Juifs et musulmans d'Algérie en France

Cinquante ans d'exil partagé, entre mémoire, échanges et déchirements

Jérémy Guedj

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/1081>

DOI : 10.4000/hommesmigrations.1081

ISSN : 2262-3353

Éditeur

Musée national de l'histoire de l'immigration

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2012

Pagination : 144-154

ISSN : 1142-852X

Référence électronique

Jérémy Guedj, « Juifs et musulmans d'Algérie en France », *Hommes & migrations* [En ligne], 1295 | 2012, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/1081> ; DOI : 10.4000/hommesmigrations.1081

Juifs et musulmans d'Algérie en France

Cinquante ans d'exil partagé, entre mémoire, échanges et déchirements

Par Jérémy Guedj,

ATER en histoire contemporaine à l'université de Nice-Sophia Antipolis, membre du Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine (CMMC)

125, rue du Faubourg du Temple, Paris, 2005 © Leïla Bousnina

L'histoire des relations entre juifs et musulmans originaires d'Algérie est marquée par des liens étroits et tumultueux. Entre ces deux "communautés" partageant un espace et une culture communs, la fin de la guerre d'indépendance a introduit une rupture. Les nombreux juifs quittant l'Algérie partent le regard tourné vers la terre d'origine. S'ils vont trouver chez les immigrés musulmans des interlocuteurs privilégiés pour conserver vivantes leurs racines méditerranéennes, l'incompréhension mutuelle ira grandissante.

“Comme une mère, une ville natale ne se remplace pas.”

Albert Memmi, *La Statue de sel*, 1953.

Le rythme de l'histoire peut-il dicter ses pulsations au temps de l'exil ? Une tension perpétuelle, et sans cesse renouvelée, lie de fait l'expérience, singulière ou collective, de l'exilé, ainsi que son comportement façonné dans – et quelquefois par – l'exil, à l'évolution du temps historique, dont le cours ne saurait imiter celui de la mémoire. 1962-2012 : ces cinquante ans demeurent marqués par le poids d'une mémoire douloureuse qui, plaçant par essence le passé au sommet de toute préoccupation, a parfois conduit ceux qui la nourrissent à s'abstraire de l'histoire. Mais la mémoire – ou l'oubli – a connu une matérialisation diverse selon les individus, et la césure de 1962, symbole de brutalité historique aux yeux de tous ceux qui la vécurent, a néanmoins également ouvert le temps d'une reconstruction nationale, culturelle, mémorielle plus ou moins lente. Étudier cette mémoire d'un point de vue historique peut cependant se heurter à de rapides obstacles si l'on s'en tient à un “groupe” donné, quel qu'il soit. C'est pourquoi l'interroger en tant que fondement d'un lien entre différents groupes, oscillant continuellement de l'élan vers l'Autre au repli, confère à la mémoire un caractère actif, agissant, qui l'ancre dans l'histoire. Tel est le cas des relations entre juifs et musulmans installés en France depuis la fin de la guerre d'Algérie.

Pareille entreprise s'avère cependant tout sauf aisée, car une complexité d'une particulière intensité s'invite d'emblée au cœur de l'analyse. L'imaginaire collectif, comme un pan de l'historiographie, a volontiers opéré, sinon une identification totale, du moins un net rapprochement entre les juifs d'Algérie et ceux que l'on qualifiait d'“européens”, qui partagèrent une appartenance commune – et un profond sentiment de celle-ci – à la nationalité française, un soutien de natures fort différentes mais réel à l'“Algérie française” et une expérience unitaire du rapatriement. À y regarder de près, cette catégorisation n'a, comme souvent, rien d'exclusif, en ce sens que les juifs, qui occupaient l'inconfortable interstice de l'entre-deux, se trouvaient liés aux musulmans d'Algérie par une culture commune et un passé très lointain, tantôt douloureux, tantôt fraternel. Comment ces deux “communautés”, terme à manier avec la plus grande précaution, se retrouvèrent-elles en territoire métropolitain ? Quel degré de partage marqua leur exil ? Les liens établis ou les affrontements passés trouvèrent-ils une seconde naissance en France, une fois les armes à terre ? Questions qui reviennent, en d'autres termes, à s'interroger sur l'éventuelle capacité à construire une histoire commune ou à infléchir la force de la mémoire, l'importation des cadres du passé le cédant alors à l'élaboration de nouvelles modalités de relations au cœur d'une coexistence parfois complexe.

L'anthropologue et sociologue Nicole Lapierre a récemment rappelé l'intérêt comme la nécessité d'étudier de manière conjointe plusieurs groupes nationaux, religieux, culturels⁽¹⁾. Le constat ne peut qu'être vivement ratifié dans le cas présent puisque, pour être chacun dotés de caractéristiques spécifiques, musulmans et juifs d'Algérie sont originaires de la même terre et, *in fine*, constituent deux segments d'une même entité. Cinquante ans, cela peut demeurer une période brève au regard des siècles d'histoire commune entre Juifs et musulmans d'Algérie, mais il convient de garder à l'esprit que la période ne fut pas monolithique ; au contraire, elle se distingue par des reculs, des progrès, des moments de stagnation. Surtout, les individus, les générations ont évolué, et la mémoire en 2012 n'est plus ce qu'elle était en 1962, à l'image de l'"irréversible" axe du temps ressenti par Ulysse sous la plume de Vladimir Jankélévitch : "*L'irréversible, ce n'est pas que l'exilé ait quitté la terre natale : l'irréversible, c'est que l'exilé ait quitté cette terre natale il y a vingt ans*"⁽²⁾. Pour les juifs d'Algérie, cela fait désormais cinquante ans, mais les rapports entretenus avec les musulmans en France prolongent la présence de la terre natale.

Une histoire commune, des chemins séparés

L'histoire des relations entre juifs et musulmans en Algérie présente le paradoxe de deux "communautés" qui avaient lié des relations de proximité et furent séparées par un sillon prenant au fil du temps l'aspect d'un fossé se creusant inexorablement à mesure que s'écrivait l'histoire. Sans qu'il soit nécessaire de remonter aux origines lointaines et précoloniales de ces liens, complexifiés et déséquilibrés par l'existence d'un statut d'infériorité pour les juifs, la *dhimma*, qui fait d'ailleurs débat chez les historiens, il apparaît évident que la colonisation introduisit une nette et complexe césure dans ces relations. En 1870, le décret Crémieux, qui faisait entrer les juifs dits "indigènes" dans le giron de la citoyenneté française, sépara de facto, sur un plan juridique et civique, musulmans et juifs. Ces derniers, avec toutefois de nettes différences selon les contrées, ont accueilli avec bienveillance la politique d'assimilation française, dans laquelle beaucoup se sont jetés à corps perdu, et qui accélérât la marche à l'occidentalisation. Pour autant, dans la vie quotidienne, les relations entretenues semblaient souvent empreintes de cordialité, voire de fraternité, les juifs n'étant pas assimilés aux colons et faisant souvent office d'intermédiaires entre musulmans et Européens⁽³⁾, en dépit de crises notables.

Si l'on s'en tient au XX^e siècle, des troubles intercommunautaires d'une intensité élevée éclatèrent à Tlemcen, tandis que fut atteint, au mois d'août 1934, à Constantine, un véritable climax, avec un pogrom demeuré tristement célèbre, dont les

historiens débattent toujours les causes. Dans le même temps, un certain nombre de juifs, souvent situés à gauche de l'échiquier politique, soutenaient les revendications musulmanes, notamment, sous le Front populaire, le projet Blum-Viollette. Des deux côtés, de telles ententes s'attiraient la critique, parfois acerbe, car elles étaient jugées fort périlleuses pour l'"équilibre" qui prévalait en Algérie. La période de la guerre jeta cependant un voile obscur sur ces liens. Yves-Claude Aouate note que les réactions philosémites de dirigeants musulmans ou d'une frange de l'élite musulmane ne doivent pas masquer la variété des attitudes adoptées au sein de la population, mais, fait notable, ajoute-t-il, cela n'influença finalement guère les relations quotidiennes⁽⁴⁾. Aussi s'avère-t-il nécessaire de tempérer le poids de la rupture, ce qui, en creux, renseigne sur la force de ces liens intercommunautaires.

On touche ici le cœur du problème, celui qui consiste à analyser l'articulation entre l'individu et le groupe. Si en tant que tenants d'une "catégorie", plus ou moins évidente ou revendiquée⁽⁵⁾, les acteurs ont vécu la guerre d'Algérie – pudiquement qualifiée alors d'"événements" – comme une époque de tensions repoussant toujours plus loin leurs propres limites, les choses en allaient différemment à titre individuel, et le *modus vivendi* à l'œuvre ne vola véritablement en éclats, semble-t-il, qu'à la fin de la guerre. C'est tout le paradoxe de l'ami réel qui se révèle en réalité ennemi théorique et, *in fine*, dès que celui-ci est renvoyé tout entier à son appartenance, ennemi réel. Dans ses Mémoires, l'historien Robert Attal, juif originaire de Constantine, traduit cet écart perpétuel entre représentations et réalité à travers l'exemple des générations les plus jeunes, perméables aux images figées comme à une insouciance rapprochant les individus : *"La ville fut peu à peu coupée en deux. (...) La ville arabe silencieuse scrutait de mille yeux la ville ennemie. (...) L'école n'était pas épargnée, une rangée d'hostilité larvée séparait les élèves, mais à cet âge, il suffisait d'un ballon surgissant dans la cour pour rameuter les uns et les autres, et les précipiter dans le même tourbillon. Jusqu'au bout, l'école essaya de rester un sanctuaire"*⁽⁶⁾.

D'autant que, on l'a vu, bien qu'ils fussent en réalité réduits à une *"impossible neutralité"*, selon l'expression de Benjamin Stora⁽⁷⁾, les juifs d'Algérie se trouvaient tiraillés entre musulmans et Européens. C'est dire l'incroyable complexité qui frappait ce groupe installé en Algérie de manière séculaire, solidaire d'une cause avec les uns, culturellement lié aux autres, situation qui engendra un profond trouble dans les esprits. Le FLN lui-même, lors notamment du Congrès de la Soummam, en

En 1870, le décret Crémieux, qui faisait entrer les juifs dits "indigènes" dans le giron de la citoyenneté française, sépara de facto, sur un plan juridique et civique, musulmans et juifs.

août 1956, en avait appelé aux juifs d'Algérie, invoquant entre autres l'ancienneté des liens unissant les juifs et les musulmans. Ce ne fut qu'à la fin de la guerre que la situation se clarifia et révéla des lignes bien plus nettes⁽⁸⁾.

La rupture de la guerre

Pendant toute la guerre, les violences demeuraient certes palpables et les relations s'étaient détériorées à la suite de heurts ou d'assassinats, comme celui du rabbin de Nédroma, en novembre 1956, du grand rabbin de Médéa, en mars 1957, ou, du grand chanteur Cheikh Raymond Leyris, sur lequel nous reviendrons, le 22 juin 1961 à Constantine. Un point de non-retour semblait réciproquement atteint. Malgré cela, tout conduit à penser que ce n'est pas la rupture avec les musulmans en tant que communauté qui a principalement pesé dans le départ des Juifs d'Algérie, mais la crainte d'un retour du statut de *dhimmi* que risquait d'engendrer un État indépendant fondé sur une identité arabo-musulmane, pilier de l'Algérie future⁽⁹⁾, où la minorité juive ne trouverait pas sa place, ce que beaucoup avaient entrevu dès la veille de l'indépendance.

Le lien avec l'Algérie, avec les musulmans, fut donc rompu en 1962. Avec la terre natale, la rupture géographique, physique, s'avéra définitive pour une écrasante majorité de juifs. En allait-il de même avec les musulmans, avec les Algériens qui avaient partagé un passé de plus en plus lointain ? Les près de 130 000 juifs rapatriés qui gagnèrent la France furent-ils amenés à rencontrer dans leur vie quotidienne les 350 000 Algériens vivant dans ce pays ? Dans les premiers temps, une forme de repli, de recherche de l'entre-soi qu'enjoignait une nostalgie immédiate, s'observa. Les rencontres semblaient rares, d'autant que les expériences migratoires de chacun apparaissaient différentes. Bien plus, d'aucuns ignoraient parfois, en arrivant, l'importance de l'immigration algérienne en France. Le politologue Raphaël Draï, originaire de Constantine, auteur de l'un des témoignages les plus sensibles et intellectualisés à la fois et, par ailleurs, fervent acteur du dialogue judéo-musulman, rappelle dans ses souvenirs son étonnement à la découverte, devant un poste de télévision, des manifestations d'octobre 1961 en France : *“Nous ignorions l'existence d'une population arabe aussi importante sur le territoire français métropolitain. [...] En sus de l'Algérie algérienne, une France algérienne venait de nous sauter aux yeux. [...] Les séparations humaines ne suivent donc pas les séparations territoriales⁽¹⁰⁾ ?”*

Et pourtant, des relations finirent par se (re)nouer. Juifs et musulmans d'Algérie se (re)découvrirent un passé commun, une culture commune. Cette dernière constitua à la fois le déclencheur et le pivot du rapprochement qui s'amorça et s'amplifia au fil des années, avec ses moments de fraternité et de convulsions.

La force du lien culturel en question

La tentation est grande, dès lors que l'on examine les relations culturelles, principalement musicales, qui unissent juifs et musulmans originaires d'Algérie et d'au-delà, depuis des siècles, de conclure par trop rapidement à une complète fusion. À l'évidence, c'est en grande partie le cas concernant les artistes, qui nourrissent bien souvent une véritable symbiose. Jusqu'à quel degré cependant cela peut-il s'appliquer aux publics musulman et juif, "consommateurs" de cet art partagé ? C'est toute la question de l'imprégnation de cette fraternité culturelle qui se pose ici avec toute son acuité.

La musique constitue, de fait, un puissant symbole d'espoir, de paix, de fraternité. Ce qui n'empêche pas de telles relations de s'articuler selon une variété de registres et de modalités. Il ne saurait pourtant s'agir ici d'en gommer les aspérités venant parfois les égratigner. D'emblée, il apparaît que l'interpénétration confessionnelle en Algérie semblait telle que cette seule observation peut conduire à se demander si ses acteurs en avaient pleinement conscience, tant celle-ci apparaissait naturelle. Fort ténue se révélait la distinction, si tant est qu'il en existât véritablement une, entre la musique arabe proprement dite et sa variante judéo-arabe⁽¹¹⁾. La communauté culturelle prime souvent toute autre appartenance.

Qu'il suffise cependant, pour mettre en relief la force symbolique de la culture, de citer deux exemples antagonistes. Le premier a pour décor la France des années sombres et a fourni le sel d'un film récent : un jeune chanteur juif originaire de Bône, Simon dit Salim Halali, faisait les beaux soirs des cabarets parisiens jusqu'au moment où les affres de l'histoire le rattrapèrent : il était juif dans le Paris de l'Occupation. Si Kaddour Benghabrit, le recteur de la Mosquée de Paris, lieu que fréquentait assidûment Salim Halali, lui délivra un faux certificat d'appartenance à la religion musulmane pour le sauver du funeste sort qui le menaçait. Pour s'être noués en l'occurrence sur un fondement culturel, les liens entre musulmans et juifs pouvaient ainsi aller bien au-delà⁽¹²⁾. La folie des hommes marque, au contraire, le second exemple de son sceau. Il se révèle aussi sombre que le premier éclatait par son message d'ouverture. À la veille de l'indépendance de l'Algérie, Cheikh Raymond Leyris, né de père juif, de mère catholique, et virtuose du *malouf* (école constantinoise de la musique arabo-andalouse), est assassiné, le 22 juin 1961, en plein cœur de Constantine. Un creuset vivant s'était tu définitivement, plongeant dans un égal silence cette coexistence même, pendant un temps, alors qu'il avait ressenti, dans la pratique même de son art, l'éloignement qui s'accusait de jour en jour⁽¹³⁾. Ces deux exemples montrent cette proximité lointaine entre individus et communautés parfois à fleur de peau.

En France, l'éloignement de la terre natale ne distendit pas les liens culturels entre musulmans et juifs. Bien au contraire, serait-on tenté de soutenir. En dépit de quelques accès de ressentiment, parfois frère d'une nostalgie si fortement éprouvées, ou de tensions nées du contexte international, en particulier du conflit israélo-arabe, qui fit ressentir certains effets sur le plan artistique en 1967 et 1973 particulièrement, la collaboration musicale à travers compositions, concerts et disques se renoua, voire se renforça. Un passé, des souvenirs communs renaissaient.

Ces artistes s'adressent en fait au même public, uni par le déracinement et la culture ; ils le soudent davantage encore. Certes, les modalités des exils juif et musulman et le rapport à la *ghorba* diffèrent grandement⁽¹⁴⁾, mais le message véhiculé par la musique transportée en France était susceptible d'être entendu et apprécié par tous. *Alger, Alger*, de Lili Boniche, ou encore *Ma guitare et mon pays*, de Line Monty, frappaient des cœurs de toutes origines. Aussi, dans *Voyage en recouvrance*, le romancier Albert Bensoussan, né à Alger, rend-il parfaitement ce phénomène : “*Reinette l'Oranaise, la chanteuse aveugle, et Lili Boniche, le 'crooner de la Casbah', firent les beaux jours des communautés juive et arabe confondues dans leur exil*”⁽¹⁵⁾. Bien plus, la culture, première occasion de contacts et de découverte d'une origine partagée quelquefois, faisait prendre conscience de l'existence d'un berceau commun, qui s'éloignait toutefois à mesure que s'antraient la vie et l'intégration en France⁽¹⁶⁾.

Il n'est donc pas anodin que la musique puisse à ce point jouer un rôle de trait d'union entre communautés de même origine. “On est restés des amis” : c'est le titre de la chanson qu'ont récemment composée les frères Nakache, originaires de Constantine, et le virtuose du *malouf* Hamdi Benani, d'Annaba ; le message est clair. Cinquante ans après l'indépendance, les voies de l'exil et de la fraternité semblent se resserrer, mais elles se révèlent parfois sinueuses hors du champ de la culture.

Retrouvailles différées, attentes aiguës : le double tournant des années deux mille

Tout autre que la culture est la politique, avec, souvent, ses passions et ses fantasmes. Le réel rapprochement culturel évoqué ne doit pas faire oublier les tensions engendrées par l'incompréhension mutuelle. Si bien que, dans toute leur ampleur, les relations entre juifs et musulmans ont oscillé selon un mouvement en dents de scie, ce qui se conçoit aisément quand on garde présente à l'esprit l'extraordinaire complexité qui frappe l'articulation de ces relations. Plusieurs pôles les organisent et celles-ci sont prises entre, d'un côté, la terre d'origine, de l'autre, la terre d'accueil et le hiatus qui se produit entre l'attachement à celle-là et l'intégration dans celle-ci ; les juifs d'Algérie entretiennent également des liens importants avec les autres pieds-noirs, ce qui recrée la situation d’“entre-deux” qu'ils occupaient tant bien que

mal en Algérie, à quoi s'ajoute ce qui apparaît de plus en plus à la fois comme une "question" immigrée et musulmane. Voilà qui donne à voir le fragile équilibre à l'œuvre : qu'un des paramètres connaisse un bouleversement, et c'est l'ensemble de ce schéma qui se révèle susceptible de vaciller.

L'intégration des juifs d'Algérie en France, à l'image de ce qui prévalait pour les rapatriés, s'accompagnait d'une lente reconnaissance de la part de l'État et nombre de parcours individuels témoignent des efforts – prenant en certaines occasions l'allure de combats – livrés dans la vie quotidienne⁽¹⁷⁾. Cela conférait en somme au passé une actualité brûlante, d'autant que beaucoup gardaient l'Algérie au cœur⁽¹⁸⁾, ce pays qui s'invitait fréquemment dans leur quotidien. À partir de 1971, par exemple, l'émotion fut vive parmi les juifs oranais de France lorsqu'ils apprirent que le cimetière juif de leur ville d'origine risquait d'être rasé pour les besoins d'un plan d'urbanisme, tandis qu'en juin de la même année, la synagogue de leur ville était transformée en centre culturel musulman⁽¹⁹⁾. Quatre ans furent nécessaires pour organiser le déplacement des tombes, sur fond de heurts intérieurs à la communauté juive. Notons que les relations judéo-musulmanes se renouaient une nouvelle fois à cette occasion puisque en mai 1971, ce fut à l'intervention du recteur de la Mosquée de Paris, Si Hamza Boubakeur, que l'on dut l'annulation du projet consistant à raser le cimetière juif de Saïda⁽²⁰⁾. Les angoisses vives, accusant le traumatisme de la séparation, s'apaisèrent quelques années plus tard, lorsque en 1978, le président Boumedienne accorda à des juifs originaires de Tlemcen et de Nedroma la permission d'accomplir un pèlerinage sur la tombe d'un grand saint juif, Rabbi Ephraïm Enkaoua (1359-1442), à Tlemcen. Se déroulèrent en marge de cette manifestation religieuse de franches retrouvailles avec la population locale, à tel point qu'un journaliste du *Monde* évoqua une "*semaine d'amitié judéo-algérienne à Tlemcen*"⁽²¹⁾. La flamme de l'échange ne s'éteignit donc pas et se transporta en France où les manifestations communes allaient croissant. En attestaient, par exemple, les rencontres entre Cheikh Abbas, recteur de la Grande Mosquée de Paris de 1982 à 1989, et René-Samuel Sirat, grand rabbin de France de 1981 à 1989, tous deux originaires d'Algérie. À n'en pas douter, les préjugés séculaires qui se maintenaient, sans doute avivés par les sirènes du Proche-Orient, en reculaient d'autant plus.

Des espoirs de rapprochement aux crispations identitaires

Les années deux mille marquent cependant un double tournant et apparaissent symptomatiques de la puissance comme de la fragilité du dialogue. Tout commença le 6 juillet 1999, avec le discours prononcé par le président Abdelaziz Bouteflika à Constantine, à l'occasion des 2 500 ans de la ville. Dans le cadre de sa politique de

réconciliation nationale, le président rappela et salua le rôle des juifs dans l'enrichissement du patrimoine culturel algérien : *“Il y a lieu de rappeler que les habitants juifs de la ville, et ils étaient nombreux, ont joué un rôle dans la préservation du patrimoine commun : coutumes, vêtements, art culinaire et vie artistique”*⁽²²⁾. Immédiatement, un immense écho retentit parmi tous les juifs d'Algérie en France, d'autant que le président avait lancé sur les ondes françaises à tous les pieds-noirs une invitation en Algérie. L'espoir de retrouvailles renaissait. Et, avec lui, celui de la réconciliation. Dans les colonnes de *Libération*, Jean-Luc Allouche se faisait le porte-voix de ce sentiment : *“Cette Algérie que nous n'avons jamais cessé d'aimer, lors même qu'elle voulait nous nier, voilà que nous trouvons de nouvelles raisons de ne pas la rayer de nos vies”*⁽²³⁾. Historique : c'est bien l'impression qui envahit tous les acteurs de cette réconciliation, au premier rang desquels Raphaël Draï, qui adressa dans la foulée une *Lettre au président Bouteflika sur le retour des pieds-noirs en Algérie*, second acte de ce tournant et véritable manifeste pour une amitié retrouvée de tous les enfants d'Algérie. Évoquant *“nos indissolubles repères communs”*⁽²⁴⁾, il ajoutait : *“Depuis quarante ans, d'indéfectibles fidélités nous lient. Nous avons été marqués par de profonds changements. Ils ne nous ont pas aliénés”*⁽²⁵⁾ ; avant de formuler une requête sans doute désirée par de nombreux individus : *“Monsieur le Président, au terme de cette lettre, je voudrais vous dire à quel point en nous la fraternité est une faim, qu'il nous en faudra beaucoup pour être jamais rassasiés”*⁽²⁶⁾. Autant d'éléments à même de construire *“notre histoire, celle qui nous relie des deux côtés de la Méditerranée”*⁽²⁷⁾.

L'espoir s'avéra *in fine* aussi ardent que bref, puisque le symbole de cette amitié retrouvée, le voyage et la tournée d'Enrico Macias, ne se concrétisa pas, sous l'emprise de pesanteurs idéologiques, de rancœurs non cicatrisées et de considérations extérieures à l'histoire nationale de l'Algérie proprement dite. Car c'est bien là le second tournant, inextricablement arrimé au premier : la détérioration des relations entre juifs et musulmans sur fond de conflit israélo-palestinien. En France, dans ce cas particulier, les jeunes générations se revendiquent souvent plus de leur “identité” religieuse que d'une origine commune, fruit à la fois des clairs progrès de l'intégration, qui amenuisent la référence à une origine nationale, et, paradoxalement, d'un renouveau communautariste qui exacerbe l'appartenance religieuse. Jeunes musulmans et juifs se renvoyant dos à dos du fait de raccourcis assignant les uns à la seule judéité et les assimilant systématiquement au sionisme, et les autres à leur “arabité”. Ceux qui s'affrontent alors, verbalement ou physiquement, sont souvent, sans le savoir parfois, les fils d'individus ayant un passé commun avec lequel eux-mêmes ont plus ou moins consciemment rompu. Le mouvement de balancier ne pouvant jamais s'opérer en sens unique, des rapports plus harmonieux avec l'Algérie resurgirent, traduisant une soif du passé, ainsi que le note Benjamin Stora à propos des jeunes générations⁽²⁸⁾. En 2003 ainsi, dans le cadre de l'année de l'Algérie en France, une

rencontre se tint au mois de janvier au siège parisien de l'Unesco entre représentants de toutes les religions à l'initiative de l'Algérie. Deux ans plus tard, un groupe de juifs revint à Tlemcen, allant à la rencontre d'Algériens qui habitaient leurs anciennes maisons. Un des organisateurs de ce voyage, André Charbit, tint à souligner : *“Les liens entre les communautés juive et musulmane ont toujours été marqués par un climat de fraternité, éloigné de toute politisation, ce qui a permis la concrétisation d'un tel voyage⁽²⁹⁾”*. Certains choisirent de faire découvrir leur terre natale à leurs enfants, ce qui put faire naître une prise de conscience de ce passé et eut sans doute, après le retour en France, ses effets sur la perception des musulmans d'Algérie et les liens entretenus avec ceux-ci. De tels voyages ne furent pas toujours possibles, mais, d'une manière générale, ressort des témoignages l'idée que les événements, positifs ou non, n'influaient que peu sur la tenue de relations établies sur le temps long, qui se maintiennent malgré tout. Comme ce fut souvent le cas en Algérie.

Conclusion

Cinquante ans après 1962, les relations entre juifs et musulmans d'Algérie en France restent en grande partie à écrire. Un flot abondant d'études s'attachent certes aux relations judéo-musulmanes en général, mais elles insistent plus – l'actualité ratifiant trop souvent ce postulat – sur l'altérité à l'œuvre que sur le commun dénominateur unissant une partie de leurs acteurs. On ne peut donc que plaider en faveur d'un chantier, déjà engagé par plusieurs historiens, qui se pencherait sur les effets d'une origine culturelle commune. Au-delà d'événements médiatisés, si marquants et importants soient-ils, c'est une histoire plus anonyme, plus difficile et de plus longue haleine, ayant trait au quotidien, à une sensibilité humaine liée à un passé ressurgissant sans cesse en France, que l'on peut tenter. Le but ne saurait consister à confronter liens positifs et négatifs, démarche stérile, mais au contraire à embrasser le phénomène dans sa totalité et de manière non réductrice. La situation diverge d'ailleurs selon qu'elle prend corps dans de grands centres urbains ou dans des contrées plus retirées et en marge des phénomènes migratoires. De même, il y a parfois loin entre les juifs d'Alger, d'Oran, de Mostaganem, et ceux de Batna ou de Constantine. Une chose paraît sûre cependant : le passé, présent de manière quotidienne, semble idéalisé à mesure qu'il s'éloigne ; mais sans doute cela peut-il faciliter de nouvelles modalités de dialogue. Lorsque l'on analyse les liens entre musulmans et juifs d'Algérie en France, l'on se rend compte d'emblée qu'ils s'articulent autour du rapport à la terre natale, un constant va-et-vient mental ou physique venant influencer la situation en France. On l'aura compris, 2012 ne sonnera pas sur cette question l'heure du bilan ; elle marque un examen d'étape d'une histoire millénaire

de laquelle il importe de dégager les ferments communs d'une entente engageant l'avenir en France, et plus largement l'avenir de la France. Comme Ulysse, les acteurs de cette histoire sont de fait immuables et changeants. ■

Notes

1. Nicole Lapierre, *Causes communes. Des Juifs et des Noirs*, Paris, Stock, 2011.
2. Vladimir Jankélévitch, *L'Irréversible et la Nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974, p. 300.
3. Sur tous ces aspects, voir le travail essentiel d'Yves-Claude Aouate, "Les juifs d'Algérie pendant la Seconde Guerre mondiale (1939-1945)", thèse de doctorat de 3^e cycle en histoire sous la direction d'André Nouschi, université de Nice, 1984, pp. 26-27.
4. *Ibid.*, p. 136.
5. Sur cette catégorisation et ses représentations, voir Kamel Kateb, *Européens, "indigènes" et juifs en Algérie (1830-1962)*, Paris, Éditions de l'Ined, 2001, particulièrement pp. 301 et suivantes.
6. Robert Attal, *Constantine, le cœur suspendu*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 170.
7. Benjamin Stora, "L'impossible neutralité des Juifs d'Algérie", in Mohamed Harbi, Benjamin Stora (dir.), *La Guerre d'Algérie, 1954-2004. La fin de l'amnésie*, Paris, Robert Laffont, 2004, pp. 287-315.
8. *Ibid.* Voir également Benjamin Stora, *Les Trois Exils. Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006, pp. 139 et suivantes ; ainsi que Richard Ayoun, "Les Juifs d'Algérie pendant la guerre d'indépendance", in *Archives juives*, n° 29, vol. 1, 1996, pp. 15-29 ; et, pour un point de vue très riche et différent, Ali Haroun, *Algérie 1962. La grande dérive*, Paris, L'Harmattan, 2005, pp. 128 et suivantes.
9. Sur ce point, nous renvoyons aux récents travaux de Jean-Charles Scagnetti, notamment "Identité ou personnalité algérienne ? L'édification d'une algérianité (1962-1988)", in *Cahiers de la Méditerranée*, n° 66, juin 2003.
10. Raphaël Draï, *Les Pays d'après*, Paris, Michalon, 2009, p. 33.
11. Sur ce point, et les développements qui suivent, nous nous permettons de renvoyer à Jérémy Guedj, "La musique judéo-arabe : patrimoine de l'exil", in Driss El Yazami, Yvan Gastaut, Naïma Yahi (dir.), *Génération. Un siècle d'histoire culturelle des Maghrébins en France*, Paris, Gallimard, 2009, pp. 148-156 ; Jérémy Guedj, "Un symbole de l'exil des juifs d'Afrique du Nord en France : la musique judéo-arabe", in *Écarts d'identité*, n° 114, 2009, pp. 35-43.
12. C'est tout le scénario du récent film *Les Hommes libres* d'Ismaël Ferroukhi (2011).
13. Voir Bertrand Dicale, *Cheikh Raymond, une histoire algérienne*, Paris, First Éditions, 2011, p. 248.
14. À la différence des juifs, nombreux étaient les musulmans immigrés, surtout de la première génération, qui considéraient leur exil comme provisoire. Voir Abdelmalek Sayad, "El ghorba : le mécanisme de reproduction de l'émigration", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2, vol. 1, mars 1975, p. 60.
15. Albert Bensoussan, *Voyage en recouvrance*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 100.
16. Voir Hubert Hannoun, *Juif converti au judaïsme*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 73.
17. Sur ce point, voir l'important travail de Yann Scioldo-Zürcher, *Devenir métropolitain. Politique d'intégration et parcours de rapatriés d'Algérie en métropole (1954-2005)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2010.
18. Voir, par exemple, vingt ans plus tard, le dossier "Algérie : vingt ans après", in *L'Arche*, n° 306-207, septembre-octobre 1982, pp. 99-165.
19. Yann Scioldo-Zürcher, "L'affaire du cimetière d'Oran (1970-1974). Les juifs oranais, inclusions et exclusions d'une population entre deux rives", in *Archives juives*, n° 41/1, 1^{er} semestre 2006, pp. 120-128.
20. *Ibid.*, p. 126.
21. Palacio Léo, *Le Monde*, 8 juin 1978. Il eût certes été plus exact de parler d'amitié judéo-musulmane algérienne, mais l'image conserve tout de même sa force.
22. Cité par Benjamin Stora, *Les Trois Exils. Juifs d'Algérie*, op. cit., p. 176.
23. Jean-Luc Allouche, "L'espoir de Rabat à Constantine", in *Libération*, 29 juillet 1999. Cité par Benjamin Stora, *ibid.*
24. Raphaël Draï, *Lettre au président Bouteflika sur le retour des pieds-noirs en Algérie*, Paris, Michalon, 2000, p. 27.
25. *Ibid.*, p. 118.
26. *Ibid.*, p. 126.
27. *Ibid.*, p. 12.
28. Benjamin Stora, *Les Trois Exils. Juifs d'Algérie*, op. cit., p. 176.
29. H. Barti, "130 pieds-noirs juifs en pèlerinage à Tlemcen", in *Le Quotidien d'Oran*, 23 mai 2005.