie déjà dégradé, et désormais dépourvu des caractéristiques de mixité sociale et de diversité sociale et ethnique de ses débuts. Plusieurs auteurs ont d'ailleurs remarqué une politique contradictoire en France : on déplore les concentrations ethniques et sociales dans les mêmes quartiers d'habitat, mais on favorise dans le même temps ce phénomène par des politiques d'attribution des logements sociaux écartant systématiquement des HLM de bonne et moyenne qualité et habités par des petites classes moyennes européennes les immigrés gitans, d'Afrique noire et maghrébins ^[75].

LES POLITIQUES DE LA STIGMATISATION ET DE LA MARGINALISATION URBAINE

« Le problème des faux touristes est très irritant à la fois pour nous [...] et pour la population. Parce que voilà des gens qui se promènent dans les rues,

qui ne travaillent pas et qui donnent l'impression qu'il y a deux fois plus de main-d'œuvre immigrée qu'il n'y en a en réalité [76]. »

Gaston Defferre au sujet de la présence algérienne à Marseille, 1984

« Moi, je pense qu'il y a un vrai problème. On le sent bien ici à Marseille, il suffit de se balader dans le centre-ville [...] pour se rendre compte que là où le Front national fait ses meilleurs scores [...], c'est l'endroit de la ville qui est le plus pourri, c'est-à-dire que c'est tous les alentours de la Canebière où vous vous retrouvez avec 60 % des appartements qui sont insalubres et qui sont donc forcément habités par des clochards, des marginaux, des immigrés, par toute une faune qui est insupportable [77]. »

Renaud Muselier, 1992

Le contrôle social et l'ethnisation des populations en provenance du Maghreb et d'Afrique noire se font en parallèle à des phénomènes de rejet et de stigmatisation de ces immigrés par une partie importante de la population marseillaise et par ses élites politiques. Sans pouvoir aborder toutes les étapes et les multiples facettes de ces phénomènes de stigmatisation, il convient ici d'analyser les tendances reléguant, encore dans les années 1970-1990, une bonne partie de ces populations maghrébines, ou désormais de ces Français d'origine maghrébine (car il s'agit des deuxième et troisième, voire quatrième générations) dans la marginalité urbaine. Ces populations subissent globalement des processus de rejet racistes et xénophobes qui se traduisent dans les années 1970-1980 par des actes violents et par la montée vertigineuse du vote FN ; par des processus d'ethnisation et de stigmatisation explicites et implicites ; enfin, depuis les années 1990, par des politiques municipales de rénovation urbaine du centre-ville tendant à les considérer comme indésirables.

Il est difficile de dire quels ont été les effets de la forte croissance de la population maghrébine entre 1959 et les années 2000 sur les Marseillais, et sur la façon dont ils ont pu percevoir ces populations. Difficile également d'établir des relations de cause à effet entre ces flux migratoires et le rejet mécanique envers les Maghrébins. Cependant, les années 1970 et 1980 sont caractérisées d'une part par des phénomènes de xénophobie et de racisme allant jusqu'aux violences physiques, d'autre part par la montée d'un discours politique et médiatique anti-immigration maghrébine, le vote Front national ne constituant à notre sens que la pointe émergée de l'iceberg.

Dans le contexte de la crise pétrolière qui éclate en 1972, puis de la circulaire Fontanet visant à réduire l'immigration et les entrées sur le sol français, se déchaîne à Marseille et en région Provence-Alpes-Côte d'Azur (mais aussi dans d'autres villes françaises) une violente haine anti-arabe [78]. En août 1973, la violence raciale atteint des niveaux inédits lorsque, après le meurtre d'un chauffeur de bus par un malade mental algérien non résident à Marseille, une véritable chasse à l'homme se déchaîne pendant plusieurs semaines contre tout individu qui ressemble à un Algérien ou un « Arabe » [79]. Entre le 25 et le 29 août à Marseille, quatre hommes d'origine algérienne sont grièvement blessés et meurent dans les semaines suivantes. Plusieurs autres sont tués ou blessés des suites de « ratonnades » au cours des journées ultérieures. En décembre 1973, un attentat à la bombe d'un groupuscule lié à l'OAS ayant lieu au consulat d'Algérie fait quatre morts et douze blessés graves, l'événement suscitant la vive réaction de l'État algérien et de son président Boumediène [80]. Yves Gastaut remarque que les réactions de la police aux multiples manifestations organisées par des groupes d'extrême droite sont bien faibles [81]. Il s'agit là d'une flambée raciste assez peu connue et étudiée [82], et qui cache probablement une sous-évaluation d'autres violences et meurtres, la plupart du temps non élucidés par les autorités judiciaires, encore jusqu'au milieu des années 1980. Un article de Sami Naïr énumère ainsi

plusieurs décès d'Algériens à Marseille au début des années 1980, sur le port ou dans la ville, lors de contrôles de police ou à la suite d'expéditions punitives ^[83].

Au-delà de ces événements extrêmes, et malgré la condamnation exprimée par les partis politiques traditionnels, dans les milieux politiques de droite et de gauche comme dans les milieux médiatiques, l'immigration en général et les Maghrébins plus particulièrement (qu'ils soient immigrés récents ou installés depuis longtemps) sont vus tout d'abord comme un problème. Les citations d'hommes politiques en exergue de ce paragraphe ne sont pas isolées ; elles témoignent assez fidèlement des tendances se faisant jour dans les années 1980-1990. Aux élections municipales de 1983, Jean-Claude Gaudin et la droite focalisent une bonne partie de leur campagne sur l'immigration, en utilisant des slogans comme : « Détruire la Casbah de Belsunce » ou rendre la « Canebière aux Marseillais » ^[84]. Afin de se saisir des thématiques sécuritaires et d'immigration, Defferre et les socialistes font alliance avec la liste Marseille sécurité conduite par l'avocat Bernard Manovelli, dont les thématiques sont proches de celles du FN. Ce dernier recueille ses premiers francs succès aux européennes de 1984 (21,4 %), aux cantonales de 1985 (26,3 %) – en élisant l'ancien UDF Jean Roussel premier conseiller général de France FN –, puis aux législatives de 1986 (24,4 %) ^[85]. Aux élections régionales de 1986, Gaudin et la droite classique font alliance avec le FN et gouvernement ensemble le conseil régional, des conseillers régionaux FN se voyant attribuer des vice-présidences et des présidences de commissions (cette alliance durera jusqu'en 1992). Aux élections présidentielles de 1988, avec 102 541 suffrages et 28,3 % des voix exprimées, Jean-Marie Le Pen est en tête à Marseille, totalisant plus de voix que les candidats Chirac et Barre réunis. Le résultat des élections présidentielles de 1988 est historiquement le plus important de Le Pen et du FN à Marseille, ce qui témoigne probablement d'une période où le rejet des populations immigrées et maghrébines est particulièrement marqué (voir tableau 17, ci-dessous).

Tableau 17 : Vote Le Pen aux élections présidentielles dans la commune de Marseille

Élections présidentielles	Voix absolues	Voix en pourcentage (suffrages exprimés)	Voix en pourcentage au niveau national	Différentiel entre scores marseillais et nationaux
1988	102 541	28,3 %	14,38 %	+ 13,92
1995	69 360	22,32 %	15,00 %	+ 7,32
2002 (1 ^{er} tour)	67 874	23,34 %	16,86 %	+ 6,48
2002 (2 ^e tour)	85 462	26,89 %	17,79 %	+ 9,1
2007	51 271	13,43 %	10,44 %	+ 2,99
2012 (Marine Le Pen)	79 292	21,22 %	17,90 %	+ 3,32

La littérature de sciences sociales qui s'est abondamment penchée sur la particularité d'un centre-ville populaire ou de quartiers à forte présence maghrébine au nord de la ville a bien mis l'accent sur la tendance des élites politiques et économiques locales à stigmatiser cet état de fait, ou à le construire comme une anomalie à résorber impérativement. Cette stigmatisation est passée par deux processus concomitants : 1) une ethnicisation arabisante démesurée de territoires populaires des quartiers du nord et du centre ; 2) des politiques de rénovation urbaine ayant des visées implicites de stigmatisation de ces lieux (notamment du centre-ville) et explicites de transformation de la population locale au bénéfice de l'arrivée de nouvelles classes moyennes ^[86].

À partir des politiques d'accès au logement social mises en place par l'ATOM, les processus de construction de l'altérité et d'ethnicisation des populations arabes et maghrébines s'affirment dans l'espace public dès les années 1960. Ces processus vont continuer dans les années 1980 et 1990, avec l'idée globalement fautive qu'il y aurait des concentrations, voire des ghettos ethniques, à Marseille. À partir du

recensement de 1982, on voit plutôt une plus grande dispersion des populations maghrébines dans les différents arrondissements de Marseille et à l'échelle du département. Dans des quartiers situés à l'est et au sud de la ville où la présence d'Algériens, de Marocains et Tunisiens était anecdotique jusqu'aux années 1960, elle augmente assez sensiblement dans les années 1980 [87]. Elle augmente aussi dans les quartiers du nord de la ville où vont s'établir une partie des nouvelles couches immigrées en quête de loyers plus bas et pouvant finalement accéder au logement social (mais souvent d'assez mauvaise qualité et mal entretenu par les bailleurs sociaux). Jocelyne Césari remarque que le processus d'identification de Marseille à la cité ouvrière ne va bientôt plus fonctionner : la différenciation sociale entre le nord et le sud de la ville se transforme de plus en plus en une différenciation ethnique conduisant à l'équation quartiers nord = immigrés = Arabes, la présence de ces derniers apparaissant dans l'imaginaire collectif comme l'explication de la détérioration des conditions de vie, alors que c'est évidemment la crise économique et l'effondrement du système industriel qui sont en cause. Mais il faut surtout considérer que, malgré leurs poches de pauvreté et de relégation ethnique, les quartiers du nord de la ville sont loin d'être un ghetto urbain homogène et présentent une structure sociale et ethnique très diversifiée [88].

Concernant certaines parties du centre-ville, l'étiquette de « quartiers arabes » tend à se renforcer. Parallèlement aux politiques municipales et nationales dites de rénovation et de réhabilitation urbaine mises en œuvre depuis les années 1970 se renforcent les tendances à l'ethnisation et à la stigmatisation des classes populaires du centre-ville [89]. À l'initiative à la fois des fonctionnaires de la Délégation interministérielle à l'aménagement du territoire et à l'attractivité régionale (Datar) et des élites politico-économiques locales mûrit, dans les années 1969-1970, l'idée de la création d'un centre directionnel tertiaire de la métropole marseillaise investissant les quartiers situés à l'arrière du Vieux Port (Belsunce, Porte d'Aix-Carmes, emplacement de l'actuel Centre Bourse) et ayant comme objectif connexe la transformation des quartiers vétustes du centre-ville [90]. Après l'échec de cette opération et son abandon à cause de la crise économique [91], les projets de tertiarisation sont suspendus. Seule l'opération de rénovation du centre-ville, avec son volet de réhabilitation sociale et de sauvegarde du patrimoine historique, est conservée [92]. La logique de revalorisation patrimoniale de la vieille pierre et des vieux immeubles donne lieu à deux opérations programmées d'amélioration de l'habitat (OPAH) lancées dans les quartiers de Belsunce ainsi qu'à une opération de résorption de l'habitat insalubre (RHI), également à Belsunce et au Panier en 1977. Il s'agit là de quartiers fonctionnant, depuis le début du XIX^e siècle, comme des sas migratoires pour plusieurs populations immigrées (corse, italienne, arménienne, etc.). À leur arrivée dans la ville, les nouveaux venus y cherchent un point de chute dans des réseaux d'interconnaissance ; cette fonction est soutenue par la centralité géographique mais aussi, en dépit des conditions difficiles d'habitat, par des tarifs de location relativement bas [93]. Cependant, ce sont aussi des lieux qui ont souffert d'une mauvaise image, dépeints comme dominés par la délinquance et la pègre, la prostitution et les affaires louches, marqués par la présence de couches populaires immigrées et miséreuses (au départ corses et italiennes, puis arméniennes, grecques, etc.) [94]. Les migrations maghrébines n'ont donc rien de nouveau de ce point de vue : elles s'inscrivent de fait dans la continuité de ces parcours urbains observés aussi bien à Marseille que dans d'autres villes européennes, et si bien décrits aux États-Unis par l'École de Chicago [95]. Au sujet de Belsunce, Sylvie Mazzella note comment les pouvoirs publics chargés de sa réhabilitation dans les années 1980, prenant acte de la stigmatisation croissante du quartier, s'attachent à en réhabiliter l'image en gommant l'aspect populaire et le marquage ethnique pour faire resurgir, au travers de la valorisation du vieux bâti, l'image et l'histoire de la bourgeoisie marseillaise du XVII^e siècle [96].

De plus en plus investis par l'action publique dans les années 1980, 1990 et 2000, ces quartiers de centre-ville (Panier, Belsunce, Porte-d'Aix, rue Camille-Pelletan, Noailles, rue de la République, Joliette, etc.,) deviennent l'« obsession » des décideurs et de certaines populations marseillaises ^[97]. L'un des mots-clés des politiques publiques de rénovation urbaine sans cesse utilisés par la chambre de commerce et par les pouvoirs publics chargés de la rénovation dans les années 1980 est celui de la « reconquête » du centre-ville, qui est à peine une métaphore, et dont le contenu polémique, voire guerrier, n'échappera à personne. En effet, le terme « reconquête » indique implicitement que ces quartiers auraient été perdus, accaparés qu'ils seraient par des populations étrangères ayant « conquis des territoires » au cœur de la ville. Face à cette « perte », l'idée de la reconquête implique – tantôt de façon explicite, tantôt implicitement – le fait de rénover le bâti, de réintroduire de « beaux » magasins et des enseignes à la mode plus conformes à un goût occidental ^[98], de se libérer des commerces maghrébins et de limiter le flux d'Algériens venant acheter toutes sortes de marchandises entre Noailles, Belsunce, le marché du Soleil et le marché aux Pucés. Concernant Belsunce et le quartier de la Porte-d'Aix avec son marché à la sauvette à l'entrée de l'autoroute nord, la perception d'une partie des élites et de la population marseillaise est celle de l'« invasion » des populations arabes. Pourtant, malgré cette hostilité, des travaux sociologiques et anthropologiques, ainsi que plusieurs documentaires et reportages journalistiques, ont montré à quel point ce système commercial du centre-ville qu'Alain Tarrius a appelé le « comptoir maghrébin de Marseille » était florissant et prospère, attirant un flux ininterrompu de touristes et d'acheteurs en provenance de plusieurs pays du Maghreb, mais aussi d'Europe ^[99]. Plusieurs travaux de recherche témoignent de l'existence à Marseille, entre la fin des années 1970 et 1987 (année du démarrage des politiques restrictives concernant les visas algériens), de ce comptoir commercial maghrébin (alimentation, voitures d'occasion, électroménager, habillement, tissus, etc.) et d'« économies de bazar » tenues par des entrepreneurs migrants à forte mobilité spatiale ^[100]. Concernant les réhabilitations des années 1980-1990 puis des années 2000, la municipalité n'entretient pratiquement pas de relations avec ces commerçants, qui d'ailleurs ne comprennent généralement pas leur exclusion ^[101]. Dans les années 1990 et 2000, nombreux sont les dispositifs publics s'attaquant, soit frontalement, soit de manière biaisée, à la présence d'habitants, de commerçants et de clients-touristes maghrébins, turcs ou noirs-africains du centre-ville : la société mixte Marseille-aménagement devient en 1996 le principal acteur de la rénovation urbaine à Belsunce, à Noailles et au Panier, visant clairement la vente d'une partie de son patrimoine et une politique de location dirigée vers les classes moyennes marseillaises (étudiants, jeunes couples, etc.) ^[102] ; à plusieurs reprises, des mesures policières ou d'aménagement des espaces sont prises pour empêcher la tenue du marché à la sauvette à la place Jules-Guesde juste à côté de la porte d'Aix ; l'action publique Euroméditerranée, lancée dans sa phase opérationnelle en 1998, investit lourdement les quartiers de la gare Saint-Charles, de la Joliette, de la Porte-d'Aix, de la rue de la République, procédant à des expropriations et visant – tantôt ouvertement, tantôt à mots couverts – à changer la composition de la population ^[103].

Si l'on raisonne en lien avec les rhétoriques de valorisation du cosmopolitisme et de l'harmonie intercommunautaire, tous ces dispositifs et les mots utilisés par les élites politiques et économiques marseillaises doivent amener à réfléchir sur le décalage entre une rhétorique affichée de la fraternité d'une part, des registres langagiers et des actes publics bien plus belliqueux d'autre part. Mais ces choix discriminatoires entre groupes sociaux apparaissent de façon encore plus claire et évidente lorsqu'on se penche sur les partis pris de redistribution de ressources matérielles comme les logements sociaux ou les emplois publics, impliquant non seulement la discrimination de ces populations, mais aussi leur exclusion de ces processus d'ascension sociale par la politisation et l'échange clientélaire dont ont

largement profité les populations d'origine européenne de classes moyennes et petites/moyennes.

DES FRANÇAIS D'ORIGINE MAGHRÉBINE ET DES MAGHRÉBINS EXCLUS DE LA RÉGULATION CLIENTÉLAIRE : L'EXEMPLE DU LOGEMENT SOCIAL

Historiquement marginalisées dans l'espace public marseillais, les populations maghrébines sont aussi globalement exclues des circuits de redistribution de ressources clientélares. Les Algériens, les Tunisiens, les Marocains et les Français originaires de ces mêmes pays du Maghreb (mais on pourrait y ajouter les Turcs, les Noirs africains, les Français gitans ou roms, etc.) n'ont pas bénéficié – ou seulement de façon très marginale – des mécanismes relevant de la « régulation clientélaire » fournissant, par l'acquisition d'un emploi public (souvent municipal ou paramunicipal) et/ou d'un logement social d'une certaine qualité, deux importantes opportunités dont ont profité certaines populations immigrées d'origine européenne : la première consistant à l'intégration de familles et individus à l'entourage des *leaders* politiques, aux milieux partisans et aux collectivités locales ; la seconde permettant l'accomplissement de parcours d'ascension sociale à des familles populaires grâce à l'amélioration de leurs conditions de vie finalement possible au travers d'un emploi stable de fonctionnaire et/ou d'un logement social de qualité. L'effondrement définitif de l'industrie traditionnelle marseillaise expose encore plus ces populations maghrébines et africaines, souvent à moyenne, basse ou très basse qualification, à des situations de chômage et de précarité. Nous allons le voir essentiellement au travers de l'analyse des modalités de leur exclusion délibérée du logement social d'une certaine qualité, qu'elle se fasse ou non par les canaux clientélares.

63

L'exclusion *de facto* des populations maghrébines hors des HLM dans les années 1950-1960, qu'elles soient de nationalité française ou étrangère, est sociale autant qu'ethnique : au début du développement des constructions de logements sociaux dans les années 1950, seuls les cadres, les professions intermédiaires, les membres de professions libérales et quelques employés mal logés peuvent réellement y accéder ^[104]. En 1968 encore, une part importante des ouvriers peuvent difficilement assumer le loyer demandé pour un appartement en HLM ^[105]. L'exclusion du logement social concerne donc aussi les populations françaises dites de souche. Mais c'est dans les années 1970 et 1980, au moment où les ouvriers français et d'origine européenne accèdent enfin aux HLM, que la discrimination se manifeste concrètement au détriment des populations françaises et étrangères originaires d'Afrique du Nord.

64

Les mécanismes d'exclusion de ces familles sont pratiquement inchangés depuis les années 1970. De ce point de vue, le rejet raciste et xénophobe représente un côté de la médaille, l'autre étant l'attribution clientélaire à des familles d'origine européenne refusant ensuite de voir arriver des voisins d'origine maghrébine (ou africaine) dans leur immeuble, et à qui les élus ont peur de « faire du tort ». À partir de sa célèbre expérience participative menée au cours de la rénovation de la cité dégradée du Petit-Séminaire entre la fin des années 1970 et le début des années 1980, Michel Anselme souligne à quel point le relogement des familles maghrébines ou gitanes vers d'autres cités du même bailleur social (l'OPHLM) est pratiquement impossible : venir d'une cité mal famée marque à vie tout candidat à un autre logement HLM ^[106]. Les documents d'archives en provenance du cabinet du maire entre 1969 et le début des années 1990 montrent que, sur la grande masse de dossiers personnels consultés, très rares sont les courriers adressés au maire par des individus ou des familles maghrébines (ou par des personnalités les recommandant) pour l'accès à un logement social (ou à un emploi en mairie). Dans les documents des années 1970, nous n'avons retrouvé aucun dossier de ce type ; dans ceux des années 1980, à peine une poignée. Parmi cinq dossiers de demandeurs repérés comme citoyens français d'origine maghrébine ou nationaux

65

des pays du Maghreb, aucun ne connaîtra un aboutissement favorable. Dans trois cas, les refus sont systématiques et la motivation est fournie par le contenu des dossiers : par exemple, à monsieur A. (nom à consonance algérienne) cherchant à reloger sa famille de neuf enfants, le directeur de l'OPHLM répond ne pas disposer de logement pouvant accueillir onze personnes ^[107] ; enfin, à une femme marocaine demandant, avec l'appui d'Edmonde Charles-Roux, une HLM dans le groupe très prisé des Catalans (7^e arr.), on répond que les taux de rotation dans ces logements sont très faibles et qu'il faudra donc chercher dans d'autres groupes ^[108].

Si, dans ces dossiers du cabinet du maire, on ne peut que constater la rareté des demandes adressées au maire par des Français d'origine maghrébine ou des étrangers originaires du Maghreb sans qu'on sache réellement si les mécanismes d'exclusion relèvent de la discrimination, d'autres dossiers montrent que les blocages pour leur accès à un logement social de qualité sont surtout dus aux préoccupations des élus face aux critiques grandissantes, souvent de nature raciste et discriminatoire, que les habitants des HLM ou de leurs environs expriment vis-à-vis de l'arrivée des « Arabes », des « immigrés », des « Nord-Africains » ou des « gitans ». Voici comment, dans un courrier adressé au maire en juin 1980, l'adjoint au logement Pierre Rastoin alerte celui-ci sur la situation en la matière :

« [...] Périodiquement, tel ou tel de nos collègues, avec plus ou moins de violence ou de sous-entendus, attaque la politique du logement menée par votre adjoint, notamment en ce qui concerne les immigrés ou les gitans. Voulant en avoir le cœur net, j'ai demandé au service du logement d'effectuer une enquête à partir d'une liste fournie par le président Poggioli et comprenant les attributions au service durant les derniers mois [...]. Vous pourriez constater à quel point ce problème, hautement sensible psychologiquement et politiquement, est en réalité un faux problème ; de plus en plus, les immigrés sont des boucs émissaires. Je ne conteste nullement la quasi-impossibilité d'insérer des familles nombreuses (françaises ou étrangères d'ailleurs) en habitat collectif ; mais quand on commence à refuser des jeunes ménages sous le seul prétexte de leur nom, un certain racisme, vite exploité, commence à pointer ^[109]... »

Ce courrier est intéressant sous plusieurs aspects. Outre le phénomène du rejet raciste lui-même, il signale en effet la montée d'une sensibilité à ce comportement adopté par de nombreux électeurs, ici au sujet des attributions de logements. Il montre également la difficulté d'accès aux HLM, même pour de jeunes couples (et donc pas uniquement pour des « familles lourdes ») dont le nom a une consonance étrangère, et plus particulièrement maghrébine. Prenant position contre ces discriminations, Pierre Rastoin constate au passage la difficulté à insérer les familles nombreuses dans les logements sociaux. Cependant, Rastoin est vite confronté au refus de plusieurs élus de sa majorité de prendre en charge les immigrés jusque-là concentrés dans les « quartiers nord », considérant que les immigrés « ne sont pas leur problème, mais celui du parti communiste » ^[110]. La difficulté des socialistes à comprendre et aborder le rejet xénophobe des Maghrébins ou des gitans à la fois dans des quartiers populaires et dans les quartiers de classe moyenne est fort bien montrée à l'occasion des élections cantonales de 1979 par un long document qu'adresse Lucien Weygand à Gaston Defferre, afin d'analyser la lourde défaite du parti dans le 16^e canton. Après avoir listé les raisons politiques et sociales de cet échec (perte de vitesse des relais associatifs, manque d'infrastructures et d'équipements sociaux et sportifs, dégradation des HLM, etc.), Weygand tente d'expliquer par les facteurs suivants cette perte de l'électorat traditionnel :

*« – une trop forte concentration d'HLM ;
– une politique du logement social qui a consisté à reloger en particulier dans les HLM-PSR [programme social de relogement] toutes les familles*

indésirables des autres quartiers de Marseille ;

- une insécurité grandissante et des dégradations que les offices HLM ne parviennent plus à maîtriser, cela lié au point précédant ;*
- cette situation n'est pas le fait des élus qui n'obtiennent jamais ou presque des appartements dans les HLM-PSR (5 cités dans le 16^e canton) ;*
- dans les HLM (OPHLM), les élus avaient jusqu'alors la possibilité de satisfaire quelques demandes, ce qui explique peut-être que le PS y a mieux résisté que dans le PSR ou à Frais-Vallon. Mais de nombreuses familles ont aussi été logées de force (opération d'urbanisme, nécessité financière) ; [...]*

[111]

- OPHLM : le programme de travaux devrait apporter quelques améliorations ; mais le logement dans les HLM de l'OPHLM de familles lourdes, de plus en plus nombreuses et quelles que soient leurs origines (maghrébines, françaises, gitanes, etc.) rend la question de ces groupes difficile et a provoqué un départ massif de familles qui sociologiquement nous étaient favorables [112]. »*

On remarque ainsi à quel point les élus socialistes, se reconnaissant dans un électorat de petites classes moyennes leur étant favorable, à savoir celui qui a profité de l'attribution clientélaire des ressources (voir le rôle de Weygand dans l'attribution des HLM décrit au chapitre 2, p. 103), ne se reconnaissent pas dans les nouvelles couches populaires et immigrées arrivant dans ces quartiers par des mécanismes d'attribution qui leur échappent au bénéfice de la préfecture. On voit bien comment les populations maghrébines (ou gitanes) ne profitent quasiment pas des mécanismes de la régulation clientélaire : elles n'accèdent pas à des logements par le biais de la relation avec l' élu, qui seul pourrait leur ouvrir l'accès à des HLM d'une certaine qualité, mais plutôt par des procédures préfectorales imposées de relogement sur dossier. Quinze ou vingt ans plus tard, les travaux de Valérie Sala Pala sur les politiques de discrimination dans l'accès au logement social à Marseille et à Birmingham (terrains d'enquête effectués entre la fin des années 1990 et le début des années 2000) relèvent que, pour l'attribution d'un logement social, les stéréotypes ethniques jouent un rôle central, quand bien même d'autres modes de catégorisation, socio-économique en particulier (RMiste, chômeur, famille monoparentale, famille difficile) entrent en jeu et se combinent à eux. L'attribution est donc aussi une question de bonne gestion du risque et de maintien de l'attractivité du patrimoine. Selon les agents des bailleurs HLM cités par l'auteure, le bon client est donc le « Français de souche », le « parfait Français », le « salarié lambda très européenisé ». Les mauvais clients sont jugés au faciès, à l'accent ou à des indices comme le patronyme, la nationalité, le lieu de naissance, l'adresse, etc. Valérie Sala Pala raconte qu'à Marseille, une société anonyme HLM utilise un logiciel d'attribution enregistrant l'appartenance des candidats et des locataires à l'une des huit catégories ethniques suivantes : « France », « Europe », « Maghreb », « intermédiaire », « DOM-TOM », « Afrique », « Asie », « Divers » [113]. Elle nous explique donc que l'émergence de la mixité sociale comme norme d'attribution en France ne traduit pas seulement la volonté de prendre en compte les souhaits du client, ni celle « [...] d'écarter la menace d'une ghettoïsation des villes françaises, mais aussi, selon des raisons plus rarement avouées, la nécessité pour les organismes HLM de réduire le taux de vacance dans leur stock et d'assurer la paix sociale dans les quartiers, ou encore la volonté des élus locaux de limiter la visibilité de la présence "immigrée" sur le territoire communal [114] ». Voici comment, à Marseille, les populations noires et maghrébines se trouvent presque totalement exclues des meilleurs logements sociaux et de ceux situés dans les quartiers du sud et de l'est de la ville. Écartées par les fonctionnaires de sociétés HLM par crainte du refus des populations établies, elles le sont également par les mécanismes de la régulation clientélaire qui les tient globalement en dehors des possibilités d'attribution dans les « bons groupes » de cités HLM.

Écartée de l'accès aux logements sociaux de qualité, la plus grande part des populations maghrébines est ainsi marginalisée dans l'une des dimensions fondamentales (l'habitat) permettant les mobilités sociales. Elles sont aussi globalement éloignées des embauches clientélares dans les collectivités locales qui, comme nous l'avons vu au chapitre 3, favorisent les petites classes moyennes d'origine européenne très soudées autour du système municipal de FO et de son pouvoir de reproduction sociale et familiale. Il suffit ainsi d'enquêter même de manière très sommaire sur les travailleurs du service nettoyage de MPM (ou de la mairie avant les transferts de personnels) pour constater le faible nombre d'agents d'origine maghrébine ou noire-africaine comparativement aux personnels de ces mêmes services dans d'autres villes comme Paris ou Lyon.

LES « COMORIENS » ENTRE SÉGRÉGATION SOCIOESPATIALE ET EXCLUSION DE LA RÉGULATION CLIENTÉLAIRE

Aux marges de la ville et globalement en dehors des mécanismes de la régulation clientélaire demeure aussi la majeure partie des populations venues des îles des Comores ^[115]. Auréolés dans la plupart des médias locaux (*La Provence*, *Marseille l'hebdo*, *France 3*) d'une réputation de « gens discrets », les « Comoriens de Marseille », représentants désignés d'une « immigration tranquille », ont peut-être moins subi le racisme et la xénophobie ouverte et violente réservée aux Français d'origine maghrébine, aux Maghrébins, et plus particulièrement aux Algériens dans les années 1970-1980. Néanmoins, ces populations comoriennes noires, dont beaucoup sont de nationalité française, arrivées massivement après les mesures de restriction de l'immigration des années 1970, suivent des parcours d'installation dans la ville similaires à ceux des populations maghrébines, en se concentrant la plupart du temps dans des quartiers de condition sociale et d'habitat précaire et difficile. Au même titre que la majorité des populations maghrébines, les Comoriens sont exclus du logement social de qualité. Faute d'archives sur une période aussi récente que les années 1990-2010, il est difficile de savoir s'il existe des formes d'intermédiation clientélaire leur permettant l'accession à certains logements sociaux ou à l'emploi public.

Les rares travaux traitant de l'immigration comorienne en France et à Marseille relèvent que le phénomène d'importante immigration depuis les îles Comores se situe dans la première moitié des années 1970, en particulier à partir de la déclaration d'indépendance de l'archipel des Comores, ancienne colonie française, en 1974 (Mayotte ayant voté contre l'indépendance et demeurant un département d'outre-mer) ^[116]. À partir de mémoires d'études et de témoignages épars, nous savons que l'immigration comorienne suit des parcours d'implantation à Marseille similaires aux immigrations en provenance du Maghreb ^[117] : les quartiers de centre-ville, les copropriétés privées du 3^e arrondissement, mais également des quartiers situés au nord de la ville, comme les cités HLM du nord (Frais-Vallon, Le Merlan, La Busserine, La Savine, Plan-d'Aou, etc.) que les populations d'origine européenne ont déjà quittées depuis quelque temps. Les Comoriens s'installent donc progressivement dans ces différents quartiers à partir de 1975 ^[118].

Or, les mécanismes de la marginalisation dans la ville passent évidemment par la situation occupationnelle et par les conditions d'habitat et de logement. Faute de statistiques fiables, les ouvrages et témoignages existants parlent de l'accession, dans les années 1980, des Comoriens aux métiers les plus humbles de la nouvelle structure économique marseillaise. Ils travailleraient pour beaucoup dans les secteurs précaires de la restauration (plongeur, aide-cuisinier, cuisinier), de l'hôtellerie (cuisine, ménage) ou en qualité d'ouvriers. Les témoignages décrivent des conditions de vie et d'habitat difficiles. Dans les quartiers du centre-ville comme dans ceux de la périphérie, beaucoup de Comoriens logent dans des immeubles en mauvais état où les appartements sont souvent exigus et loués à des prix élevés par rapport à leur valeur ^[119]. Une autre forte implantation de

Comoriens s'est faite dans un quartier charnière entre le centre-ville et le nord : la copropriété privée de Bellevue-Félix-Pyat, située dans le 3^e arrondissement. Massivement habité par des rapatriés du Maroc et de la Tunisie entre la fin des années 1950 et le début des années 1960, investi par les pieds-noirs ensuite, puis assez vite quitté par un grand nombre d'entre eux, cet ensemble de logements est occupé par les nouvelles populations maghrébines et comoriennes (mais aussi d'Afrique noire, gitanes, d'Europe de l'Est, etc.). Pour les populations comoriennes, il paraissait très difficile, à la fin des années 1990, de se loger dans le parc HLM en général, et quasi impossible d'accéder aux logements sociaux de qualité. Dans sa thèse, Valérie Sala Pala montre bien les résistances à forte base discriminatoire que les mondes institutionnels des HLM ont envers les « familles difficiles » de toute nationalité, et particulièrement envers les Comoriens primo-arrivants. Une professionnelle du logement de la ville de Marseille affirme ainsi dans un de ses entretiens :

« Alors le problème des Comoriens, si vous connaissez la façon de vivre des Comoriens, ils ont une façon complètement différente de vivre que nous. Les enfants sont dans la grande famille, papa-maman ça peut être l'oncle et tout ça, ils peuvent vivre chez leur oncle et après revenir chez la mère, c'est matriarcal, c'est la femme qui a tous les biens. On a fait venir un Comorien, c'est un jeune qui a un doctorat, pour nous expliquer leur façon de vivre. C'est sûr que la façon dont ils vivent, en grande collectivité, ça pose des problèmes d'intégration, vous mettez quatre ou cinq familles dans une cité, tout le monde s'enfuit. Ils vivent comme ça porte ouverte, les enfants dans le couloir, ils vivent plutôt le soir ou la nuit, ça pose des problèmes. Vous ne pouvez pas leur dire je veux à tout prix de la mixité, je vais mettre un Blanc, un Noir, un Comorien, non, pour moi on ne pourra jamais arriver à ça, il ne faut pas croire que l'homme est devenu un dieu [120]. »

75

Valérie Sala Pala remarque comment ces acteurs officiels du logement défendent le constat de l'incompatibilité des cultures minoritaires ethnicisées et stéréotypées, en euphémisant par ailleurs tout processus de discrimination ethnique dans l'accès au logement [121].

76

Comme pour les Maghrébins, les processus d'amélioration des conditions de vie par le logement et l'emploi sont donc extrêmement difficiles pour les Comoriens. Les mécanismes de la régulation clientélaire en place les tiennent globalement à l'écart, malgré leurs tentatives d'intégration politique et institutionnelle dans la cité, ainsi que la création de logiques d'agrégation communautaire. En effet, si des logiques d'organisation communautaire ont pu contribuer, depuis la période Defferre, à une reconnaissance à la fois symbolique et matérielle pour d'autres « communautés », tel n'a pas été le cas pour les immigrations maghrébines ou provenant des Comores.

77

LES PERDANTS DU JEU DES « COMMUNAUTÉS » : « MAGHRÉBINS » ET « COMORIENS » ENTRE CONSTRUCTIONS IDENTITAIRES DIFFICILES ET INJONCTIONS INSTITUTIONNELLES

La marginalisation dans la vie urbaine et l'exclusion matérielle de la régulation clientélaire que connaissent les Français d'origine maghrébine et comorienne comme les étrangers maghrébins et comoriens ne constitue qu'un aspect de leur subordination dans la hiérarchisation marseillaise des « communautés ». Si ces populations sont de toute évidence les perdantes comparativement aux communautés gagnantes évoquées plus haut, c'est que sur le terrain de la légitimation identitaire, mémorielle et victimaire, elles sont en quelque sorte disqualifiées d'emblée. En effet, la construction d'une légitimation par la mise en avant d'un destin historique (mais également par la valorisation d'une ascension sociale rapide et forte) est dès le départ très improbable pour des populations

78

anciennement colonisées comme les Comoriens, et pratiquement impossible pour les Maghrébins. L'histoire coloniale et ses enjeux conflictuels autour de la mémoire, la présence à Marseille et plus généralement en France des rapatriés et des pieds-noirs d'Algérie ne permet pas d'envisager, par exemple, une légitimation mémorielle pour les victimes maghrébines du terrorisme des années 1990 en Algérie, sans parler des victimes du racisme dans le contexte postcolonial des années 1970-1980, ou à plus forte raison les victimes des conflits coloniaux eux-mêmes.

DES CONSTRUCTIONS COMMUNAUTAIRES PAR LES MILIEUX IMMIGRÉS DIFFICILES VOIRE IMPOSSIBLES

Pour les Comoriens et pour les Maghrébins (et tout particulièrement pour les Algériens ou pour les Français d'origine algérienne), ces processus de construction identitaire et communautaire ont donné lieu à des difficultés, des échecs, des attermoissements, et finalement à de véritables impossibilités. Que l'on parle du développement d'associations entretenant des liens avec les villes ou les villages d'origine, de mobilisations politiques et syndicales, ou de mouvements à dimension nationaliste, les difficultés s'accumulent du côté des Maghrébins et plus nettement encore des Algériens. Les initiatives de ce type s'avèrent également très difficiles pour les Comoriens, comme le montrera l'analyse comparative de trois aspects spécifiques de la construction identitaire communautaire de type associatif.

79

1) UNE CONSTRUCTION COMMUNAUTAIRE PAR L'APPARTENANCE VILLAGEOISE

Le processus initial de formation de groupements comoriens de type identitaire et communautaire suit assez précisément celui observé par les historiens chez les Italiens, les Corses et les Arméniens. On retrouve donc chez les Comoriens de Marseille des associations entretenant le souvenir du village ou de l'île d'appartenance, tout en gardant un lien concret avec ces lieux par le développement de projets d'aide et de coopération ^[122]. Tout se passe dans un cadre où le « grand mariage » traditionnel, mobilisant beaucoup de temps et d'argent pour préparer les voyages aux Comores en vue de ces cérémonies, garde une importance considérable pour les familles ^[123]. Au sujet de la logique communautaire de ces associations, tenues le plus souvent par les notables les plus âgés, certains auteurs remarquent qu'elle s'essouffle assez vite dans les années 1990 et 2000 face à la remise en question des traditions et du cadre villageois. En effet, les jeunes générations de militants associatifs réussissent à imposer une montée en généralité par la revendication nationale de l'existence de la « communauté comorienne » ^[124]. Pour les Maghrébins, et particulièrement pour les Algériens qui s'installent à Marseille, on comprend aisément qu'une organisation communautaire autour du lien avec les villes et villages d'appartenance en Algérie est pratiquement impossible en période coloniale et immédiatement postcoloniale. Elle reste difficile même des décennies plus tard. Ironie du sort, à partir des années 1990 se développent chez les rapatriés et les pieds-noirs des associations proposant à leurs membres des « voyages du souvenir », avec la visite des lieux marquants de leur jeunesse, des maisons où ils habitaient, etc. Ainsi voit-on les anciens rapatriés s'approprier, de manière totalement paradoxale, le lien avec villes et villages algériens que les Algériens immigrés en France n'ont jamais pu revendiquer, du moins par le biais institutionnel.

80

2) UNE CONSTRUCTION COMMUNAUTAIRE DE NATURE POLITIQUE

Du côté des mobilisations politiques, la construction d'identités et de liens communautaires s'est également révélée presque impossible pour les Maghrébins, et difficile pour les Comoriens. Comme on le sait, les grèves de travailleurs kabyles, les mobilisations politiques et syndicales de nature marxiste et révolutionnaire ont été systématiquement réprimées, sans parler des cercles politiques

81

indépendantistes algériens des années 1940-1960 ^[125]. Ainsi, au sein de ces populations, l'engagement politique se manifestant sous la forme d'un débat public autorisé et reconnu, les mobilisations syndicales ont été durablement entravées. Or, chez les Arméniens par exemple, ces activités ont permis toute une socialisation à la politique, autour notamment des débats entre socialistes, communistes et libéraux, ou entre pro et antisoviétiques. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié des années 1960 et du début des années 1970 que des associations de travailleurs algériens proches de l'extrême gauche, par exemple, pourront porter des revendications d'ordre à la fois ethnique et internationaliste. C'est le cas du Mouvement des travailleurs arabes (MTA), actif à Marseille dans les années 1960 ^[126].

De ce point de vue, les choses apparaissent déjà différentes pour les populations comoriennes, au sein desquelles, dans un contexte de décolonisation progressive et aux enjeux évidemment perçus comme moins centraux par le gouvernement français, le débat a pu avoir lieu. Il a d'ailleurs été assez vif au sujet des régimes en vigueur aux îles Comores, de la « crise séparatiste » correspondant à la tentative indépendantiste de l'île d'Anjouan en 1997 ^[127], du statut de Mayotte ^[128], ou encore, de la dénonciation de la corruption des élites politiques de la République comorienne.

3) UNE CONSTRUCTION COMMUNAUTAIRE PAR LA REVENDICATION NATIONALISTE

Pour des raisons évidentes, la référence nationale pour les Algériens en recherche d'une construction communautaire est exclue en France. Elle l'était bien sûr du temps de la colonisation, de la guerre et de la phase immédiatement postcoloniale. Pourquoi le reste-t-elle globalement par la suite ? Probablement à la fois du fait d'un régime politique algérien désormais mal perçu par les Français d'origine algérienne, et du fait d'une crispation du côté des institutions politiques françaises, tant à l'échelon local qu'au niveau national. Soutenues par les ministères des trois pays du Maghreb, les différentes amicales ou associations de travailleurs (par exemple l'Amicale des travailleurs algériens) ont finalement peu développé le sentiment d'appartenance communautaire sur base nationale, du fait d'une méfiance vis-à-vis du contrôle social et policier exercé par les différents États (Algérie, Maroc, Tunisie). Ces structures se sont donc assez vite essouffées dans les années 1980 et 1990.

Pour les Comoriens de Marseille, les choses se sont passées un peu autrement, car des nouvelles générations militantes, pour partie appartenant à l'ASEC (Association des stagiaires et étudiants des Comores, d'obédience marxiste et créée à Paris en 1968), ont essayé de créer un ciment identitaire national comorien afin de dépasser l'emprise des notabilités villageoises et les divisions entre les îles de l'archipel. Au début des années 1990 naît ainsi la Fédération des Comoriens de Marseille (Fecom), qui a pour objectif de fédérer tous les Comoriens de la ville. Outre cette large union sur la base de l'appartenance nationale, la Fecom assure une fonction importante de suivi juridique et social pour les nouveaux arrivants, dans un contexte marqué par l'absence prolongée d'un siège consulaire à Marseille ^[129]. Lors d'une réunion nationale tenue à Marseille en février 1999 à l'initiative d'une « jeunesse intellectuelle » naît l'idée d'une communauté de la « diaspora politique comorienne » (expression reprise encore aujourd'hui dans la presse communautaire en ligne), très critique envers la politique étrangère française comme envers les élites politiques de l'État comorien ^[130].

RECONNAÎTRE ET SUBORDONNER LES COMMUNAUTÉS

Dans une démarche interactionniste des processus de légitimation communautaire, il faut analyser aussi les politiques locales mises en place par les institutions politico-administratives à l'égard des populations françaises d'origine maghrébine

82

83

84

85

et comorienne, et des nationaux maghrébins et comoriens résidant à Marseille. Ces politiques comportant des reconnaissances à géométrie variable – et le plus souvent au rabais – tendent à placer ces populations immigrées dans une position de minorité et de subalternité par rapport aux autres « communautés ». Nous avons notamment repéré, parmi d'autres qu'on ne pourra pas traiter ici, deux registres distincts de légitimation communautaire exercée par les institutions politiques envers les « Maghrébins » et les « Comoriens » de Marseille.

1) LA LÉGITIMATION COMMUNAUTAIRE PAR L'ETHNICISATION AU SEIN DES POLITIQUES SOCIALES

La littérature est assez abondante sur ce point : une partie de la génération des jeunes Français enfants de Maghrébins qui surgit dans l'espace public entre la fin des années 1970 et le début des années 1980 se politise en adoptant des formes d'action contestataire souvent de tendance gauchiste et s'attaquant à la répression policière, au racisme, aux expulsions d'immigrés, etc. Or, les acteurs politiques de cette génération s'inscrivent finalement peu dans un schéma de revendication rancunière envers l'État français en relation au colonialisme ou à la guerre d'Algérie. Par ailleurs, ils veulent véritablement se dégager des structures d'encadrement gouvernemental de leurs pays d'origine ^[131]. Ils inscrivent leurs revendications dans une perspective d'enracinement en France, dans une logique de citoyenneté universaliste et de justice sociale, en réclamant la promotion sociale par l'école ou encore par le droit au travail. C'est aussi le sens des fameuses marches pour l'égalité et contre le racisme (rebaptisées « marches des Beurs » par des médias enclins à ethniciser outre mesure ces démarches politiques) dont Marseille est une des scènes principales entre 1983 et 1985 ^[132]. Assez rapidement, selon des modalités qu'on ne pourra détailler ici ^[133], la parole de ces jeunes est « récupérée » à la fois par les instances politiques de l'État, par des partis politiques et par les associations antiracistes comme Touche pas à mon pote et SOS racisme, qui déplacent le débat vers un engagement moral, alors que beaucoup de revendications initiales sont expressément matérielles et liées à l'amélioration des conditions de vie individuelles et collectives ^[134].

C'est à partir de cette même période que l'on assiste globalement (à quelques exceptions près) à un phénomène d'ethnicisation de ces structures et de leurs revendications. Selon Jocelyne Césari, qui a travaillé plus spécifiquement sur le cas marseillais, l'ethnicisation de ces associations de quartier aurait été la conséquence de deux dynamiques : premièrement, celle du refus de la part de ces associations du rôle des travailleurs sociaux, accusés de pérenniser une vision arriérée des populations issues des migrations et souvent renvoyés à leur essence de « Français de souche », phénomène « [...] contribuant ainsi, par un effet pervers, à mettre en doute l'appartenance de ces nouvelles générations à la société française » ^[135] ; deuxièmement, celle de l'abus, de la part des acteurs politiques et médiatiques, de termes comme « beurs », « deuxième génération » ou « populations issues de l'immigration » qui finissent par construire encore plus ces populations comme des catégories à part ^[136]. Or, ce processus d'ethnicisation engagé par des associations qui en seront finalement les victimes paradoxales nous paraît posséder trois caractéristiques fondamentales : il est de type territorial, dans la mesure où il se fait à l'échelle du « quartier » (et notamment des quartiers de banlieue), espace devenant la référence principale de l'action associative comme de politiques publiques étatiques qui se territorialisent de plus en plus ^[137] ; il est fortement lié aux politiques sociales et associe quasi systématiquement pauvreté et origines ethniques, même si cela n'est pas toujours explicité ^[138] ; enfin, il est fortement générationnel, car beaucoup d'associations se construisent autour des jeunes générations qui mettent en avant leurs difficultés dans la vie quotidienne, comme l'accès aux services publics, l'insertion dans le marché du travail, l'accès aux loisirs et aux différents modes de consommation ^[139].

86

87

L'évolution de ces associations vers un quasi-enfermement dans les logiques du quartier et du secteur social se double d'un renforcement ethnique, avec le développement d'associations culturelles et artistiques autour de la langue, de la culture, des traditions culturelles des pays d'origine. Ce processus affermit aussi des références jusqu'alors inédites dans les mondes maghrébins en France, comme celle de l'« arabité » ^[140]. Pour la première fois, une instance se met ici dans une position similaire à celle d'autres communautés de la ville, en se conformant au modèle dominant de la relation bilatérale entre des personnes se réclamant de la « communauté » et des élites politiques qui viennent répondre à leurs requêtes en faveur des intérêts communs d'un groupe. On assiste donc à la fois à un auto-enfermement opéré par certaines élites associatives et à une assignation de la part des institutions publiques et des élus. Les politiques sociales mises en place, même si elles sont encore présentées comme universalistes, sont ethnicisées du fait même qu'elles s'adressent à des pauvres (ou des moins pauvres) dont une grande majorité a dans les faits ses origines dans les pays du Maghreb ou d'Afrique noire.

2) LA LÉGITIMATION COMMUNAUTAIRE PAR LA RELIGION MUSULMANE

La représentation qu'on a aujourd'hui de l'importance de la religion, et en l'occurrence de l'islam, dans le processus de construction communautaire ne doit pas faire croire que tel a toujours été le cas. En effet, en matière de religion, l'exigence envers les autorités publiques – dès les années 1920 – s'est essentiellement limitée à la demande de lieux publics de culte, afin de sortir la pratique de l'islam des espaces privés et intimes à laquelle elle était reléguée. Dans un cadre historique caractérisé par la négation d'une reconnaissance communautaire pour les populations maghrébines ou africaines, la mairie et les institutions locales n'ont donc pas non plus construit l'islam comme référence communautaire, au moins jusqu'aux années 1970-1980. Les choses évoluent à cet égard dans les années 1980, avec l'importance croissante de certaines mosquées (celle du marché aux Puces et celle de la Capelette), la création en 1988 de la Fédération régionale musulmane du sud (FRMS) regroupant 147 associations islamiques de la région PACA (dont une vingtaine de Marseille), la multiplication des associations culturelles ^[141] et le développement des associations musulmanes comoriennes ^[142]. À partir de ces événements, la structuration institutionnelle de l'islam, à Marseille comme dans le reste de la France, se renforce et contribue – évidemment en interaction avec les pouvoirs publics – à une construction communautaire autour de la religion.

En cohérence avec notre hypothèse d'un gouvernement de la ville hiérarchisant les groupes sociaux et les communautés dans une visée de classement social et ethnique, et conformément aux constats empiriques de Vincent Geissier ^[143], on notera que la construction de la « communauté musulmane » à Marseille s'est faite en lui octroyant un statut de subalternité et de légitimité moindre par rapport aux autres « communautés ». Il nous paraît à ce sujet important de rappeler un certain nombre d'événements – relayés par plusieurs auteurs – indiquant clairement deux modalités de cette subordination de la « communauté musulmane ».

Premièrement, le pouvoir municipal a quasi systématiquement minoré la place de l'islam dans la cité marseillaise, par rapport à celle des autres « communautés religieuses ». Cela est globalement vrai malgré la légitimation que le nouveau maire Robert Vigouroux – en manque de relais dans la société civile marseillaise et attentif au potentiel d'un « électorat musulman » en croissance démographique – donne publiquement à la « communauté musulmane » ^[144]. Vincent Geisser explique ainsi comment l'imam présent à la cérémonie d'obsèques de Gaston Defferre a été invité à la toute dernière minute, dans la précipitation et l'impréparation la plus totale. Il signale la vision paternaliste et proche de l'ancien modèle SFIO que Defferre avait d'un islam qu'il fallait avant tout contrôler et domestiquer ^[145].

Deuxièmement, on exige de lui une représentation unitaire et unifiée à l'instar des catholiques, des Arméniens et des Juifs et de leurs représentants hiérarchiques tels que l'archevêque ou le rabbin. Michel Peraldi et Michel Samson expliquent bien comment cette vision forgée sur le prisme d'autres religions a fortement conditionné les négociations, relancées depuis 2002, autour de la construction de la grande mosquée ^[146]. On retrouve cette critique dans les commentaires des hommes politiques ou des fonctionnaires de la mairie concernant les « Comoriens de Marseille » pour lesquels, que ce soit sur les questions religieuses ou sociales, on dénonce volontiers le fait « [...] d'avoir à faire avec trois ou quatre interlocuteurs qui se disent tous les représentants de la communauté ^[147] ». En s'inscrivant ainsi dans une tradition de négociation bilatérale avec un chef unique, qu'il soit laïque ou religieux, censé représenter une communauté inventée, les institutions politiques locales ne veulent voir, si l'on peut dire, qu'« une seule tête », niant ainsi toute possibilité de débat public ouvert et contradictoire. Vincent Geisser a bien remarqué qu'à Marseille, on trouve un islam communautarisé malgré lui, car le fait musulman y est moins traité dans sa dimension strictement religieuse, à la différence d'autres villes françaises, que dans sa dimension communautaire imposée par les institutions politiques municipales et conçue comme minoritaire par rapport à un culte catholique majoritaire ^[148].

Ces différentes légitimations institutionnelles tronquées, proposant la subordination de certaines communautés ethniques ou ethno-religieuses par rapport à d'autres, amènent par moments certaines composantes et instances des mondes marseillo-maghrébins et marseillo-comoriens à penser que la seule manière d'obtenir une vraie reconnaissance de légitimité sur la scène publique serait de se conformer au modèle gagnant et dominant, celui des communautés juive et arménienne. Au début des années 1990, Jocelyne Césari racontait déjà comment certaines associations, composées par une majorité de Maghrébins revendiquant leur « arabité », mettaient en avant le modèle d'organisation de la « communauté juive » comme « la référence » à suivre ^[149]. Ce point serait sans doute à approfondir, mais il est possible que la création d'un Conseil représentatif des Français d'origine comorienne à Marseille dans les années 2000 soit une tentative pour mettre en place une structure aussi similaire que possible à celle du CCAF arménien, ou du CRIJF. Il n'empêche que, par rapport aux autres milieux communautaires, la reconnaissance politico-institutionnelle des « communautés » maghrébines et comoriennes a encore peu avancé, contrairement aux discours consensuels des auteurs médiatiques et politiques, qui, sous un consensualisme affiché, sont le plus souvent les instruments de leur minoration et de leur subordination.

CONCLUSION

Sur la base des principes républicains, l'idée d'une représentativité propre à des groupes ethniques ou religieux communautaires ne fait pas partie de la coutume politique française. Cependant, il est désormais acquis dans la littérature des sciences sociales que l'on assiste en France à la mise en place de politiques de l'ethnicité ou des minorités ethniques impliquant la reconnaissance, voire l'incitation à la constitution de logiques communautaires d'agrégation s'accommodant fort bien du discours républicain ^[150]. Or, Marseille s'inscrit manifestement dans cette tendance, en la poussant même parfois à l'extrême. Une comparaison avec les analyses portant sur les politiques urbaines des minorités et de la diversité ethno-religieuse dans d'autres villes européennes ^[151] montre qu'à Marseille, les politiques mises en place portent moins sur l'intégration des minorités ou la diversité ethnique que sur la gestion des populations par l'invention et la consolidation des communautés. Ces politiques présupposent la quête de porte-parole censés représenter de manière unitaire des groupes ethniques ou ethno-religieux avec qui le pouvoir politique municipal entend dialoguer de façon

préférentielle, en dépit de la grande multiplicité de leurs acteurs. En construisant les communautés comme interlocutrices homogènes et en choisissant des intermédiaires pour les représenter, le pouvoir municipal a ainsi prolongé les logiques bilatérales d'échange typiques des relations de clientèle et des politiques clientélares de redistribution. Choisir un interlocuteur veut dire discuter, négocier de manière bilatérale de la répartition des ressources communes en essayant de gagner son soutien politique et sa fidélisation électorale et en croyant, à travers lui, obtenir celle de l'ensemble de son groupe d'appartenance. Ce rapport bilatéral a donc pu se construire et se consolider surtout au travers de la légitimation et de la notabilisation de présidents d'associations à caractère communautaire ou confessionnel, ou encore de représentants religieux. Encore une fois, la similitude avec les contextes urbains américains de la politique de la machine est frappante. Plusieurs auteurs ont en effet montré l'importance de la quête de soutiens politico-électoraux de la part des *bosses* et des machines politiques auprès d'Irlandais, d'Italiens ^[152], de Polonais ou de Noirs américains ^[153] construits en groupes ethniques homogènes et légitimés en tant que communautés au sein de la ville. L'exemple américain doit cependant rappeler que ces politiques des communautés, même si elles tendent à première vue à valoriser la diversité ethnique et/ou religieuse, participent pleinement d'une logique propre au gouvernement de la ville : celle du classement, de la hiérarchisation des groupes sociaux par différentes formes profondément inégales et sélectives de redistribution de ressources symboliques et matérielles au sein de la cité.

-
- [1] Pour plus de commodité, nous utilisons ici ce terme « communauté », pour lequel nous conservons tout de même quelque réserve s'il est naturalisé et utilisé de façon essentialiste.
- [2] Parler d'invention des communautés ne revient pas pour autant à dire qu'elles sont totalement imaginaires. Contrairement aux dérives d'un constructivisme excessif (voir Jacques Dewitte, « Le déni du déjà-là. Sur la posture constructiviste comme manifestation de l'esprit du temps », Revue du MAUSS, « Chassez le naturel : écologisme, naturalisme et constructivisme », 17, 2001, p. 393-409), nous défendons l'idée qu'une fois inventées par des processus d'interaction entre acteurs individuels et collectifs de la société urbaine et élites politico-institutionnelles, ces « communautés », du moins au travers de leurs élites associatives produisent des effets sur la structuration de la société urbaine et des équilibres sociaux et politiques au sein de la ville. De leur côté, Michel Peraldi et Michel Samson parlent de « communautés imaginaires et électorales », en réduisant ainsi la portée de la construction des « communautés » et de leurs effets dans la ville, qui vont bien au-delà de la question électorale. Voir Michel Samson, Michel Peraldi, Gouverner Marseille..., op. cit., p. 263-278.
- [3] Pour des raisons éditoriales, on ne pourra pas faire ici l'analyse de l'émergence de la question des groupes ethniques ou ethno-nationaux dans la politique locale marseillaise. Pourtant, on peut dire que les années 1920-1930 sont centrales pour comprendre cette genèse en relation avec la présence massive des Italiens et des Corses dans les quartiers du centre-ville, mais aussi le pouvoir municipal de Simon Sabiani et d'Henri Tasso. Voir Renée Lopez, Émile Témime, Migrations. Histoire des migrations à Marseille, vol. II, L'Expansion marseillaise et « l'invasion italienne » (1830-1918), Aix-en-Provence, Édisud, 1990, p. 70 ; Marie-Françoise Attard-Maraninchi, « Un réflexe identitaire. Les associations campanilistes corses », Mélanges de l'École française de Rome, 104 (2), 1992, p. 899-918.
- [4] Sur l'internement provisoire dans les camps à Marseille dans l'après-guerre, voir Émile Témime, Nathalie Deguigné, Le Camp du Grand Arénas Marseille (1944-1966), Paris, Autrement, 2001.
- [5] Marie-Françoise Attard-Maraninchi, Émile Témime, Migrations..., op. cit., vol. III, p. 46.
- [6] Ibid., p. 56.
- [7] Stéphane Boghossian, La Communauté arménienne. Quatre siècles d'histoire, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 60.
- [8] Le Ramgavar, parti démocrate-libéral de droite plutôt lié aux élites bourgeoises arméniennes ; le parti social-démocrate Hentchakian, historiquement proche des sociaux-démocrates russes mais pro-Arménie soviétique ; le parti Dachnaktzoutioum (appelé Dachnak par facilité), dirigeant la République d'Arménie dans la période 1918-1920 et résolument contraire au rattachement à l'Union soviétique, anticommuniste et nationaliste, lié en France à la SFIO puis au PS.
- [9] Stéphane Boghossian, La Communauté arménienne..., op. cit., p. 107-117.
- [10] Marie-Françoise Attard-Maraninchi, Émile Témime, Migrations..., op. cit., vol. III, p. 104.
- [11] Émile Témime, « Les Arméniens à Marseille. Des années vingt à aujourd'hui », Hommes et migrations, 1265, janvier-février 2007, p. 22-32.
- [12] Stéphane Boghossian, La Communauté arménienne..., op. cit.

- [13] Martine Hovanessian, *Le Lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, Armand Colin, 1992.
- [14] Martine Hovanessian, « *Le religieux et la reconnaissance. Formes symboliques et politiques au sein de la diaspora arménienne* », *Les Annales de la recherche urbaine*, 96, 2004, p. 125-134.
- [15] Stéphan Boghossian, *La Communauté arménienne...*, op. cit.
- [16] Eric Hobsbawm, Terence Ranger (dir.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- [17] Lydie Belmonte, « *La Petite Arménie* » à Marseille. Histoire de la communauté arménienne à Marseille à travers le boulevard des Grands-Pins à Saint-Loup, Marseille, Jeanne Laffitte, 2004.
- [18] Stéphan Boghossian, *La Communauté arménienne...*, op. cit., p. 222.
- [19] Renée Dray-Bensoissan, *Les Juifs à Marseille (1940-1944)*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 26.
- [20] Voir Jean-Jacques Jordi, *De l'exode à l'exil. Rapatriés et pieds-noirs en France*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 215. L'auteur invite cependant à la plus grande prudence au sujet des statistiques : « *La difficulté d'un chiffrage réside sans doute dans la confusion et l'ambiguïté entre ceux qui respectent les traditions, ceux qui se définissent par une pratique religieuse et enfin ceux qui se rattachent à une famille juive (d'origine juive)* » (p. 215).
- [21] Les documents historiques font état de 4 368 déportations de Marseille entre 1942 et 1944. Voir Serge Klarsfeld, *Le Mémorial de la déportation des Juifs de France*, Paris, B. et Serge Klarsfeld, 1978.
- [22] Sur l'accueil des Juifs d'Égypte à Marseille, voir Laurent Barberi-Moine, « *Marseille, terre d'accueil des Juifs d'Égypte (1956-1957)* », mémoire de maîtrise en histoire sous la direction de Colette Dubois, université de Provence-Aix-Marseille-I, 1996.
- [23] Jean-Jacques Jordi, *De l'exode à l'exil...*, op. cit., p. 200-201.
- [24] Ibid., p. 202-203.
- [25] Ibid., p. 203.
- [26] Ibid., p. 205-206.
- [27] Voir Éric Savarese, *L'Invention des pieds-noirs*, Paris, Séguier, 2002.
- [28] *Entretien n° 12, ancien journaliste au Provençal*, septembre 1998.
- [29] Gérard Unger, Gaston Defferre, op. cit., p. 282-283.
- [30] Ibid., p. 283.
- [31] Nous n'aurons pas la possibilité de développer ici le volet tout aussi important de la reconnaissance politique de ces communautés gagnantes, avec ses aspects à la fois matériels et symboliques, constitués par les politiques publiques visant à établir des liens avec les pays d'origine ou de référence (jumelages, de visites dans les pays en question pour des accords institutionnels ou pour l'ouverture de liens économiques, financements d'ONG et d'associations marseillaises communautaires, etc.).
- [32] Martine Hovanessian, « *Le religieux et la reconnaissance...* », art. cité, p. 131.
- [33] Stéphan Boghossian, *La Communauté arménienne...*, op. cit., p. 287-293.
- [34] En janvier 1983 est inaugurée une sculpture en bronze rappelant les déportations des Juifs survenues en 1943 juste avant la destruction du quartier Saint-Jean. En 1995 est inauguré à l'esplanade de la Tourette (2^e arrondissement) le Mémorial des camps de la mort.
- [35] Christiane Lees, « *L'établissement des pieds-noirs dans le Midi méditerranéen français* », dans Jean-Jacques Jordi, Émile Témime (dir.), *Marseille et le choc des décolonisations*, Aix-en-Provence, Édisud, 1996, p. 105-116.
- [36] Voir Nadine Gallery de La Tremblaye, « *Les mécanismes d'intégration de la diaspora arménienne*. Alfortville, Marseille, Los Angeles, Beyrouth », thèse de doctorat en science politique sous la direction de Rémi Leveau, IEP Paris, 1998.
- [37] Olivier Nay, Andy Smith, « *Les intermédiaires en politique. Médiation et jeux d'institutions* », dans Olivier Nay, Andy Smith (dir.), *Le Gouvernement du compromis. Courtiers et généralistes dans l'action publique*, Paris, Economica, 2002, p. 14.
- [38] Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit., p. 269.
- [39] Franck Eskenazi, Édouard Weintrop, *Le Talmud et la République. Enquête sur les Juifs français à l'heure des renouveaux religieux*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1991.
- [40] Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit., p. 270.
- [41] Voir <http://www.cdca.asso.fr/s/print.php?r=11&id=176> [consulté le 11 juillet 2016].
- [42] Les renseignements concernant Garo Hovsepian sont contenus dans Lydie Belmonte, « *La Petite Arménie* » à Marseille..., op. cit.
- [43] Extrait des cahiers d'observation ethnographiques, campagne électorale des municipales de 2008.

- [44] Entretien n° 9, conseiller municipal PS à Marseille, février 2000.
- [45] Voir Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit., p. 269. *Sur des situations semblables d'utilisation abusive et parfois mal vécue par des candidats contraints d'endosser le rôle de représentants communautaires, voir Martina Avanza, « Qui représentent les élus de la "diversité" ? », Revue française de science politique, 60 (4), 2010, p. 745-767.*
- [46] Robert Dahl, *Qui gouverne ?*, op. cit., p. 60.
- [47] Rolland Amsellem a été conseiller général socialiste du 19^e canton de Marseille de 1973 à 1985 ; conseiller municipal de Marseille de 1965 à 1983. Après l'unité de la gauche, Rolland Amsellem rompt avec Defferre. Un autre élu de la majorité defferrienne d'origine juive, Robert Mizrahi, a été conseiller municipal de Marseille de 1977 à 1989.
- [48] 802W29, dossiers particuliers – cabinet du maire, archives municipales de Marseille, 1983-1986.
- [49] 805W4, dossiers particuliers – cabinet du maire, archives municipales de Marseille, 1983-1986.
- [50] Ibid.
- [51] 540W2, demandes de logements – cabinet du maire, archives municipales de Marseille, 1972-1973.
- [52] Extrait des cahiers d'observation ethnographique, campagne électorale des municipales de 2008.
- [53] Voir Yvan Gastaut, « Marseille cosmopolite après les décolonisations : un enjeu identitaire », *Cahiers de la Méditerranée*, 67, 2003, p. 269-285, <http://cdlm.revues.org/index134.html> [consulté le 11 juillet 2016] ; Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit. ; Emmanuelle Camoin, « Marseille-Espérance ou la gestion pragmatique des différences : enjeux d'une reconnaissance politique du pluralisme culturel », *mémoire de DEA en science politique comparative, IEP Aix-en-Provence*, 1994.
- [54] *Les populations françaises d'origine maghrébine et comorienne, les Maghrébins et Comoriens, n'ont certainement pas été les seules populations immigrées marginalisées par les logiques de redistribution des ressources. D'autres immigrations ont eu une certaine importance, comme les populations kurdes et turques, les populations du Machrek et du Moyen-Orient ou d'Afrique, ou les populations roms, tziganes et gitanes. Cependant, on privilégiera ici l'analyse de ces populations, car, d'une part, elles sont bien plus nombreuses et, d'autre part, elles ont connu des tentatives à la fois par le bas et par le haut de processus de construction « communautaire » ethniques ou ethno-religieux.*
- [55] Voir Cesare Mattina, « La régulation clientélaire. Relations de clientèle et gouvernement urbain à Naples et à Marseille (1970-1980) », thèse citée.
- [56] Renée Lopez, Émile Témime, *Migrance...*, vol. II, *L'Expansion marseillaise...*, op. cit., p. 154.
- [57] Voir Émile Témime, « Des Kabyles à Marseille. Une migration précoce et durable », *Confluences Méditerranée*, 4 (39), 2001, p. 119-128.
- [58] Renée Lopez, Émile Témime, *Migrance...*, vol. II, *L'Expansion marseillaise...*, op. cit., p. 170. *Même s'il est resté sans lendemain, ce projet est révélateur « [...] des conditions particulières que l'on entend réserver à la main-d'œuvre coloniale, pour le cas où son implantation se révélerait durable » (p. 170).*
- [59] Ibid., p. 170.
- [60] Émile Témime, « Marseille xx^e : de la dominante italienne à la diversité maghrébine », *Revue européenne des migrations internationales, « Marseille et ses étrangers »*, 11 (1), 1995, p. 9-19.
- [61] Ibid., p. 127.
- [62] Ibid., p. 109-119.
- [63] *Sur l'internement des populations arabes nord-africaines dans des camps pendant la période 1939-1945, voir Émile Témime, Nathalie Déguigné, Le Camp du Grand Arénas Marseille...*, op. cit., p. 21.
- [64] *À la suite du rapport du docteur Bestieu de 1951, les historiens ont pu comptabiliser l'existence de 26 sites de type taudis ou bidonvilles. Voir Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, Migrance. Histoire des migrations, vol. IV, Le Choc de la décolonisation, Aix-en-Provence, Édisud, 1991, p. 128-131. Pour un exemple de concentration de travailleurs kabyles depuis les années 1950 dans un bidonville installé sur un terrain appartenant à une tuilerie, voir Élise Hénou, « La résorption du bidonville de Lorette, histoire de vies, histoire de villes », *Hommes et migrations*, 1213, 1998, p. 89-97.*
- [65] Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fénart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.
- [66] Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, *Migrance...*, vol. IV, *Le Choc de la décolonisation*, op. cit., p. 50 et p. 66-67.
- [67] Ibid., p. 137, citation provenant d'archives de la préfecture.
- [68] Ibid., p. 50.
- [69] Claire Duport, « Notables, militants, entrepreneurs. Une histoire sociale du militantisme dans les cités », thèse de doctorat sous la direction de Michel Peraldi, université de Provence, 2007, p. 118.
- [70] Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, *Migrance...*, vol. IV, *Le Choc de la décolonisation*, op. cit., n. 9, p. 213.

- [71] Claire Duport, « Notables, militants, entrepreneurs... », thèse citée, p. 124.
- [72] Ibid., p. 125.
- [73] Ibid., p. 128.
- [74] Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, *Migrance...*, vol. IV, Le Choc de la décolonisation, op. cit.
- [75] Patrick Simon, « Les politiques de l'habitat et les immigrés », *Cahiers de l'Urmis*, 5, 1999, p. 59-68, <http://urmis.revues.org/348>, [consulté le 11 juillet 2016] ; sur les effets en apparence paradoxaux de la « mixité sociale », voir Hacène Belmessous, *Mixité sociale, une imposture. Retour sur un mythe français*, Nantes, L'Atalante, 2006 ; Groupement d'intérêt public/groupe d'étude et de lutte contre les discriminations, « Les discriminations raciales et ethniques dans l'accès au logement social », note du GELD, 3, 2001.
- [76] Claude Lanzmann, « Entretien avec Gaston Defferre, ministre de l'Intérieur et de la Décentralisation, maire de Marseille », *Les Temps modernes*, 452-545, 1984, p. 1566.
- [77] Renaud Muselier, dans Jean-Louis Comolli, Michel Samson, *La Campagne de Provence*, film documentaire, Paris, Doriane productions, 1992.
- [78] Yvan Gastaut, « La flambée raciste de 1973 en France », *Revue européenne de migrations internationales*, 9 (2), 1993, p. 61-75.
- [79] Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, *Migrance...*, vol. IV, Le Choc de la décolonisation, op. cit., p. 109-111.
- [80] Yves Gastaut, « La flambée raciste de 1973 en France », art. cité.
- [81] Ibid.
- [82] À l'initiative de Rachida Brahim, une thèse de doctorat sur les tueries de 1973 et des années suivantes est en cours sous la direction de Laurent Mucchielli au Laboratoire méditerranéen de sociologie (LAMES) à Aix-en-Provence.
- [83] Sami Naïr, « Marseille, chronique des années de lèpre », *Les Temps modernes*, 452-545, 1984, p. 1591-1615.
- [84] Philippe Sanmarco, Bernard Morel, *Marseille. L'état du futur*, Aix-en-Provence, Édisud, 1988, p. 63.
- [85] Bernard Morel, Philippe Sanmarco, « Marseille sous la menace », *Hérodote*, 50-51, 1988, p. 66-95 ; Jean Viard, « Marseille, succès du Front national et déstabilisation des systèmes politiques locaux », *Amiras/Repères occitans*, 17, 1987, p. 57-68 ; Jean Viard, « Le dérangement marseillais », dans Pascal Perrineau, Nonna Mayer (dir.), *Le Front national à découvert*, Paris, Presses de la FNSP, 1989, p. 307-321.
- [86] Sont désormais célèbres les phrases de Jean-Claude Gaudin rapportées par le quotidien *La Tribune* en 2001 : « Ma politique ne plaît peut-être pas aux nostalgiques de la gauche, qui ont laissé pourrir le centre-ville pendant des années. Mais elle plaît aux Marseillais. Le Marseille populaire, ce n'est pas le Marseille maghrébin, ce n'est pas le Marseille comorien. Le centre a été envahi par la population étrangère et les Marseillais sont partis. Moi, je rénove, je lutte contre les marchands de sommeil, et je fais revenir des habitants qui payent des impôts » (*La Tribune*, 5 décembre 2001, cité par Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit., p. 175).
- [87] Abdelmalek Sayad, Jean-Jacques Jordi, Émile Témime, *Migrance...*, vol. IV, Le Choc de la décolonisation, op. cit., p. 120.
- [88] Jocelyne Césari, « Les quartiers nord de Marseille : ni banlieues ni ghettos mais... », *Panoramix*, 2 (12), 1993, p. 33.
- [89] À ce propos, Gilles Ascaride et Salvatore Condoro montrent bien que l'ethnisation de ces quartiers extrême et fausse une réalité démographique beaucoup plus complexifiée, faite de coprésence de populations de toutes origines au sein de migrations magrébines déjà très hétérogènes. Voir Gilles Ascaride, Salvatore Condoro, « Traitement public d'une population particularisée : les "isolés" dans l'enjeu du centre-ville de Marseille », *Espaces et sociétés*, 2 (92-93), 1998, p. 219-240 ; Gilles Ascaride, Salvatore Condoro, *La Ville précaire. Les « isolés » du centre-ville de Marseille*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- [90] Sylvie Mazzella, Pierre-Paul Zilio, « Cinquante ans de recherche urbaine à Marseille. Bilan bibliographique (1954-1995) », étude cit., p. 56-57.
- [91] Bernard Morel, *Marseille. Naissance d'une métropole*, op. cit.
- [92] Marcel Roncayolo, *L'Imaginaire de Marseille...*, t. V, op. cit.
- [93] Jean-André Carreno, Alain Hayot, Francis Lesme, *Le Quartier de la porte d'Aix à Marseille*, Aix-en-Provence, Ceresm, 1974 ; Jean-André Carreno, Alain Hayot, « Immigration et ségrégation urbaine. Le cas de Marseille », thèse de doctorat en sociologie, université de Provence, 1977.
- [94] Olivier Boura, *Marseille ou la mauvaise réputation*, op. cit.
- [95] Voir les analyses de Robert Ezra Park dans Yves Grafmeyer, Isaac Joseph (dir.), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, 1979.
- [96] Sylvie Mazzella, « Le quartier Belsunce à Marseille. Les immigrés dans les traces de la ville bourgeoise », *Les Annales de la recherche urbaine*, 72, 1996, p. 118-125.
- [97] Carole Thomas, « Marseille, ville-monde », *Sciences de la société*, 31, 1994, p. 81-92.

- [98] En sachant que – comme le font bien remarquer Michel Peraldi et Michel Samson – les nouvelles grandes marques et franchises s'installant depuis la « reconquête » en centre-ville, elles échappent de toute manière assez largement à la société locale marseillaise, car elles font partie intégrante du capitalisme marchand mondialisé. Voir Michel Samson, Michel Peraldi, *Gouverner Marseille...*, op. cit., p. 183.
- [99] Alain Tarrius, *Économies souterraines. Le comptoir maghrébin de Marseille, La Tour-d'Aigues, L'Aube*, 2000.
- [100] Alain Tarrius, « Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilités, identités, territoires ; économies souterraines. Le comptoir maghrébin de Marseille », *Revue européenne des migrations internationales*, 16 (3), 2000, p. 238-240 ; Michel Peraldi, « Marseille : réseaux migrants transfrontaliers, place marchande et économie de bazar », *Cultures & conflits*, 33-34, 1999, p. 2-11, <http://conflits.revues.org/index232.html> [consulté le 11 juillet 2016] ; Michel Peraldi (dir.), *Cabas et containers. Activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001.
- [101] Sylvie Mazzella, « Le quartier Belsunce à Marseille... », art. cité, p. 122.
- [102] Voir Cesare Mattina, « L'intermédiation politique des présidents de comités d'intérêt de quartier... », art. cité.
- [103] Gilles Pinson, *Gouverner la ville par projet...*, op. cit. ; Béatrice Bertonecello, Jérôme Dubois, *Marseille Euroméditerranée...*, op. cit. ; Sylvie Mazzella, Pierre Fournier (dir.), *Marseille entre ville et ports...*, op. cit.
- [104] Nora Giacobbe, Sabine Dupuy, *Le Jardin secret des attributions*, Paris, Ministère de L'Équipement, du Logement, de l'Aménagement du territoire et des Transports/Medina, 1988.
- [105] Ibid., p. 14.
- [106] Michel Anselme, *Du bruit à la parole. La scène politique des cités*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2000, p. 46.
- [107] 805W1, *dossiers individuels, cabinet du maire, 1983-1986*, archives municipales de Marseille.
- [108] Série 805W12, *dossiers individuels, cabinet du maire, 1983-1986*, archives municipales de Marseille.
- [109] Série 801W14, *logement, 1977-1984*, archives municipales de Marseille.
- [110] Valérie Sala Pala, « Politique du logement social et construction des frontières ethniques. Une comparaison franco-britannique », thèse de doctorat de science politique sous la direction de Patrick Hassenteufel, université de Rennes, 2007, p. 209.
- [111] 802W51, *dossiers particuliers, cabinet du maire, 1979-1983*, archives municipales de Marseille.
- [112] Ibid.
- [113] Valérie Sala Pala, « La politique du logement social est-elle raciste ? L'exemple marseillais », *Faire savoir*, 6, 2006, p. 25-36.
- [114] Valérie Sala Pala, « La politique du logement social au risque du client ? Attributions de logements sociaux, construction sociale des clients et discrimination ethnique en France et en Grande-Bretagne », *Politiques et management public*, 24 (3), 2006, p. 81.
- [115] Nous parlerons des populations comoriennes car, nous le verrons dans la section suivante, on a assisté au cours des années 1980-1990 à la fois à une construction nationale communautaire comorienne de la part d'individus et d'associations originaires des Comores, et à des constructions médiatiques et politiques menées par les mondes associatifs et les institutions politiques. En revanche, nous laisserons de côté toute une série d'immigrations qui, du point de vue numérique, ne suscitent que très peu de souhaits d'institutionnalisation par les institutions publiques. On pense par exemple aux Maliens, aux Sénégalais, aux Guinéens de Marseille, etc.
- [116] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, *Les Comoriens à Marseille. D'une mémoire à l'autre*, Paris, Autrement, 2002 ; Ahmed Farouk Ibrahim Ahmed, « Trajectoires migratoires : les Comoriens entre leurs îles et Marseille », thèse de doctorat en science politique sous la direction d'Hubert Peres, université de Montpellier-I, 2010.
- [117] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, *Les Comoriens à Marseille...*, op. cit., p. 48.
- [118] Effectuer un comptage de la population comorienne s'avère une tâche difficile, voire impossible, et les différentes estimations varient parfois du simple au triple, allant de 30 000-40 000 à 80 000-100 000 Comoriens résidant à Marseille selon l'ambassade des Comores – ces dernières estimations étant probablement très surévaluées.
- [119] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, *Les Comoriens à Marseille...*, op. cit., p. 71 ; Ahmed Farouk Ibrahim Ahmed, « Trajectoires migratoires... », thèse citée.
- [120] Valérie Sala Pala, « Politique du logement social et construction des frontières ethniques... », thèse citée, p. 241.
- [121] Ibid., p. 241-242.
- [122] Véronique Rey, « Étude d'une communauté ethnique. Les Comoriens dans un quartier marseillais, le Panier », *mémoire de maîtrise en ethnologie*, université de Provence-Aix-Marseille-I, 1985.
- [123] Sophie Blanchy, « Famille et parenté dans l'archipel des Comores », *Le Journal des africanistes*, 62 (1), 1992, p. 7-53.
- [124] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, *Les Comoriens à Marseille...*, op. cit.

- [125] Benjamin Stora, *Émile Témime (dir.)*, Immigrances. L'immigration en France au xx^e siècle, Paris, Hachette, 2007.
- [126] Gilles Verbunt, « Immigrés et associations », Les Temps modernes, 452-545, 1984, p. 2053-2064.
- [127] Azad Halifa, De Marseille aux Comores. Entrée en politique d'une jeunesse issue de l'immigration, Levallois-Perret, Éd. de la Lune, 2007.
- [128] Voir aussi Ahmed Farouk Ibrahim Ahmed, « Trajectoires migratoires... », thèse citée.
- [129] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, Les Comoriens à Marseille..., op. cit., p. 55-56.
- [130] Azad Halifa, De Marseille aux Comores..., op. cit., p. 51 sq.
- [131] Jocelyne Césari, « Les leaders associatifs issus de l'immigration maghrébine : intermédiaires ou clientèle ? », Horizons maghrébins, 20-21, 1993, p. 80-95.
- [132] Mustapha Kharmoudi, Adda Bekkouché, « Les élites sociopolitiques d'origine maghrébine : entre déconnexion et médiation », Horizons maghrébins, 20-21, 1993, p. 42-50.
- [133] Alain Battagay, Ahmed Boubeker, Les Images publiques de l'immigration. Média, actualité, immigration dans la France des années 1980, Paris, L'Harmattan, 1993.
- [134] Mustapha Kharmoudi, Adda Bekkouché, « Les élites sociopolitiques d'origine maghrébine : entre déconnexion et médiation », art. cité, p. 42-50.
- [135] Jocelyne Césari, « Les leaders associatifs issus de l'immigration maghrébine... », art. cité, p. 83.
- [136] Ibid.
- [137] Alain Faure, Anne-Cécile Douillet (dir.), L'Action publique et la question territoriale, Grenoble, PUG, 2005.
- [138] Jocelyne Césari explique, pour le cas marseillais, comment les critères de financement mis en place par le Fonds d'action sociale (FAS) et la municipalité, entre la fin des années 1980 et le début des années 1990, imposent les projets sociaux autour de la formation, de l'alphabétisation et l'animation socioculturelle, et finissent aussi par conditionner l'obtention des crédits au caractère ethnique des publics, alors qu'un certain nombre de jeunes militants associatifs essaie de diversifier ses projets. Voir Jocelyne Césari, « Les leaders associatifs issus de l'immigration maghrébine... », art. cité, p. 89-90.
- [139] Alain Battagay, Ahmed Boubeker, « L'action associative des jeunes maghrébins. Entre affirmation d'un droit de cité et pratiques urbaines », Les Annales de la recherche urbaine, 89, 2001, p. 95-101. Dominique Baillet, « L'engagement chez les jeunes d'origine maghrébine. Le passage de l'idéologique à l'économique », Confluences Méditerranée, 4 (39), 2001, p. 13-25. Pour les associations de Comoriens à Marseille, Thomas Gulian remarque également l'importance de la référence au « quartier » et aux « jeunes ». Voir Thomas Gulian, « Les logiques sociales des territoires de l'action publique : les associations de quartier animées par de jeunes Comoriens issus de l'immigration à Marseille », Lien social et politiques, 52, 2004, p. 107-118.
- [140] Cité par Jocelyne Césari, Être musulman en France. Associations, militants et mosquées, Paris, Khartala/Iremam, 1994, p. 228.
- [141] Jocelyne Césari, « Les musulmans de Marseille : enjeux d'une reconnaissance politique », Pouvoirs, 47, 1988, p. 127-128.
- [142] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, Les Comoriens à Marseille..., op. cit., p. 106-125.
- [143] Vincent Geisser, « De Defferre à Gaudin : une laïcité très "marseillaise" », dans Vincent Geisser, Aziz Eamuri, Marianne et Allah. Les politiques français face à la question musulmane, Paris, La Découverte, 2007.
- [144] Ibid.
- [145] Ibid.
- [146] Michel Peraldi, Michel Samson, Gouverner à Marseille, op. cit.
- [147] Karima Direche-Slimani, Fabienne Le Houérou, Les Comoriens à Marseille..., op. cit., p. 52.
- [148] Vincent Geisser, « Immigration et mobilisations musulmanes à Marseille. L'éveil d'un "islam paroissial" (1995-2008) », Cahiers de la Méditerranée, 78, 2009, p. 13-31.
- [149] Jocelyne Césari, « Les leaders associatifs issus de l'immigration maghrébine... », art. cité, p. 91.
- [150] Voir entre autres : Lionel Arnaud (dir.), Les Minorités ethniques dans l'Union européenne. Politiques, mobilisations, identités, Paris, La Découverte, 2005 ; Christian Rinaudo, L'Ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique, Paris, L'Harmattan, 1999.
- [151] Lionel Arnaud, Gilles Pinson, « Villes européennes et citoyenneté de projet : vers de nouvelles formes d'implication locales pour les minorités ethniques ? », dans Lionel Arnaud (dir.), Les Minorités ethniques dans l'Union européenne, op. cit., p. 209-228 ; Valérie Sala Pala, Discriminations ethniques..., op. cit.
- [152] Arthur Mann, La Guardia Comes to Power..., op. cit. ; William F. Whyte, Street Corner Society. La structure sociale d'un quartier américain, Paris, La Découverte, 1995 ; Herbert J. Gans, The Urban Villagers, New York (N. Y.), Free Press, 1962.

[153] Voir entre autres, Harold F. Gossnell, Negro Politicians. The Rise of Negro Politics in Chicago, *Chicago (Ill.)*, University of Chicago Press, 1935 ; James Q. Wilson, Negro Politics, New York (N. Y.), Free Press, 1960.