

L'ALGÉRIE COLONIALE D'HIER, MIROIR DE LA FRANCE D'AUJOURD'HUI ?

Entretien avec [Benjamin Stora](#), Propos recueillis par [Nathalie Sarthou-Lajus](#)

S.E.R. | « Études »

2016/1 Janvier | pages 7 à 18

ISSN 0014-1941

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-etudes-2016-1-page-7.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

© S.E.R.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'ALGÉRIE COLONIALE D'HIER, MIROIR DE LA FRANCE D'AUJOURD'HUI ?

Entretien avec Benjamin STORA

Dans Les clés retrouvées Benjamin Stora se livre à un exercice qu'il appelle « l'ego-histoire » pour comprendre la complexité d'un parcours d'intégration. C'est l'occasion de faire un retour sur son enfance à Constantine de 1950 à 1962, et de restituer la mémoire de tout un monde disparu ou en train de disparaître, celui des juifs d'Algérie, pour éclairer la situation de la France d'aujourd'hui.

Ce qui m'a frappée en lisant votre livre, c'est à quel point les juifs d'Algérie, ou plus précisément les juifs de Constantine, étaient francisés bien avant leur départ pour la France, avec dans un contexte colonial un attachement très fort à l'idéal républicain d'égalité. Quels étaient leurs rapports avec les Arabes ?

■ **Benjamin STORA** : Ce livre est important parce que je l'ai conçu au moment de la maladie d'Abdelwahab Meddeb¹ : nous étions les deux représentants survivants, témoins d'un univers disparu, l'uni-

Historien, professeur des universités, président de la Cité nationale de l'histoire de l'immigration. Derniers ouvrages : *Les clés retrouvées* (Stock, 2015), *Mémoires dangereuses*, avec Alexis Jenni (Albin Michel, 2016).

vers judéo-musulman (nous appartenions à la même génération). Lui avait vécu à Tunis, moi à Constantine, deux histoires assez communes, à la fois de convivialité et de circulation

1. Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora, *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Albin Michel 2013. Lire l'entretien avec A. Meddeb et B. Stora dans *Études*, novembre 2013.

– à travers la question de la langue, des traditions culinaires, du rapport au religieux –, et de séparation puisqu’il y avait cette séparation juridique, en Algérie mais aussi en Tunisie, entre le fait que les juifs étaient français, et avaient choisi la France, alors que les *indigènes*, les autres indigènes, les musulmans, ne l’étaient pas. Je voulais faire ce petit préambule sur le contexte d’écriture de cet ouvrage. Il s’agissait de laisser une trace de ce monde disparu, qu’on réinterprète aujourd’hui sous différents angles en disant que c’était soit l’enfer, soit le paradis. Il fallait naviguer entre ces deux écueils. J’ai voulu restituer cette complexité culturelle faite à la fois de circulation, de fluidité, mais aussi de séparation et d’affrontement.

Les juifs d’Algérie ne vivaient plus comme les Arabes depuis la Première Guerre mondiale sauf pour ce qui concerne les traditions culinaires, la langue arabe qui était très répandue à Constantine, contrairement à Alger et à Oran où les Européens étaient plus nombreux et où l’assimilation était plus forte. Lorsque se dessine la perspective de l’indépendance, du choix définitif ou autre, le processus d’acculturation des juifs d’Algérie est très profond, parce qu’ils se sentent français depuis un siècle, ce qui fait quatre générations. Ils ont abandonné leurs costumes traditionnels (les costumes des Ottomans par exemple, pour mes grands-parents). La langue arabe est reléguée comme une langue du privé, du familial, mais n’est plus majoritairement la langue de communication de l’espace public, et la langue française va progressivement s’imposer, y compris à moi qui ai appris à déchiffrer les lettres d’abord par l’hébreu, puis par l’arabe dans les échanges avec ma mère ou ma grand-mère (qui ne parlait pas du tout français). Ces deux langues vont être reléguées totalement, voire s’effacer, au profit du français. La langue française, c’est la langue du pouvoir, celle qui permet l’ascension sociale et d’exister dans l’espace public. C’est par l’apprentissage de la langue française que passe le processus d’acculturation, et donc d’accès à la modernité ou à une forme de modernité concernant le rapport à l’État, le rapport à la société, le rapport à la tradition, etc. On veut croire que l’arabe ou l’hébreu représentent la tradition, le côté ancien qui devient progressivement le côté archaïque, alors que le français apparaît comme la langue de l’avenir, de la modernité. L’arabe et l’hébreu relèvent du registre de l’émotion, de l’intime, des récitations d’histoire mythologique très ancienne. L’arabe est la langue de l’amour, de la poésie, de la femme que l’on chante, du paradis perdu, c’est-à-dire

de l'Andalousie, alors que le français est la langue de la rationalité, de la philosophie, du pouvoir, des relations citoyennes qui peuvent s'instaurer. Progressivement, le français devient donc la langue dominante. À Constantine, les indigènes étaient majoritaires, à la différence d'Alger où le processus d'assimilation était bien plus fort. Constantine préservait les traces d'une histoire ancienne, qu'elle ne voulait pas perdre. Il existe à Constantine un processus à la fois d'acculturation comme ailleurs, mais aussi de résistance. Les gens continuaient à y parler l'arabe ; et la tradition religieuse était très forte dans les deux communautés : musulmane et juive. Mais ce processus d'acculturation profonde touchait aussi les élites musulmanes. Des personnalités comme Ferhat Abbas ou le docteur Bendjelloul parlaient peu l'arabe ; et les premiers grands écrivains algériens, musulmans de culture, écrivent en français. Eux aussi sont touchés par ce processus d'acculturation ; ce n'est pas simplement une question de « butin de guerre » comme disait Yacine Kateb. La machine assimilatrice française est puissante, et elle touche tout le monde, toute la société indigène. Les juifs d'Algérie, et de Constantine en particulier, sont en fait dans une situation paradoxale : ils sont tournés vers l'Occident par leurs modes de pensée, c'est-à-dire qu'ils regardent vers la France, vers l'Europe, vers la République (synonyme pour eux d'émancipation et d'égalité) ; mais en même temps ce processus d'occidentalisation s'accomplit sur place, en Orient – qu'ils ne veulent pas quitter. Il va falloir attendre la déflagration de la guerre d'Algérie pour qu'ils quittent l'Orient, ce qu'ils n'envisageaient pas auparavant. C'est un processus complexe : l'histoire d'une occidentalisation qui s'accomplit en Orient. On trouve ce même phénomène par exemple chez les Coptes en Égypte, ou chez ceux qu'on appelle les chrétiens d'Orient. Les juifs d'Algérie comme les chrétiens d'Orient sont sur leur territoire depuis des siècles. Ils ne veulent pas être coupés de leurs racines orientales. Mais ils accomplissent quand même un processus d'occidentalisation qui les sépare des musulmans.

Vous parlez d'ailleurs d'additionnement des cultures plutôt que de substitution d'une culture par une autre. Qu'est-ce que cela signifie ?

■ **B. S.** : Oui, car, en fait, ce ne sont pas des éradicateurs, ce sont des gens qui additionnent les cultures. Ils veulent garder tous les héritages en même temps. Ils veulent rester en Orient (musique malouf, traditions religieuses, culinaires, culte de la table dressée, de la vie fa-

miliaire communautaire, etc.) et, en même temps, ils ont une passion pour la France indissolublement liée à l'idéal républicain (exigence de la rationalité, de l'égalité citoyenne, de l'école républicaine).

L'arrivée en France va-t-elle produire un désamour avec la France et avec la République ?

■ **B. S. :** Bien sûr. Mais d'abord, il y a eu le coup de semonce de Vichy, qui a poussé une partie de la jeunesse juive d'Algérie à faire moins confiance à la France. La perte subite de la nationalité française en 1940 a été un terrible avertissement. Une fraction de la jeunesse juive s'est tournée vers le Parti communiste algérien, c'est-à-dire l'internationalisme qu'il faut interpréter comme une marque de défiance vis-à-vis du nationalisme français. Pour eux, le nationalisme français ne pouvait pas être Vichy ; c'était la Révolution française, c'était les dreyfusards, c'était ceux qui les avaient défendus, protégés, etc. Vichy a introduit une faille qui les entraînera vers le communisme. Les jeunes juifs qui adhèrent en 1945-1950 au Parti communiste français ou algérien, s'engageront ensuite en faveur de l'indépendance algérienne. Ceux qui vont aider le FLN ne constituaient pas une représentation de la masse des juifs d'Algérie, mais une avant-garde intéressante, significative, quoique restreinte. De l'autre côté de l'échiquier, en défiance vis-à-vis du nationalisme français, il y avait le sionisme politique. Le communisme stalinien et le sionisme politique s'implantent aux deux extrémités de l'échiquier, et concernent des avant-gardes petites mais remuantes.

La masse des juifs d'Algérie est au milieu, et elle est sur une orientation « camusienne » : on reste dans l'Algérie française mais égalitaire, fraternelle, où le décret Crémieux serait étendu à tous. Une fraction importante de ce qu'on appelait les libéraux était sur cette position : on n'est pas pour l'indépendance, mais on est pour la justice sociale, l'égalité, ce qu'on appellera plus tard l'intégration. Entre la dichotomie pour ou contre l'indépendance, il y avait toute une nuance intermédiaire. Les juifs d'Algérie étaient des « camusiens », c'est-à-dire des gens qui voulaient rester sur place, qui n'étaient pas pour l'indépendance, mais qui étaient pour Ferhat Abbas, le Ferhat Abbas des années 1950, favorable à l'autonomie, au fédéralisme, au passage progressif à l'indépendance par le biais du dégagement des

élites musulmanes instruites. C'était un peu dans ce creuset qu'avait grandi Ferhat Abbas, qui était aussi celui des chrétiens progressistes (André Mandouze, etc.). À cette époque-là, les juifs d'Algérie comme une fraction des musulmans, comme une fraction des chrétiens « progressistes » ne sont pas pour l'indépendance. Ils sont sur une orientation qui s'apparente à ce qu'on appellerait aujourd'hui le vivre-ensemble, dans une Algérie française qui abandonne le système colonial inégalitaire, violent, brutal, injuste, raciste. Ils y ont cru.

La suite est connue : la guerre devient terrible, favorisant une forte implantation du nationalisme algérien, et promouvant le FLN en interlocuteur exclusif. À un moment donné, ces communautés intermédiaires, modérées, se sont effondrées. Mais elles étaient quand même plus nombreuses qu'on veut bien le croire. Aujourd'hui, on explique qu'il s'agissait de groupes minoritaires, naïfs et utopistes – ce n'est pas vrai. La position de Camus, en 1956, n'était pas si minoritaire que cela. Les juifs d'Algérie et les catholiques d'Algérie qui étaient sur cette orientation n'étaient pas si minoritaires. Ils ont échoué. Mais c'est cette même espérance d'égalité républicaine qui est à l'origine des soulèvements à un moment donné des populations de l'Orient, et qui pour l'instant ne trouve pas de traduction viable. D'où l'intérêt d'analyser cette histoire des juifs d'Algérie comme communauté intermédiaire qui, à la fin de la guerre d'Algérie, sera obligée de choisir pour ou contre l'Algérie française.

En 1960, la position intermédiaire n'existe plus. À ce moment-là, bien sûr, l'immense majorité choisit la France, l'Algérie française. Une petite fraction va aller du côté de l'OAS, mais l'immense majorité suit la France, parce qu'elle ne sait pas ce que sera demain l'Algérie indépendante. Est-ce qu'elle sera exclusivement musulmane ? Quel sera le statut des juifs ? Est-ce qu'on va retomber dans la dhimmitude ? À partir de là, les juifs d'Algérie suivent la France. Ils suivent la France sans connaître la France – c'est le paradoxe. Ils n'en connaissent pas les codes ; ils n'ont aucune possibilité de comprendre réellement la complexité d'une société « avancée », avec ses élites, ses grandes familles, etc.

Le temps qu'il m'a fallu pour comprendre les codes de la société française ! Alors, quand on est propulsé à 53 ans comme mon père et 46 ans pour ma mère, c'est déjà trop tard pour une intégration... Ce sont des gens âgés, qui arrivent dans une société qu'ils croient comprendre mais qu'ils ne connaissent pas. Ils sont perdus car ils se retrouvent dispersés. Ils ont vécu toute leur vie en communauté : ma

mère avait sept frères et sœurs et mon père six. Ils étaient treize au total. J'ai 49 cousins germains. À Constantine, tout le monde vivait dans le même quartier. Entre 1959 et 1963, la famille est dispersée dans toute la France. Ce sont des communautés qui ont littéralement volé en éclats. Des gens qui avaient l'habitude de tout partager ensemble ont ainsi fait l'épreuve de la solitude, de l'individualisme et de la duplicité des sociétés extrêmement évoluées que nous connaissons. On les considérait avec mépris. Ils ne le disent pas, mais ils étaient comme des immigrés. Ils ont dû effectuer un parcours qui est non seulement celui de l'assimilation, mais aussi celui de l'intégration / effacement, encore plus fort que du temps de Constantine. La langue française domine de manière exclusive, la langue arabe ne doit plus exister sur la place publique. Il ne suffit pas de parler français ; encore faut-il le parler avec les normes admises et effacer l'accent qui trahit les origines. C'est donc ce parcours de l'assimilation qui continue, mais de manière contrainte et radicale.

Pour vous, jeune adolescent débarquant à Paris, Mai 1968 a facilité le parcours d'assimilation, en introduisant cette double logique de la République qui apparaissait de nouveau séduisante : celle de l'intégration et de la contestation.

■ **B. S. :** Quand je suis arrivé en France, Jean Ferrat commençait à chanter. Jean Ferrat a représenté pour moi, en 1964-1965, la fraternité ouvrière dans les banlieues. Donc bien avant 1968, j'ai découvert une France fraternelle par l'intermédiaire du Parti communiste et des Jeunesses ouvrières chrétiennes (qui étaient totalement liées). Il existait une extraordinaire fraternité avant 1968. La culture ouvrière formait aussi une famille dans les banlieues. À Sartrouville, elle contrôlait tout : le club de football, la cantine, le bus, sur fond de musique de Jean Ferrat. Il y avait une préparation à 1968 dans cette France des années 1960, une France qui était quand même aussi fraternelle. 1968, c'est le moment précis, clair, où tout bascule ; une autre histoire commence.

Comment cette histoire singulière des juifs d'Algérie, entre intégration et fidélité à une origine, peut-elle nous aider à comprendre les difficultés actuelles de la République ? Car nous voyons bien que notre histoire nationale est faite de cette histoire des migrants.

■ **B. S.** : Parfaitement. Notre histoire est constituée par des gens qui viennent d'ailleurs et apportent quelque chose qui transforme obligatoirement le récit national. Mais ces gens sont aussi profondément imprégnés du récit national. Il y a dans le récit historique qui fabrique une nation, une imprégnation très forte de tous les récits, de tous les mythes, de toutes les transmissions mémorielles. L'importance de la fabrication des récits historiques est considérable, parce qu'on se sent partie prenante d'une société à partir d'un récit d'histoire de l'école, de la famille, et dont la provenance est plurielle maintenant : par les médias, par les documentaires, par les images.

Pour en revenir à notre propos, je ne sais pas comment cette histoire des juifs d'Algérie permet de comprendre nos problèmes actuels; je peux simplement revenir à une sorte de récit personnel pour essayer d'éclairer certains aspects. Le récit personnel est celui d'une intégration dans la société française non par le respect des origines, mais d'abord par la rupture avec les origines. Je ne me suis pas intéressé à l'histoire de l'Algérie dans les années 1970 simplement parce qu'il fallait que je reste fidèle à une origine, et qu'une sorte de nostalgie continuait à m'habiter de manière lancinante, liée au traumatisme de mes parents. Je suis revenu à l'histoire de l'Algérie parce que c'était une histoire de révolution. J'étais moi-même engagé dans un processus de rupture et dans un processus de dissidence par rapport à ma famille et par rapport à la tradition. Comme une grande partie de la jeunesse française de l'après 68. Une sorte de rage habitait cette génération. Elle avait un aspect à la fois ludique, festif, joyeux, mais aussi une part d'ombre très violente. Je connais des gens qui se sont suicidés, ou qui n'ont pas « réussi » leur vie, qui ont été déclassés, qui n'ont pas fait d'études – à cause de la révolution. On n'étudie pas cet aspect-là, parce qu'on ne veut retenir que le soleil de 68, celui la fraternité retrouvée. Mais il y avait dans la jeunesse française de cette époque-là une part d'acharnement et de rage à vouloir détruire la société. Aujourd'hui, on peut faire ce même constat dans une partie de la jeunesse qui n'a plus de repères idéologiques mais qui est animée par cette rage-là.

Cette rage de la jeunesse en 68 était quand même liée à la présence de traditions fortes et à un héritage avec lesquels vous vouliez rompre. Est-ce que c'est bien la même rage qui habite une fraction de la jeunesse aujourd'hui contre des traditions qui seraient trop étouffantes ? Est-ce

que cette rage n'est pas davantage liée à un défaut de transmission, à un vide idéologique ?

■ **B. S. :** Je pense que l'inspiration de la rage est la même, mais avec des formes totalement différentes. La rupture d'une fraction de la jeunesse se fait vis-à-vis de la tradition familiale, et la façon dont la religion est transmise qui ne leur correspond absolument pas. Je parle de la religion parce que c'est le seul moyen que les jeunes ont aujourd'hui sur le plan idéologique de pouvoir exister. En 68, il fallait rompre avec la tradition familiale, avec l'observation de rites contraignants, avec ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui le communautarisme. On ne voulait plus appartenir à des communautés fermées. On voulait des communautés ouvertes sur le monde. Et il y avait aussi cette rage par rapport à l'étouffement de la société française, une société qui n'a pas beaucoup changé en 60 ans. C'était une société qui nous apparaissait comme verrouillée par des élites très cultivées et qui contrôlaient absolument tout, une société qu'il fallait casser pour pouvoir y entrer. Il y avait les grandes familles, les grands propriétaires, les grandes écoles, les bons lycées – je me sentais exclu de ce pays-là. Un pays que j'aimais mais qui était étranger à moi-même. Je le dis parce qu'on ne fait pas l'effort de comprendre la rage qui habite aujourd'hui une fraction de la jeunesse française. Or cette rage était présente dans les années 1970 et elle était également liée à une impossibilité de peser dans la société. On avait cependant un atout : on avait du travail. Ceux d'aujourd'hui n'ont pas cette chance, donc en plus de cette rage classique contre une société fermée, ils ont l'angoisse de ne pas pouvoir trouver du travail. Ils ne peuvent pas exprimer leur révolte jusqu'au bout : ils se disent que s'ils se révoltent trop, ils seront « marqués », et ils ne pourront pas entrer dans les interstices qui existent dans la société. C'est la grande différence entre la génération des années 1970 et celle d'aujourd'hui.

Le climat idéologique n'est pas non plus le même que dans les années 1970. Si on parle beaucoup de laïcité aujourd'hui, c'est en rapport avec la pesée nouvelle de la religion et, surtout, la montée en puissance de l'islam dans la société française.

■ **B. S. :** Ce sont les religions, et en particulier l'islam, qui posent en effet le problème de la laïcité. Dans les années 1970, la religion n'était pas le facteur décisif – c'était le marxisme. Mais le marxisme n'était-il

pas vécu comme une religion ? C'était une nouvelle religion, en un sens, qui arrivait dans la société française, et dans laquelle tous les jeunes s'engouffraient. Une religion qui vous disait comment il fallait penser, comment il fallait rompre avec votre famille, rompre avec le passé. On croyait sortir de communautés fermées par la religion, mais c'était finalement pour rentrer dans d'autres communautés fermées : les groupes révolutionnaires. Les gens qui entraient chez les trotskistes ou chez les maoïstes vivaient dans l'entre-soi. Ils militaient du matin au soir ; ils vivaient entre eux. Il y avait une endogamie parfaite dans tous ces groupes : on ne pouvait pas sortir avec une fille de droite, ni même venant d'un autre groupe d'extrême-gauche. L'ambiance était très sectaire, malgré la proclamation de la libération des femmes, des homosexuels, etc. Dans la pratique, on entrait dans des communautés fermées qui nous rassuraient malgré tout sur nos identités. Et beaucoup, quand ils sont sortis de ces communautés fermées pour entrer dans le monde réel, ont été complètement désarçonnés, sans points de repère. Dans les années 1980 va s'opérer le grand reflux du politique et l'expansion de l'individualisme – c'est un grand désarroi. Le communisme ou le marxisme, stalinien ou non, était quand même une forme religieuse de conception de la vie qui structurait les consciences avec une idéologie millénariste promettant le salut dans un monde meilleur. Aujourd'hui, l'élément nouveau c'est qu'avec l'apparition de l'islam comme grande religion nouvelle de la société française, et le fait qu'on est dans une vraie religion et pas dans une religion déguisée, on doit faire face à une crise du modèle républicain. Mais la rage de la jeunesse qui proclame une foi, un idéal, un dépassement de la société, on l'avait déjà dans les années 1970. C'est pourquoi je ne suis pas accablé par le fait qu'on soit dans une situation nouvelle. Il faut l'affronter. Je le dis parce que j'ai conservé cet esprit d'aventure...

...Que beaucoup de vos anciens collègues de votre génération ont perdu, car ils sont maintenant les représentants de cette République bourgeoise aux commandes de la société, plus soucieux de conserver leurs privilèges !

■ **B. S. :** Ils ont perdu ce goût de l'aventure et du refus de la paresse. C'est la paresse notre principal adversaire : il faut oser combattre, il ne faut pas avoir peur de l'avenir, il faut inventer des formes nouvelles. Comme ils ont perdu cet esprit d'aventure, ils ne peuvent pas comprendre la jeunesse d'aujourd'hui. Ils interprètent tout en termes de peur.

Et peut-être aussi comprennent-ils difficilement que cette dimension révolutionnaire puisse prendre la forme d'une religion ?

■ **B. S.** : En effet. Nous, on avait la forme religieuse, mais le fond de notre inspiration était antireligieux. C'est ce fond d'argumentaire antireligieux qui est resté présent. De sorte que quelqu'un qui se réclame aujourd'hui d'un retour au religieux semble, en tous cas pour beaucoup de gens de ma génération, archaïque. C'est perçu comme un retour en arrière délirant. Je voudrais comprendre pourquoi des jeunes gens s'engagent dans cette démarche. Sûrement parce qu'ils ont cette rage de vouloir bousculer tous les codes qui existent. Et dans le fond, ils n'ont plus d'autre idéologie de combat que la religion. C'est bien là le drame. Il n'y a plus de religion laïque. Il n'y a plus de possibilités politiques qui leur sont offertes. Le Parti socialiste est discrédité aux yeux d'une grande partie de la jeunesse. Il occupe dans leur imaginaire la place que tenait dans le nôtre le Parti radical : un parti de notables, qui faisait des banquets républicains, bien installé dans la société, et qui avait peur de la nouveauté, du changement. Si on enlève le Parti socialiste, si on enlève la gauche de la gauche qui se réfère aux vieux thèmes marxistes des années 1970 qui n'existent plus, que reste-t-il ? D'où un reflux massif hors du politique, et une fraction de la jeunesse qui va se réfugier dans le religieux. Parmi mes étudiants, j'ai pu observer dans un mélange d'accablement et d'excitation ce glissement hors du politique et cette espèce de montée de l'islam. D'accablement parce que c'est pour moi un retour en arrière, et d'excitation parce que je me dis que c'est également le défi de demain : soit on y répond, soit c'est la catastrophe.

Comment l'histoire des juifs d'Algérie peut-elle nous éclairer sur ce phénomène ?

■ **B. S.** : Les juifs d'Algérie étaient des intermédiaires entre les Européens (qu'on appelait d'ailleurs les chrétiens) et les musulmans. Ils étaient l'interface dans ce monde au fond très hiérarchisé, très classifié. C'étaient des intermédiaires plus culturels, par rapport à la langue arabe, que politiques, parce qu'ils n'occupaient pas de fonction politique. Autre aspect : les juifs d'Algérie étaient des défenseurs de ce qu'on pourrait appeler le multiculturalisme. Ils voulaient à la fois être fidèles à leurs origines dans l'espace privé et d'une grande loyauté à la

République dans l'espace public. L'école française républicaine était jugée comme indispensable, nécessaire, voire supérieure à l'école talmudique : c'était là qu'on pouvait bénéficier de l'enseignement des Lumières, de l'ouverture au monde, etc. Qu'est-ce que la laïcité dans ce contexte ? C'est l'État qui nous autorise à conserver nos croyances personnelles dans notre espace privé. Mais dans l'espace public, c'est normal d'être entièrement fidèle à la République. L'histoire des juifs d'Algérie est celle d'une minorité, parce qu'ils étaient peu nombreux par rapport au monde musulman et au monde européen. Il y a un problème de poids démographique : il s'agit d'une couche sociale de l'ordre de 100 000 à 130 000 personnes pour une population européenne de près de 900 000 personnes et une population musulmane de neuf millions de personnes. Il n'y avait donc pas le poids du nombre. C'est pareil pour la France d'aujourd'hui, d'ailleurs : les juifs en France ne sont pas très nombreux : 600 000 à 800 000 personnes, tandis que les musulmans représentent 6 à 7 millions de personnes, soit 10 % de la population française. Les jeunes musulmans qui, il y a dix ans, pensaient encore que c'étaient les juifs qui contrôlaient la société française réalisent à présent que ce sont les « chrétiens » pour ceux qui pensent en terme communautariste. C'est la propagande qui arrive en France de Syrie (où ils exterminent les chrétiens). L'ennemi juif, qui était central, est devenu auxiliaire des croisés. Voilà pourquoi et comment sont arrivés des commandos de jeunes tueurs qui ont frappé la France le 13 novembre 2015. Leur imaginaire, venant du fond du Moyen Age, est celui des guerres de croisades, contre une nation « christianisée » qui, de plus, a accepté le principe des Lumières hérité de la Révolution française. C'est une double accusation contre la France... Mais cette propagande qui arrive principalement d'un Orient en guerre a finalement peu de prise sur la grande majorité des jeunes, notamment en banlieue. Et l'antisémitisme existe toujours, aggravé par le sentiment d'exclusion et l'islamophobie montante.

Dans ce climat, comment concevez-vous votre rôle au musée de l'Immigration ?

■ **B. S. :** Le simple fait de vouloir restituer une histoire plurielle qui est celle des migrants au sens large, représente en soi un acte politique fort. Assumer une histoire plurielle est la condition pour accepter un présent aux visages multiples. C'est sur cette question-là, bien sûr, que

la campagne présidentielle de 2017 va être la plus féroce. À cet égard, ce musée va jouer un grand rôle. Les responsables politiques nous donneront-ils plus de moyens, ou limiteront-ils le rôle du musée ? On ne peut pas expliquer qu'on a un passé unifiant, unifié, homogène, et vouloir conserver un musée de l'Immigration. La terrible tuerie du 13 novembre, qui a frappé la jeunesse française, et la campagne électorale que mène aujourd'hui une partie de la droite sur la fermeture des frontières, le refus d'accueillir les migrants, responsables de tous les maux, ne peuvent manquer d'avoir des conséquences sur le musée lui-même. Les tueries du 13 novembre aggravent la peur de l'Autre, de l'étranger de culture musulmane, et risquent d'agrandir le fossé, de séparer davantage encore les personnes d'origine maghrébine, du reste de la société. Accepter que l'histoire de France soit plurielle (car il s'agit d'un musée *national*) va à contre-courant de toute une conception de l'immigration aujourd'hui. Beaucoup de gens ont découvert l'existence du musée de l'Immigration lorsqu'il a été vandalisé en mars dernier, et s'en sont scandalisés – non pas de l'agression contre un musée national, mais de l'idée même qu'un tel musée existe. Pourquoi donner de l'argent pour fabriquer une histoire qui n'est pas la nôtre, mais celle des étrangers ? Alors que la question décisive est celle de l'intégration dans un même récit national et républicain, de toutes les histoires différentes qui ont « fabriqué » la France d'aujourd'hui.

Propos recueillis par Nathalie SARTHOU-LAJUS



Retrouvez le dossier « **International** »
sur www.revue-etudes.com