



HAL
open science

Ensemble et différentes Des femmes de Villeurbanne racontent

Eliane Benbanastre, Roger Benguigui, Francine Kahn, Martine Benguigui, Frédéric Abécassis

► **To cite this version:**

Eliane Benbanastre, Roger Benguigui, Francine Kahn, Martine Benguigui, Frédéric Abécassis. Ensemble et différentes Des femmes de Villeurbanne racontent. Le bord de l'eau, pp.110, 2016, Documents, 978-2-35687-463-4. halshs-01321206

HAL Id: halshs-01321206

<https://shs.hal.science/halshs-01321206>

Submitted on 11 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ENSEMBLE ET DIFFÉRENTES
DES FEMMES DE VILLEURBANNE RACONTENT

Collection « Documents »

L'ÉCONOMIE N'EXISTE PAS, Bernard Traimond

CÉLINE, UN ANTISÉMITES EXCEPTIONNEL. UNE HISTOIRE FRANÇAISE, Antoine Peillon
L'ÉQUATION GAGNANTE. LA GAUCHE PEUT-ELLE ENFIN GAGNER LA PRÉSIDENTIELLE ?,
Laurent Baumel & François Kalfon

L'ESPRIT DU CERF. LA FORÊT AU CŒUR DE L'IMAGINAIRE OCCIDENTAL, Antoine Peillon
INTÉGRATION : MODE D'EMPLOI. LES TRIBULATIONS D'UN « MUSULMAN LAÏQUE », Ahmat
Zeïdane Bichara

POUR UN MANIFESTE DU CONVIVIALISME, Alain Caillé

PLAIDOYER POUR UNE GAUCHE POPULAIRE, Laurent Baumel & François Kalfon
(dir.)

OBAMANOMICS. COMMENT BARACK OBAMA A RÉFORMÉ L'AMÉRIQUE, Niels Planel

L'ESPRIT DE CORRUPTION, Éric Alt & Irène Luc

FOOT FÉMININ. LA FEMME EST L'AVENIR DU FOOT, Audrey Keysers et Maguy
Nestoret Ontanon

SUR LA CORDE RAIDE. LE FEU DE LA RÉVOLTE COUVE TOUJOURS EN BANLIEUE, Hacène
Belmessous

LA MALÉDICTION DES GOUVERNANTS. FRANÇOIS HOLLANDE POURRA-T-IL ÊTRE RÉÉLU ?,
Laurent Baumel

LES ÉTATS-UNIS : DE L'« ÉTAT-PROVIDENCE » À L'ÉTAT PÉNAL, Laurent Roesch

LE FRONT NATIONAL : LE HUSSARD BRUN DE LA RÉPUBLIQUE, Sarah Proust

DE L'ÉCOLOGIE À L'AUTONOMIE, Cornelius Castoriadis & Daniel Cohn-Bendit

100 MOTS POUR SE COMPRENDRE. CONTRE LE RACISME ET L'ANTISÉMITISME,

Antoine Spire et Mano Siri (sous la direction de)

© LE BORD DE L'EAU 2016

www.editionsbdl.com

33310 Lormont

ISBN : 978-2-35687-4634



FRANCINE KAHN, ELIANE BENBANASTE
MARTINE BENGUIGUI
FRÉDÉRIC ABÉCASSIS, ROGER BENGUIGUI

ENSEMBLE ET DIFFÉRENTES
DES FEMMES DE VILLEURBANNE RACONTENT



LE BORD DE L'EAU








PRÉFACE

VIVRE ENSEMBLE À VILLEURBANNE?



Ce texte, relativement court, présente la grande richesse de nous entraîner, au-delà des stéréotypes et des points de vue convenus, sur la trace de ceux et surtout celles qui, au cœur de Villeurbanne, sont confrontées aux tensions et frictions de communautés qui peinent à vivre ensemble. Il nous donne à voir ce qui se cache derrière ces mots galvaudés, « immigration de première, deuxième ou troisième génération », « intégration », « communautarisme » : ici en l'occurrence, des femmes arrachées à leur pays, à leur histoire, en apesanteur culturelle et sociale, mais décidées coûte que coûte à faire une vie, pour elles-mêmes et les leurs. À faire avec leurs nouvelles assignations identitaires et même à en tirer le meilleur. Les femmes dont il s'agit ici ne sont peut-être pas représentatives, mais elles nous apprennent beaucoup sur le monde dans lequel elles vivent.

Elles sont en passe de s'agréger aux classes moyennes, au prix de stratégies d'adaptation qui forcent l'admiration, tant elles s'inscrivent dans un esprit d'ouverture et de respect des nouvelles règles du jeu qu'on leur a imposées.

Pourtant, elles sont parties prenantes, du moins pour certaines d'entre elles, d'un processus de repli identitaire, en confiant leurs enfants non plus à l'école publique mais aux écoles privées confessionnelles. Elles alimentent de ce fait un processus de communautarisation, en tournant le dos à une école publique qu'elles trouvent désormais inapte à transmettre les valeurs mêmes de la République en raison de la ghettoïsation qui caractérise certains territoires.

Villeurbanne, autrefois surnommée « la citadelle rouge » car la dimension politique et un fort sentiment d'appartenance à la classe ouvrière y facilitaient l'intégration de migrants venus d'horizons divers, est devenue « la petite Jérusalem » avec une concentration de juifs, qui quittent les banlieues lyonnaises. Mais elle est devenue également un lieu d'institutionnalisation de l'Islam sur fond de tensions liées au conflit du Moyen-Orient.

Ce petit texte relate, en quelque sorte, le processus par lequel se forme le piège communautariste, renforcé malgré elles par des femmes, des mères en quête d'ascension sociale pour leurs enfants. Il s'appuie sur une démarche d'enquête à l'initiative de la Licra Rhône-Alpes, en raison d'un climat de violence régnant à Villeurbanne, devenue une des villes qui concentre le plus d'agressions anti-sémites. L'idée se forme de mener l'enquête auprès des habitantes pour les questionner dans leur rôle de mères qui élèvent des enfants dans cette banlieue après avoir fait un travail d'intégration personnelle.

Recourir à la recherche et à l'enquête en cas de peur, d'angoisse, dans un contexte troublé et lourd de tensions est une démarche qui mérite attention. Qui plus est lorsqu'il s'agit d'essayer de décrypter ce qui se nomme racisme, antisémitisme. La démarche interpelle d'autant plus qu'elle est menée par des femmes auprès de femmes. Par des militantes de la Licra (Francine Kahn, Eliane Ben-

banaste, et Martine Benguigui) auprès d'autres femmes (dix-huit) qui sont juives, musulmanes, catholiques, pratiquantes comme non pratiquantes ou athées. Démarche courageuse qui va interroger le communautarisme, cette réalité dérangeante dans notre République.

À ces femmes, les enquêtrices demandent de se pencher sur leur trajectoire, leur rapport à l'école, à la culture, aux valeurs qu'on leur a transmises et qu'elles ont à cœur de transmettre, pour tracer la « fabrique de la citoyenneté », le rapport à l'autre et au religieux. Une sorte de collectif se crée grâce à l'enquête puisque chacune des femmes interviewées a accès aux entretiens des autres qu'elle pourra rencontrer. Huit à douze d'entre elles se réuniront une quinzaine de fois.

La transmission de la culture d'origine (pilier dans un monde où tout change si vite) est au centre des préoccupations de ces femmes mais au même titre que le souci de s'enraciner dans les valeurs républicaines françaises qui leur ont permis d'arriver là où elles en sont. Même si elles sont nombreuses à y avoir souffert de discrimination de classe et « d'origine », l'école publique française représente pour elles, qui sont quasiment toutes des femmes actives professionnellement, un pilier fondamental de la citoyenneté française, synonyme de mixité et d'ouverture. Aussi, la décision, pour certaines d'entre elles, de mettre leurs enfants en école confessionnelle, n'est rien moins qu'évidente. Mais plus surprenant encore, c'est par le biais, souvent, de la scolarisation religieuse de leurs enfants que les mères vont se tourner vers la langue et la religion de leur origine. « Nous, les mères, nous avons fait sauter les verrous » dira l'une d'entre elles, (en parlant de son parcours personnel et de son ascension sociale) ; pourtant par le biais de leurs propres enfants, ces femmes contribuent à en réinstaller certains.

Même pour celles qui n'ont pas franchi le pas de la scolarisation confessionnelle de leurs enfants, la question se pose désormais comme un choix bien réel. Dans ce monde violent, où leurs enfants ont pu connaître des agressions racistes ou antisémites à l'école, la religion « apaise », disent certaines.

« C'est par les enfants que la religion advient aux familles », peut-on lire dans le livre. Dans cette jolie formule, on comprend qu'avec les enfants se pose la question fondamentale de la morale, des valeurs à transmettre, de la continuité à assurer avec les origines, même si l'on veut jouer la carte de l'intégration.

Peut-être est-ce parce qu'il n'y a pas d'autres lieux ou moments où assurer cette continuité, cette passerelle entre passé et avenir, que les choses se présentent ainsi? C'est ce que semblent penser les auteur(e)s à la conclusion de ce livre, lorsqu'elles suggèrent que l'école devrait enseigner les histoires des migrations comme des parcours d'acteurs. C'est déjà engagé, observent-elles, mais cela devrait être plus développé. Les parents et grands-parents devraient y être associés pour parler de leur histoire, de leur parcours de vie et d'exil, et ce, dans le cadre d'un projet pédagogique de l'école.

Ce livre est ainsi, comme une petite pelote de laine dont on peut tirer les nombreux fils pour tenter de comprendre les défis du vivre ensemble. L'enjeu est d'importance et la démarche est à saluer.

Danièle Linhart
Sociologue,
Directrice de recherche émérite au CNRS

INTRODUCTION

À Najwa, Irène, Faïza, Ayet, Viviane, Anne-Claude, Catherine, Héloïse, Marie-Claire, Marie-France, Évelyne, Paula, Myriam, Joëlle, Yona, Assia, Amina, Dounia, qui se reconnaîtront sans doute au fil du texte. Sans leur accueil et leur témoignage, ce travail n'existerait pas.

À Marie-Aline, décédée en octobre 2015. Un souvenir de fraternité et d'engagement.

Le sentiment d'une urgence et un besoin de comprendre, ont surgi au sein de la Licra Rhône-Alpes dans le climat d'inquiétude né des crimes de Toulouse et de Montauban en mars 2012. L'interview de Latifa Ibn Ziaten, la mère d'Imad, ce militaire français tué à Montauban, qui s'est rendue dans la cité de Toulouse où avait grandi l'assassin de son fils pour discuter avec les jeunes, avait valeur d'avertissement : « Si on ne les aide pas, il y aura d'autres Merah. » Depuis, il y a eu les agressions à Sarcelles, *Charlie Hebdo*, le supermarché casher de la Porte de Vincennes, les attentats du 13 novembre 2015 à Paris, l'agression de Marseille et ce climat d'inquiétude et de peur ne s'est guère apaisé.

Ce besoin de comprendre s'est porté sur Villeurbanne, ville d'immigration, où deux enquêtrices sur trois ont grandi dans les années 1960. Aux côtés de Nord-Africains, d'Espagnols, d'Italiens, de Polonais, de juifs, de Portugais ou d'Arméniens, elles s'y sentaient surtout villeurbannaises, et la ville leur a toujours semblé un modèle d'intégration réussie à la cité française, l'archétype même du « creuset français ».

L'enquête qu'elles y ont menée portait du sentiment étayé, mais aussi nuancé au fil des entretiens et des recherches, que les choses y avaient changé. Le signe le plus tangible des processus de communautarisation en cours est sans doute la visibilité nouvelle des appartenances confessionnelles. Villeurbanne est connue, dans la métropole lyonnaise, comme la ville du regroupement communautaire juif. Elle offre, en effet, une concentration, unique dans l'agglomération lyonnaise et la région Rhône-Alpes, d'écoles religieuses juives. On y dénombre vingt-huit oratoires ou synagogues mais aussi une douzaine de mosquées et de salles de prière. Au-delà des lieux de culte et de leur fréquentation, les appartenances se manifestent dans le vêtement et l'occupation sélective d'espaces publics à certains moments de la semaine et à l'occasion de certaines fêtes. Les commerces casher et hallal obéissent, comme les lieux de culte, à une géographie subtile et nettement différenciée, du centre vers la périphérie de la commune.

Depuis plusieurs années, des incidents se sont multipliés. Les plus manifestes, et ceux dont on trouve le plus facilement trace à la Licra, sont des agressions antisémites souvent perpétrées par des jeunes issus de familles d'origine maghrébine sur d'autres jeunes ou sur des adultes portant la kippa ou d'autres signes marquant leur inscription dans le judaïsme.

De tels incidents, mis bout à bout, contribuent à la détérioration de la mixité de l'espace public, alimentent la peur de l'autre et la recherche de protections communautaires, façonnant des mondes qui s'ignorent sans jamais se rencontrer. Ce repli communautaire, perceptible au niveau des écoles mais, aussi, des comités de quartiers, semble affecter tout particulièrement des citoyens susceptibles de se reconnaître « juifs » ou « musulmans » de Villeurbanne, enfermés dans la méfiance, voire le rejet de l'autre.

UN CONSTAT ALARMANT

Ce que l'on appelle communément « la montée de l'antisémitisme » est difficile à établir : comment, en effet, quantifier un sentiment présent de façon diffuse et demeuré longtemps inavouable du fait du caractère délictueux des propos racistes ou antisémites ? Comment reconnaître avec certitude comme racistes ou antisémites, des agressions verbales ou physiques qui n'ont pas forcément de témoin, qui peuvent passer pour des « bagarres entre jeunes », des « règlements de comptes » ou encore des violences dont la causalité est reconstruite *a posteriori* ? Des faits avérés, qui ont pu se passer sur la voie publique, dans des institutions scolaires ou au travail, voient souvent leur publicité restreinte par crainte du mimétisme ou d'une charge supplémentaire pour les victimes, susceptibles de se retrouver elles-mêmes accusées de crier « au loup ! » La corrélation, enfin, n'est pas mécanique entre les passages à l'acte et l'existence avérée d'un « climat » raciste ou antisémite.

Toutes ces questions ont donné lieu à des discussions d'où il ressortait que les appréciations du phénomène

pouvaient profondément diverger, la plupart des femmes interviewées lui découvrant une ampleur qu'elles ne soupçonnaient pas.

C'est à Roger Benguigui, président de la Licra Rhône-Alpes de 2004 à 2013, qu'est revenue la tâche d'apporter des éléments tangibles à ce questionnement. Le tableau reproduit en annexe, rappelle les faits survenus à Villeurbanne portés à la connaissance de la Licra de 2004 à 2014. Ils sont précis, recoupés, navrants dans leur banalité pour certains, et particulièrement graves pour d'autres en raison des coups portés. Dans ce tableau ont été listés quarante et un actes antisémites depuis 2004, auxquels on a ajouté l'attentat perpétré en 1995 par l'explosion d'une voiture piégée à une quinzaine de mètres de l'école juive de Nah'alat Moché de Villeurbanne, en raison du caractère symbolique et particulièrement violent de cet attentat.

Ce qui est frappant, c'est que près de la moitié des faits recensés dans cette liste (dix-neuf) ont eu lieu en 2014 : presque autant en un an qu'au cours des neuf années antérieures. Comme en 2006, 2009 et 2012, les pics de violence sont liés aux conflits du Proche-Orient, qui servent de justification ou de prétexte à des actes antisémites. Ajoutons que cette liste ne prétend pas à l'exhaustivité. On peut aussi imaginer qu'à une forme de libération de la parole antisémite correspond une prise de conscience récente de la nécessité du témoignage ; et que la Licra ne soit pas non plus l'instance vers laquelle se tourneront, de façon privilégiée, les victimes d'agressions antisémites.

L'indicateur, aussi imparfait soit-il, montre que Villeurbanne, comme Marseille et Sarcelles, est devenue l'une des villes de France où les tensions intercommunautaires et la menace d'agressions antisémites se situent à un niveau élevé. Il faut préciser que ce constat est aussi lié à

un phénomène de regroupement et de visibilité accrue des familles juives provenant de villes ou quartiers périphériques de l'agglomération, débuté dans les années 1990 et accéléré dans les années 2000.

Cette première approche est corroborée par les statistiques du ministère de l'Intérieur. Fondées sur les plaintes et les mains courantes, elles supposent elles aussi, pour les faits les moins graves, une démarche volontaire des victimes, qui ne va pas de soi. Aller au commissariat pour dénoncer un fait de racisme dont on a été victime, suppose en effet d'escompter y être entendu, ce qui explique sans doute le nombre sensiblement plus faible de signalements, encore plus sensible pour les actes de racisme antimusulmans ou antiafricains. Reste que cet indicateur marque bien la concentration des incidents sur Villeurbanne. Au cours de l'année 2014, le ministère de l'Intérieur a enregistré cent quatre-vingt-douze faits de racisme dans la région Rhône-Alpes. Parmi eux, les faits d'antisémitisme représentent 50 % des faits de racisme déclarés.

Répartition des actes de racisme déclarés dans la région Rhône-Alpes de janvier à décembre 2014

	Villeurbanne	Rhône	région Rhône-Alpes
Nombre d'actes antisémites	13	64	96
En % des actes antisémites enregistrés dans la région	13,5 %	66,7 %	100 %
Antimaghrébins		21	52
Antimusulmans		4	12
Antiafricains	1	6	17
Autres		5	15
Total	14	100	192
En % des actes racistes enregistrés dans la région	7,3 %	52,1 %	100 %
Population en % de la population régionale	2,3 %	8,4 %	100%

Source : ministère de l'Intérieur

Avec treize faits d'antisémitisme, Villeurbanne totalise 13,5 % des actes antisémites de la région et 20,5 % des faits d'antisémitisme du Rhône, alors que la commune ne représente que 2,3 % de la population de Rhône-Alpes et 8,4 % de la population du Rhône.

On mesure mieux ainsi la disproportion entre le poids de la population de Villeurbanne et l'importance des actes antisémites. Ils se concentrent six fois plus à Villeurbanne que son poids démographique dans la région Rhône-Alpes, et deux fois et demie plus que son poids dans le département du Rhône.

En regard, les données géoréférencées du Collectif contre l'islamophobie sur le nombre d'actes recensés en France montrent que, si l'agglomération lyonnaise arrive en deuxième position¹ derrière la région parisienne, Villeurbanne, avec deux actes répertoriés – dont un non daté –, n'est pas la commune de l'agglomération la plus touchée. Ce déséquilibre des chiffres entre actes antijuifs et actes antimusulmans tend à accréditer l'idée d'une communauté juive particulièrement visée, en lien avec une concentration géographique spécifique dans l'agglomération lyonnaise. Mais cette perception est loin d'être celle du sens commun : selon la formule de son maire, « Villeurbanne n'est pas Chicago », et ce ne sont pas les « bulles médiatiques » qui pourraient faire penser que l'insécurité et les violences antisémites conduisent la population juive villeurbannaise à se terrer dans ses foyers. Il est vrai que l'immense majorité des Villeurbannais, avec qui la Licra est en contact, découvrent avec une très grande surprise l'ampleur des faits, même quand ils se déroulent non loin de leurs fenêtres.

¹ Le collectif, qui n'existe que depuis 2003, recense, de façon cumulative trente-deux actes dans l'agglomération lyonnaise et cet trente-cinq en région parisienne. <<http://map.islamophobie.net/>>, consulté le 18/06/2015.

UN DISPOSITIF D'ENQUÊTE

C'est sur la base de ce constat que la Licra Rhône-Alpes a décidé d'aller à la rencontre de femmes vivant à Villeurbanne depuis longtemps, de différentes origines, pratiquant ou non une religion, afin de dresser avec elles une forme d'état des lieux du « vivre ensemble ». Le projet a été confié à Francine Kahn, pour sa connaissance de Villeurbanne et le succès d'un atelier d'écriture réalisé pour la Licra à Saint-Étienne.

L'enjeu de ces entretiens était de parvenir à recueillir leurs témoignages sur ce qui les avait aidées elles-mêmes, au cours de leur enfance et de leur jeunesse, à se construire une place dans la cité ; à évoquer le rapport à l'autre, au religieux, et à la « fabrique » de la citoyenneté ; d'avoir accès à leur expérience de mères, accompagnant ou ayant accompagné leurs enfants dans des parcours éducatifs diversifiés ; de recueillir leurs avis sur les origines des difficultés qui compliquent parfois cette tâche et des idées sur ce qui pourrait améliorer le « vivre ensemble » à Villeurbanne.

Le projet reposait aussi sur l'idée que les mères sont souvent en charge et en mesure, au quotidien, d'expliquer aux enfants comment on peut échanger, dépasser les conflits et vivre avec les autres ; que, au-delà de l'entretien individuel, la restitution et l'inscription des parcours dans une histoire commune leur permettraient de reconnaître dans la vie des autres, des expériences partagées par toutes ; que la réflexion collective autour de ces trajectoires pourrait constituer un lieu d'échange et de transfert de savoir et de savoir-faire en matière de médiation ou d'éducation.

C'est dans ce but que dix-huit entretiens individuels ont été menés avec des femmes, toutes mères de famille,

issues de différents quartiers de Villeurbanne, et qui ont bien voulu répondre, à leur domicile, avec patience et un accueil chaleureux. Ces entretiens ont été menés de janvier à fin juin 2013. Chaque interview enregistrée, de deux heures environ, anonyme, toujours effectuée par deux enquêtrices, a été retranscrite, organisée par thèmes, puis renvoyée à l'interviewée pour l'amender à sa guise et le conserver ainsi dans une version définitive. Le recueil des entretiens a été remis aux personnes interviewées lors d'une réunion le 20 juin 2013, au Rize, espace culturel dédié au partage des mémoires¹, et qui s'est facilement imposé comme un partenaire contributif pour accueillir ces paroles de mères de Villeurbanne.

Les entretiens ont été assurés par Francine Kahn, Eliane Benbanaste, venues des métiers de l'écriture ou de l'enseignement et Martine Benguigui, toutes trois militantes ou proches de la Licra.

La construction de la liste des personnes interrogées a demandé deux mois de prospection. Tout en se voulant significative au regard de la démarche engagée, cette liste n'a pas d'ambition de représentativité statistique. Elle s'est faite par réseau d'interconnaissance et par capillarité, évidemment sur la base du volontariat, et en posant la nécessité de varier les origines et les conditions professionnelles.

Cette équipe d'enquêtrices s'est ensuite adossée à un comité de suivi, qui comprenait Frédéric Abécassis, historien, enseignant à l'École normale supérieure de Lyon, membre du Laboratoire de recherches historiques Rhône-Alpes, Michael Barer, chargé de mission à la Licra

1 La Rize est une petite rivière qui se jette dans le Rhône, à Lyon, après avoir traversé Villeurbanne. Devenue souterraine avec l'urbanisation, elle représente désormais le nom, masculin, d'un lieu de la ville, comme une métaphore de l'importance des affluents pour un fleuve, et du caractère souterrain de la mémoire des cités.

Rhône-Alpes et Roger Benguigui, alors président de la Licra Rhône-Alpes.

DES RÉUNIONS DE TRAVAIL

En juin 2013, la remise du recueil de l'ensemble des entretiens lors d'une première rencontre, représentait une levée d'anonymat pour les femmes interviewées : chacune avait accès à l'entretien des autres et découvrait les visages associés aux entretiens. Les questions ou les étonnements suscités par la lecture de ces parcours ont été pour certaines l'occasion de se présenter plus précisément, d'évoquer leurs parcours et la manière dont elles envisageaient, éventuellement, une implication plus militante. Cette première rencontre a aussi permis de mettre en lumière les diversités de situation et d'opinion sur le vécu et le ressenti de chacune à Villeurbanne.

Le choix de soumettre les comptes rendus d'entretien à une lecture croisée par les femmes directement impliquées par les récits de vie était un risque assumé : en dehors de la littérature et des journaux intimes, rares sont en effet les récits où le « je » est autant exposé. L'objectivation des parcours, suscitée par les questions, bouscule l'image que l'on se fait de soi et de l'autre. C'était aussi un pari délibéré sur la possibilité de construire des liens sur la base de la reconnaissance mutuelle des histoires de vie : pas seulement faire la connaissance de l'autre et de son parcours, mais y reconnaître potentiellement le sien et construire sur cette base un dialogue, entre les femmes interviewées, entre les questionneurs et les questionnées, entre discours à prétention scientifique et histoires vécues. Le collectif qui s'en est dégagé n'est pas une association ; il est resté informel et a pris les

aspects d'un groupe de travail, au sein duquel des complications personnelles ont pu se nouer. Toutes les femmes n'ont pas souhaité poursuivre cette expérience et l'ont arrêtée à différents moments : refus de valider l'entretien, refus qu'il soit utilisé, désengagement des réunions de travail au regard de l'évolution du projet.

L'engagement de respecter scrupuleusement la confidentialité a conduit à une restitution « transversale », selon des thématiques communes à tous les entretiens, qui ont chacune fait l'objet des séances ultérieures.

Pour relier, croiser, échanger sur ces thématiques, une quinzaine de réunions a été tenue, où se sont retrouvées entre huit et douze personnes du collectif. Au fil des séances et des réactions aux premières tentatives de synthèse, une forme de connivence s'est instaurée parmi les membres du groupe les plus assidus. L'accompagnement de Frédéric Abécassis a permis de mieux inscrire dans une perspective historique le travail réalisé sur ces trajectoires individuelles. L'écriture à plusieurs mains de ce rapport porte la marque des questions qui ont émergé au cours de ces rencontres.

La première d'entre elles concernait le point de départ et le postulat de l'enquête. Sur quelles bases pouvait-on étayer une « montée de l'antisémitisme » à Villeurbanne? Peut-on parler d'une spécificité de la commune, du fait du nombre d'actes recensés, de leur répétition, par rapport à d'autres communes de la région Rhône-Alpes? La réponse, présentée plus haut, montre que le constat dépasse la simple impression du sens commun.

Le cadre même de l'enquête reposait sur le sentiment partagé par les enquêtrices et les enquêtées d'être de la même ville. Quelques rappels sur l'histoire de la commune, ses spécificités revendiquées et sa situation originale au sein de l'agglomération lyonnaise sont livrés

dans un premier chapitre. Les autres thèmes, développés dans les chapitres suivants, ressortaient directement des entretiens qui les abordaient tous. La question sur les parcours migratoires débouchait invariablement sur un discours des origines, parfois associé, avec plus ou moins de force, à un sentiment d'exil. L'analyse de ce discours des origines et de son ancrage dans des réalités linguistiques complexes fait l'objet du deuxième chapitre.

La question des parcours scolaires d'une génération (celle des mères) à l'autre (celle de leurs enfants) a occupé une large part des entretiens. Un troisième chapitre leur est consacré, fournissant à la fois des informations objectives sur la scolarisation choisie, et des regards subjectifs particulièrement éloquentes sur le vécu scolaire.

La question de la transmission d'une génération à l'autre des expériences, des valeurs, des images de soi et du groupe étaient enfin au cœur des interrogations portées par ces entretiens. Un quatrième et dernier chapitre en montre tous les aléas, que ce soit dans la cellule familiale, dans la vie professionnelle ou bien dans les choix religieux assumés. L'éventail largement ouvert des transmissions familiales et des parcours y contredit souvent l'identification volontariste et univoque à des « origines ».



CHAPITRE 1

VILLEURBANNE, VILLE D'IMMIGRATION

La croissance d'une ville industrielle

Villeurbanne est une commune qui fait partie de l'agglomération lyonnaise. Si elle jouxte aujourd'hui la ville de Lyon au nord-est, c'est seulement à la fin du XIX^e siècle, à partir des années 1880, que l'ancien bourg rural des confins de l'Isère connaît une transformation radicale et une urbanisation rapide pour devenir une commune industrielle de banlieue¹. La ville est marquée par l'essor de la branche textile, en partie issue du transfert de l'industrie lyonnaise : fabrication des tulles et des dentelles, suivie par la teinture qui fait entrer la ville dans l'âge de la grande industrie. Farouchement attachée à son indépendance communale, Villeurbanne est déjà la deuxième ville de la région dès la fin du XIX^e siècle. Comme

1 Bonneville, Marc, *Naissance et métamorphose d'une banlieue ouvrière. Villeurbanne. Processus et formes d'urbanisation*, Presses Universitaires de Lyon, 1978. Voir également : Rogalski-Landrot, Boris, *La Fabrique matérielle et symbolique de la ville : le cas de Villeurbanne de 1900 à 1950*, thèse sous la direction de Jean-Luc Pinol, soutenue à l'ENS de Lyon le 13 mai 2014.

beaucoup de villes ouvrières, elle connaît alors une croissance exponentielle : 6000 habitants en 1851, 30000 en 1901, 60000 en 1926 et 82038 en 1931.

Le nouveau centre urbain des Gratte-ciel fut édifié entre 1930 et 1934 afin de rapprocher la mairie du centre de gravité démographique de la commune. Emblématique d'un urbanisme municipal soucieux de développer les logements sociaux et l'accès à la culture, ce nouveau centre monumental consacre le changement de statut de Villeurbanne dans l'agglomération lyonnaise, pour en faire un centre secondaire marqué par une urbanité spécifique. Sur fond de diversification industrielle (industries métallurgiques et construction électrique) et de développement d'un secteur de services encore modeste, cet urbanisme social, caractéristique de la période de l'entre-deux-guerres, est une réponse apportée à l'industrialisation et contribue à reconfigurer l'espace urbain et les quartiers : Charpennes, Cusset, Grandclément, Tonkin, Buers, Maissonneuves, Saint-Jean, Croix-Luizet. Autant de noms renvoyant à des espaces d'urbanisation récente ou plus ancienne, marqués par la fonction résidentielle ou le voisinage des usines, et par des formes de ségrégation plus ou moins prononcées.

L'après-Deuxième Guerre mondiale voit la poursuite d'un essor soutenu de la population de Villeurbanne¹. Cela au moment où, selon Marc Bonneville, « la commune a véritablement changé de statut au sein de l'agglomération lyonnaise² ». Les dernières activités agricoles disparaissent au profit du bâti urbain ; l'industrie qui se maintient jusqu'en 1963 et occupait encore, en 1968,

1 La ville comptait en 81 769 habitants en 1954 et 105 416 en 1962. En 2013 la population s'élevait à 144 751 habitants.

2 Bonneville, Marc, *Naissance et métamorphose d'une banlieue ouvrière. Villeurbanne. Processus et formes d'urbanisation*, op. cit., p. 120.

66 % de la population active, s'efface à partir de cette date au profit des activités résidentielles ou tertiaires. Villeurbanne est alors devenue « un élément du centre de la métropole lyonnaise¹ ». Sa politique très novatrice en matière de petite enfance y favorise l'installation de classes moyennes quittant Lyon pour la qualité de cet encadrement municipal.

UN PEUPEMENT DE MIGRANTS

Ville ouvrière, laboratoire d'un socialisme municipal humaniste, réformiste et laïque, puis ville de la désindustrialisation, Villeurbanne a cultivé au sein de la métropole lyonnaise, une identité spécifique. Comme le souligne le site Internet du Rize, le Centre d'histoire et de mémoire de la ville qui organise de nombreuses expositions sur les mémoires ouvrières et regroupe les archives municipales et la médiathèque, « l'expérience migratoire caractérise l'histoire du peuplement de Villeurbanne² ». Qu'elle ait été directement vécue ou que sa mémoire en ait été transmise sur deux ou trois générations, elle peut être considérée comme un dénominateur commun de tous les Villeurbannais.

Les premiers migrants arrivaient des campagnes des départements environnants (Ain, Ardèche, Drôme, Savoie). Puis il y eut les Italiens, les Espagnols, les Arméniens, les juifs, les Algériens... Jusque dans les années 1970, moment où les flux se tarissent, ils viennent fournir en main-d'œuvre les usines et les ateliers. L'architecture

1 *Ibid.*, p. 191.

2 Cité par Louis de l'Escalopier, *Les Étrangers à Villeurbanne en 1926*, Mémoire de M1 réalisé en 2011-2012 à l'ENS de Lyon sous la direction de Jean-Luc Pinol.

de la ville garde encore de façon très présente les traces de ce passé industriel. Il n'est, en effet, quasiment pas une rue où l'on ne trouve, coincé entre deux immeubles ou deux maisons, un ancien atelier. Seuls les garnis, où s'entassaient alors ces immigrés, ont peu à peu disparu. À partir de la fin des années 1960, de grands ensembles immobiliers les ont remplacés.

Dans cette ville surnommée « la citadelle rouge », la dimension politique a largement facilité l'intégration de ces migrants venus d'horizons divers. Le sentiment d'appartenance à la classe ouvrière y était très fort et primait dans bien des cas sur l'origine nationale¹. Durant la Seconde Guerre mondiale, les réseaux de résistance, très actifs à Villeurbanne, sont à l'image de la ville et comptent dans leurs rangs nombre de juifs, d'Espagnols et d'Italiens.

DES COMMUNAUTÉS DANS LA VILLE !

La géographie sociale de Villeurbanne est marquée tout au long du xx^e siècle par la présence de ces « communautés d'immigrés » auxquelles on a vite fait d'attacher un quartier : les Italiens puis les Maghrébins aux Buers, à Croix-Luizet ou encore au Tonkin, les Espagnols autour de Grandclément et de Château-Gaillard, les juifs dans le centre-ville, entre les Gratte-ciel et Lyon.

À cette géographie du sens commun, variable d'un habitant à l'autre, il faut opposer une réalité plus complexe : il est souvent inapproprié et, en grande partie erroné, de parler de communautés.

L'insertion des migrants dans la ville renvoie davantage aux bassins d'emploi des établissements industriels

1 Videliér, Philippe, *Usines*, Éditions La Passe du vent, Genouilleux, 2007.

qu'aux proximités nationales. Le travail de Louis de l'Escalopier, fondé sur le dépouillement du recensement de 1926, montre qu'avec un peu plus de 10000 habitants recensés, les étrangers représentent à cette date près de 16,5 % de la population de Villeurbanne, un habitant sur six, soit presque trois fois plus que la moyenne nationale (6,1 %). Il s'agit d'une population jeune, légèrement plus masculine (53,8 %) que féminine, indice parmi d'autres qu'il s'agissait de migrations familiales. À cette date plus de la moitié de ces étrangers (53,8 %) sont des Italiens, suivis par les Espagnols, qui en constituent le tiers. Ce recensement précède l'arrivée massive de Polonais et d'Allemands, juifs pour certains, qui fuient l'Europe centrale au cours des années 1930.

Le critère de la nationalité, qui exclut toutes les naturalisations et les enfants nés français, recouvre en réalité des situations bien différentes. Par exemple, les Italiens étaient loin de venir de la même région. Une grande majorité venue du Piémont, dans une continuité avec les Alpes et la Suisse, s'inscrivait dans une migration de relative proximité, tandis qu'une autre partie d'entre eux, originaires du Latium, venaient d'arriver en 1926. Les uns et les autres ne parlaient pas le même dialecte et pouvaient aussi bien être des opposants que des agents du régime fasciste. Ce qui interdit définitivement de parler de « communauté italienne » de Villeurbanne, c'est la différence de leur insertion géographique dans la ville : alors que les Piémontais apparaissent dispersés dans Villeurbanne, ceux qui viennent du Latium sont concentrés sur le secteur des Poulettes¹. Le stéréotype qui faisait de ces rues un « quartier italien » s'est en réalité construit sur une visibilité plus grande des nouveaux venus.

1 De l'Escalopier, Louis, *Les Étrangers à Villeurbanne en 1926, op. cit.*, p. 105.

Certains quartiers ont donc pu jouer le rôle de sas d'entrée dans la ville et être le point d'appui de véritables chaînes migratoires, favorisant la perception d'un regroupement communautaire. La cité Olivier de Serres, de sa construction à la va-vite en 1959 à sa destruction en 1984, peut être considérée comme l'archétype d'un véritable processus de ghettoïsation : ses trois cent trente-six logements, relevant du secteur privé locatif, ont tout d'abord été occupés par des rapatriés d'Algérie et des familles de Harkis. Les premiers ont été rapidement remplacés, après leur départ, par des travailleurs immigrés d'Afrique du Nord.

Le recensement de 1968, encore imprégné des catégories coloniales, distingue, au prix de quelques entorses au principe de laïcité, les « chefs de ménage musulmans nés en Algérie ». Son étude sur Villeurbanne, réalisée par Jean-Luc Pinol montre que le tiers de ces sept cent cinquante familles présentes à Villeurbanne résidaient dans la cité Olivier de Serres et y occupaient donc presque les trois-quarts des logements¹. L'incurie des propriétaires, les conflits récurrents avec la régie, la dégradation rapide des bâtiments au fil du temps, la désindustrialisation et la montée du chômage, assurent à ce quartier la réputation d'un « lieu de délinquance ». C'est une politique volontariste, initiée par Charles Hernu dès son élection à la mairie en 1977, qui conduit à la « suppression du ghetto » et au relogement individuel des familles en habitat collectif sur les territoires de Villeurbanne, de Vaulx-en-Velin et de Vénissieux. La mémoire de cette opération, qui a duré sept ans du fait de la vivacité des oppositions, demeure

1 Cf. Archive en ligne : « Destruction du quartier Olivier de Serres à Villeurbanne », présentée par Michelle Zancarini-Fournel dans la fresque de l'INA : « Lumières sur Rhône-Alpes », ainsi que le catalogue de l'exposition *Olivier de Serres, Radiographie d'une « cité ghetto »*, et les cartes des recensements réalisées pour le LARHRA par Jean-Luc Pinol.

sensible. Michelle Zancarini-Fournel lie cela au fait que c'était la première fois en France que le « problème social des cités » trouvait une résolution dans l'éradication pure et simple d'une cité. L'épisode montre aussi comment le libre jeu du marché immobilier favorise la constitution de territoires d'enfermement, dont l'image sociale a tôt fait de se dégrader et d'apparaître « communautarisée ».

S'il est abusif de parler de communauté italienne, de communauté algérienne, maghrébine ou musulmane de Villeurbanne, il est tout aussi problématique de parler de communauté juive.

La présence juive à Villeurbanne est relativement récente. Elle s'est construite par strates successives, ce qui en fait un groupe tout aussi diversifié que les précédents. Ses premiers membres sont venus d'Allemagne après 1933, fuyant le nazisme. Souvent issus de la classe moyenne, ils avaient choisi Villeurbanne comme une opportunité assez particulière : avec ses gratte-ciel tout juste sortis de terre, la ville disposait en effet de logements au confort proche de celui qui existait déjà en Allemagne. Après la Seconde Guerre mondiale une petite trentaine de familles ashkénazes se regroupe autour du premier oratoire fondé rue Malherbe en 1948. En 1964, c'est à cette même adresse qu'est construite, avec l'aide d'une association protestante allemande du mouvement « Le repentir », ce qui est encore aujourd'hui la synagogue de Villeurbanne : la synagogue de la Fraternité, liée au consistoire de Lyon.

Des familles séfarades, venues des différentes provinces de l'ancien Empire ottoman sont sans doute déjà présentes à Villeurbanne comme à Saint-Fons, avant même la Seconde Guerre mondiale. Mais c'est sans commune mesure avec le nombre de juifs d'Afrique du Nord qui y arrivent avec la décolonisation, peuplant, à Villeurbanne,

banne comme dans la périphérie lyonnaise, les grands ensembles de la Duchère, de Vaulx-en-Velin, de Bron ou de Vénissieux. La physionomie de la communauté juive a été profondément transformée par l'arrivée massive des rapatriés d'Algérie dans les années 1960¹. Toutes les personnes juives que nous avons interviewées s'inscrivent dans cette migration postcoloniale.

La ville est parfois surnommée aujourd'hui « la petite Jérusalem » et des estimations, à prendre avec précautions tant elles sont contestables, donnaient 10000 « membres de la communauté juive » en 2006, soit près de 8 % de la population de la ville. Près de dix ans plus tard, selon certaines sources locales, la population juive de Villeurbanne se situerait autour de 19000 personnes soit environ 14 % de la population. Depuis 1995, un mouvement s'est dessiné de départ des familles juives des banlieues lyonnaises pour se rapprocher, à Villeurbanne, du centre de l'agglomération. Ainsi, la petite école loubavitch Bet Menahem, ouverte en 1980 à la Duchère, dans le IX^e arrondissement de Lyon, s'est installée en 1992 à Villeurbanne.

Les tensions en banlieue, souvent justifiées ou expliquées par l'écho de l'abandon du processus de paix au Proche-Orient et de la deuxième Intifada, ont été à l'origine de beaucoup de ces départs et de ce regroupement. Mais il faut aussi relier ceux-ci à d'autres dynamiques : on peut en effet les lire comme des indices de promotion sociale, caractérisées par l'accès au centre de l'agglomération, à la propriété ou à l'habitat pavillonnaire. Ces dynamiques, relativement récentes, sont en partie auto-alimentées par

1 Déchelette-Elmalek, Catherine, *Le Judaïsme à Lyon et dans l'agglomération lyonnaise, 1945-2000. Le judaïsme lyonnais d'après-guerre, le regard du rabbin Assouline à travers ses sermons de 1947-1948*, mémoire de Master 2 Sciences Humaines-Histoire-Histoire des religions, université Lumière-Lyon 2, 2010.


l'apparition de services de proximité : l'implantation juive se conjugue à la présence d'une douzaine de restaurants, de nombreux supermarchés ou commerces alimentaires cacher. La présence des écoles est sans doute déterminante. Deux importantes cités scolaires, l'école juive de Lyon et les établissements de la communauté loubavitch offrent chacune des filières de scolarisation allant de la maternelle au baccalauréat. En 2015, les écoles primaires de l'une et l'autre scolarisent respectivement six cent quarante-sept élèves pour l'école Nah'alat Moché, et deux cent soixante-sept pour l'école loubavitch Beth Menahem. Parmi les lieux de culte, enfin, trois synagogues – sans compter les oratoires privés – témoignent de la diversité des rites et des obédiences : le consistoire israélite de Lyon, la communauté juive libérale et le mouvement loubavitch sont implantés sur le territoire communal, et ces deux dernières communautés y ont leur siège pour l'agglomération lyonnaise.

Le renforcement de la visibilité du judaïsme villeurbannais coïncide, dans la chronologie, avec l'institutionnalisation de l'islam dans la commune. C'est en 1996 que la mosquée Othmane a été inaugurée, « mais dès le début des années 1980, les Sœurs franciscaines avaient prêté une salle à un groupe de pères de famille musulmans à proximité immédiate du quartier HLM des Buers pour servir de lieu de rencontre et accueillir les mariages¹ ». Mais c'est seulement en 2007 que le lycée privé musulman Al-Kindi a ouvert à Décines-Charpieu, commune limitrophe de Villeurbanne.

L'extension au judaïsme et à l'islam de « la civilisation paroissiale » qui avait, dès le début des années 1920, assuré l'insertion des migrants catholiques dans la ville,


1 Olivier Chatelan, « Édifier », in *L'Expo Cultes, Les religions dans la ville, Journal d'exposition*, Le Rize, février 2014, p. 17.

se fait, à bien des égards, dans un contexte de rivalité mimétique et sur fond de tensions liées aux solidarités et aux projections des uns et des autres sur les conflits du Moyen-Orient. On ne saurait pourtant y négliger le poids des enjeux quotidiens de l'insertion dans la ville : accès au logement, à l'éducation, à l'emploi, à l'espace public... ni celui des trajectoires personnelles qui façonnent les imaginaires, les perceptions de soi et de l'autre. Les entretiens qui suivent mettent en parallèle des trajectoires de femmes volontaires, ayant toutes poursuivi des études et connu, grâce à elles, une promotion sociale. On y constatera que dans ces récits personnels, parfois intimes, la question centrale est loin d'être l'appartenance à une quelconque communauté, même si celle-ci peut représenter un horizon de mémoire et de solidarité. Entre transparence et visibilité, ce qui semble surtout se jouer dans la question du vivre ensemble, c'est sans doute d'abord et avant tout une exigence de reconnaissance.




CHAPITRE 2

LES DISCOURS DES ORIGINES À L'ÉPREUVE DU RÉEL



À partir du corpus des dix-huit interviews des femmes de Villeurbanne, effectuées entre janvier et juin 2013, nous examinerons sous quelles modalités s'opère la transmission de la culture d'origine.



Ce qui nous intéresse, c'est l'analyse de ce qui se transmet ou non, de ce qui, entre l'ancien et le nouveau, entre la continuité ou la rupture ou parfois les deux ensemble, « se tricote » avec les cultures dans lesquelles on « baigne » tous les jours, ce qui travaille intérieurement pour élaborer des façons d'être au monde, de saisir, « une identité en mouvement » ; ce qui se revendique au-dehors et est chargé de doutes en dedans de soi, ce qui toujours interroge les certitudes de l'appartenance.

DIRE L'ORIGINE

Nous avons pu remarquer, dans chaque entretien, la récurrence du thème de l'origine. La situation d'entre-

tien a certes pu induire un tel discours, mais il paraissait correspondre à une réelle préoccupation pour ces femmes, et celle-ci nous semble récente.

La récurrence de ce thème révèle que pour elles, le bouleversement des ancrages traditionnels dans une société qui se globalise, fait de la question des origines, une nécessité.

Cette énonciation a mobilisé au cours des entretiens toutes les formes d'expression de l'individu : mimique, gestuelle, associées aux paroles, comme une polysémie dont la cohérence est le substrat de l'identité.

Provenance et appartenance sont les deux vocables qui évoquent cette inscription dans les générations qu'est l'origine. Un nom, un lieu – village, ville, pays –, l'appartenance au groupe familial, voilà les paramètres de l'origine, qui inscrivent l'individu dans la société et fondent son identité.

On pourra observer la complexité des origines, croisées, multiples, en dépit de l'énoncé souvent univoque de leur affirmation.

Origine et ancrage dans le territoire métropolitain

L'ascendance de cinq des personnes que nous avons interrogées, est ancrée dans le territoire français métropolitain : région grenobloise pour Marie-France, Limousin pour Anne-Claude, Saône-et-Loire pour Marie-Claire, Territoire de Belfort pour Joëlle et enfin Villeurbanne pour Catherine.

Qu'il s'agisse d'un exode rural, de mutations professionnelles, de circonstances familiales ou d'un simple désir de changement, des mobilités plus ou moins anciennes ont conduit ces femmes à s'installer à Villeurbanne.

Cet ancrage dans le territoire métropolitain, porteur d'une mémoire transmise de génération en génération, semble être le substrat d'une cohésion intérieure, qui ne donne pas l'impression de générer le même questionnement identitaire que chez les personnes issues de migrations récentes : pacte peut-être plus harmonieux entre la terre et soi, entre le lieu d'origine et l'intériorité de l'être. Peut-être parce que des liens avec les lieux d'origine ont pu être maintenus, ou parce que leur proximité les rend plus facilement accessibles. Mais ce constat n'empêche pas cependant les déchirements provoqués par la séparation d'avec le lieu d'origine, qu'il soit distant ou proche : dans *Les sentiers invisibles* (1999), Paul-André Rosental a bien montré que les migrations les plus proches en termes de distance ne sont pas forcément les ruptures les moins profondes.

Ces cinq femmes pratiquent des religions différentes : catholique pour Marie-France et Catherine, Église des Saints des Derniers Jours pour Anne-Claude, juive pour Joëlle, agnostique pour Marie-Claire – ces deux dernières ayant accompli un trajet singulier au point de vue religieux par rapport à leurs parents. Ces pratiques diverses ne semblent pas s'immiscer dans l'énonciation de leur origine, ni générer de souffrance particulière. On peut penser que vivre dans une société sécularisée depuis plusieurs générations permet, de façon apaisée, une plus grande liberté de pratiques.

Les plus fortes tensions dans ce discours des origines, ont été repérées chez les femmes de religion juive ou musulmane, dont les parents sont venus du Maghreb.

L'origine à l'épreuve des migrations postcoloniales

La nostalgie perceptible au cours des entretiens s'est exprimée sur un mode particulier lorsqu'elle concernait les migrations postcoloniales. Dans ce cas, le fait de quitter sa terre natale pour s'installer provisoirement ou définitivement dans un autre pays, semble avoir bouleversé tout ce qui jusque-là participait à fonder l'unité intérieure de chacune.

La confrontation avec un pays nouveau, qui représentait pour certaines l'ancienne puissance coloniale, est extrêmement déstabilisante dans la mesure où elle met les représentations à l'épreuve de la réalité : l'ennemi d'hier devenant le pays d'accueil, auquel il faut s'intégrer.

Ce bouleversement questionne l'origine de différentes façons. Ainsi pour six d'entre elles nous avons pu repérer que :

- Il complexifie le rapport à l'origine.

Najwa par exemple, est une femme, mariée et mère de trois enfants, dont les parents sont originaires de Grande Kabylie (Algérie) où ils vivaient dans une société rurale. Son père a émigré dans les années 1950, sa mère l'a rejoint à Paris en 1971. Najwa est née à Paris en 1973. Elle évoque à plusieurs reprises son origine parisienne, le quartier - le XX^e - dans lequel elle a grandi - « le quartier de la rue des Pyrénées ». Mariée à un Villeurbannais lui aussi d'origine kabyle, elle a dû quitter la capitale pour s'installer à Villeurbanne, et l'on peut penser que cette séparation d'avec sa ville natale a contribué à renforcer son origine parisienne.

Najwa dit : « Je suis kabyle. » La langue kabyle, parlée à la maison, la perpétuation des coutumes, ont vivifié

cette origine, partagée avec d'autres issus du même lieu, vivant dans ce même quartier parisien, et dont le regard juge l'autre qui est le même, à l'aune de cette culture. Mais Najwa dit aussi : « Je suis kabyle, mais je suis algérienne avant tout. »

Donc, Najwa se dit à la fois, kabyle, algérienne, parisienne, française. Cette pluralité des origines qui cohabitent, dans sa propre vie intérieure, sa vie familiale, sa vie professionnelle, génère un questionnement sur les choix à faire, l'équilibre à trouver entre ces assignations.

- Il peut générer mal-être et souffrance à l'épreuve de la discrimination.

Amina est née à Villeurbanne en 1961. Ses parents, arabophones, étaient originaires d'Algérie. Elle confie : « Le système éducatif a été le berceau de ma souffrance. » « Nous étions les enfants du silence » dit-elle, à propos des enfants d'immigrés de cette époque ; elle explique qu'ils étaient systématiquement orientés en sixième de transition et destinés à faire des études courtes, en collège professionnel. Ses parents avaient, selon elle, intériorisé une attitude de soumission par rapport aux enseignants. Ce parcours scolaire obligé, l'impossibilité des parents à réagir contre cette injustice, a plongé Amina dans une souffrance identitaire, tue jusqu'à l'âge adulte, pour devenir action militante dans les années 1980, en faveur des jeunes de banlieue, en particulier la « Marche pour l'égalité » en 1983.

Malgré son engagement militant qui la laisse désabusée, et actuellement en pleine reconversion professionnelle, elle finit par conclure : « Je me suis battue contre des

moulins à vent. Rien n'a été simple. Dans l'acceptation de l'autre, il y a un problème en France. »

Évelyne, née en 1955 à Villeurbanne, d'origine italienne, a elle aussi été confrontée à la discrimination. Sa famille, venue du Piémont, s'installa dans le quartier des Buers (nord-est de Villeurbanne, près du périphérique). Elle évoque sa mère, confrontée à la méchanceté des employés de la sécurité sociale, revenir en larmes parce que, ne maîtrisant pas la langue française, elle comprenait mal les consignes : « Une de mes sœurs dut y retourner avec maman. Elle a vu que les employées ne se gênaient pas pour dire tout haut des méchancetés, lâchement sûres de ne pas être comprises. »

Dans son quartier aussi, les voisins ne manquaient pas de dire « qu'ils venaient manger le pain des Français », et les enfants ne se privaient pas de les traiter de « macaroni ».

Elle évoque la souffrance intérieure causée par ce langage raciste et discriminatoire.

Pour ses parents, il fallait être très bonne élève afin de « se sentir sur un pied d'égalité avec les élèves français ».

Évelyne vit pourtant son origine plurielle – italienne et française – comme une richesse. Ses études lui ont permis de passer de la précarité à l'aisance ; elle ne fait pas état d'autres discriminations dans sa vie. Elle a pu surmonter une souffrance à la fois sociale – elle a vécu son enfance dans la précarité – et culturelle, liée à son origine italienne. Elle a construit à partir de cette pluralité une cohérence intérieure, mais la mémoire de la double discrimination vécue dans l'enfance participe à nourrir son engagement social et politique.

Comme pour Amina, Faïza, née de parents algériens, a vécu l'orientation scolaire des enfants d'immigrés en

classe de sixième, comme une discrimination. Elle fut la seule enfant d'immigrés du cm2 à intégrer une sixième. La conscience de cette injustice liée à l'origine, participe aussi à ses engagements.

L'origine à l'épreuve de l'histoire

L'une d'entre elles, Irène, née en 1957, dit d'emblée que le tableau de sa généalogie « est un peu compliqué ». Son père, alsacien, sa mère, allemande, se connurent avant la guerre de 1939-1945, pendant laquelle ils furent séparés. Ils se retrouvèrent et se marièrent, une fois la guerre terminée. Installé à Strasbourg, le couple vécut le rejet antiallemand. Irène parle « d'amour interdit ». Traitée de « boche et de schleu », la vie était insupportable. Le couple partit s'installer en Bourgogne, où Irène passa son enfance. Une enfance marquée par les remarques injurieuses de la postière par exemple, « tiens voilà la boche » en parlant de sa mère. Des enfants à l'école, qui après s'être enquis auprès d'Irène de son origine, revinrent en disant « ta mère c'est une nazie! », et de lui conter des horreurs commises par eux. Pour Irène : « Depuis ce jour on ne peut plus être pareil. »

« Ma mère ne voulait pas fréquenter des Allemands, elle voulait être française », explique Irène. Pour ses parents, c'était un danger d'évoquer leur origine.

La souffrance liée à cette origine allemande, provoquée par le sentiment antiallemand de l'après-guerre, ce traumatisme familial, a conduit les parents à s'intégrer dans une identité française, qui vint apaiser ses tourments. Le père d'Irène, marqué par les changements de nationalité, « d'être allemand, puis alsacien à plusieurs reprises », voulait, dit-elle, « être sûr que nous soyons français ».

Le fait de devenir musicienne a permis à Irène, dit-elle, de dépasser cette douleur de l'origine qui ne parvenait pas à être dite.

Être juif, une origine ?

Dans l'entretien réalisé avec Viviane, née à Lyon, le discours de l'origine n'est pas attaché à un lieu, mais à une appartenance et à une histoire revendiquées. Juive devenue pratiquante, son discours nous conduit à nous poser la question complexe de l'identité juive vécue comme une origine. Elle raconte que déjà enfant, elle se sentait d'abord juive, puis française¹.

Viviane s'inscrit dans cette double origine, qu'elle vit comme une richesse : elle aime les rencontres conviviales avec des êtres différents : « je n'ai jamais caché mon judaïsme, mais j'essaie de ne pas vivre en ghetto », conclut-elle.

Viviane a, cependant, inscrit sa fille dans une école juive à Villeurbanne pour le respect de la religion : « Les

¹ L'exil tient une place particulière dans la religion juive. La destruction du premier Temple et l'exil à Babylone furent fondateurs. Mais c'est surtout après le premier siècle de l'ère chrétienne que le judaïsme a essaimé en Méditerranée. La destruction du Temple de Jérusalem par Vespasien marque symboliquement pour les juifs l'effondrement de leur monde : terre confisquée, pouvoir politique inféodé à Rome, populations dispersées. Ils élaborèrent leur histoire autour du livre sacré – la Torah – et de ses commentaires. Au gré des pérégrinations, le plus souvent causées par des persécutions, le concept de « peuple juif » perdure, en Orient comme en Occident.

Au Portugal, les chrétiens appelaient les juifs « gente da nação judea », c'est-à-dire les gens de la nation juive. La poésie sacrée espagnole médiévale, évoque cette idée de peuple, qui vit dans la nostalgie de la terre perdue, « terre promise » dans le pacte entre Dieu et Abraham dans le texte sacré. Bien avant que l'imagerie romantique s'en empare, à l'époque des nationalismes européens, Yéhuda Ha Lévi, poète du x^e siècle, né à Tudela, en Espagne, écrivait, à propos de cette « terre promise » et perdue : « Sion, parfaite beauté de toujours, parée d'amour et de bonté à qui sont liées les âmes de ton peuple. » Autant que la terre, c'est cet attachement séculaire à l'histoire du peuple juif qui devient lui-même constitutif d'une origine.

enfants mangent casher, le calendrier est fait en fonction des fêtes, le niveau est bon. » Mais cela n'empêche pas Viviane d'émettre une double critique : l'absence de diversité, c'est-à-dire d'altérité, et l'absence de mixité entre filles et garçons.

Même si Viviane affirme son identité juive comme première, elle vit une ambivalence nourrie de contradictions : être dans la communauté juive, mais souffrir de s'y sentir enfermée, inscrire sa fille dans une école juive en souhaitant lui faire rejoindre l'enseignement public, faire des allers-retours entre ce qu'elle nomme le « ghetto » de Villeurbanne et vivre en dehors, pour y revenir tous les shabbats.

LA LANGUE VECTEUR DE LA TRANSMISSION

La transmission de la langue d'origine aux enfants, se fait dans le récit des parents. « L'arbre de vie de chaque enfant plonge d'abord ses racines dans le terreau familial, dans l'histoire de ses parents¹. » Il s'élabore dans la perpétuation des coutumes, dans les façons de vivre l'altérité – repli sur soi, communautarisme, ou au contraire ouverture sur l'autre –, dans les liens amicaux, la mixité dans les couples, dans les langues vernaculaires qui se perdent, mais dont subsistent des traces. Tous ces comportements pouvant cohabiter chez la même personne.

Dès le plus jeune âge, la compréhension du monde qui environne l'enfant, précède l'acquisition progressive du langage. Françoise Dolto écrit que chez l'enfant, dès sa naissance, « tout est langage ». Celui-ci permet de construire le lien à l'autre, de reconnaître, en les nom-

1 Leibovici, Serge et Stoléru, Serge, *Le Nourrisson, la mère, le psychanalyste*, Bayard, Centurion, 1999.

mant, les ressentis précoces. Donald Winnicott et Mélanie Klein, pédiatres et psychanalystes, montrent comment les interactions entre le nourrisson et son environnement préparent l'accès au langage. « Les jeux vocaux adulte/enfant construisent une grammaire communicationnelle sur laquelle bientôt, viennent se greffer les premiers échanges verbaux. Les interactions structurent les représentations mentales et l'élaboration de la conscience de soi » (M. Klein).

La langue, substrat du discours ancré dans l'évolution de l'individu, véhicule le rapport au monde de l'enfant, instaure la frontière entre le dedans et le dehors, entre le « je » et le « tu ». D. Winnicott souligne que le regard de l'autre confère l'existence de chacun. Pour être « un », il faut être « deux » et au-delà, être porté par de multiples visages, être reconnu.

Ainsi, la langue porte non seulement la mémoire des générations, mais aussi l'expérience du présent, confrontée à cet héritage et aux circonstances de la vie.

La langue maternelle ancrée dans le territoire

La langue française est depuis plusieurs générations, la langue maternelle de cinq personnes interviewées : Marie-France, Anne-Claude, Marie-Claire, Joëlle et Catherine. Le français reçu en héritage est ancré dans le territoire. Ce lien entre langue et territoire semble constituer pour elles un tout cohérent.

Dans leur cas, lorsque la question de la langue s'est posée, c'est l'appartenance à un milieu, rural ou urbain, à une classe sociale, qui est susceptible de différencier les modes d'expression, sur la base de nuances régionales. Par exemple, le lexique des populations montagnardes, est différent de celui des populations des plaines. De

même, le lexique des ouvriers est différent de celui des paysans ou des bourgeois.

Langue et migration : la langue d'origine à l'épreuve du français

Les parents de dix des personnes interviewées, musulmanes ou juives, sont originaires d'Algérie. Pour celles-ci, les modalités de transmission de la langue revêtent des aspects singuliers.

La langue maternelle de Najwa est le kabyle. Ses frères et sœurs le parlent aussi couramment. Leur mère, qui ne parlait pas le français, aidée par ses enfants, en acquit les rudiments. Elle insista pour que ses enfants apprennent le français à l'école, consciente que leur avenir était en France. La transmission de la langue kabyle à ceux-ci, est « très compliquée » car la tentation de parler français supplante la volonté de parler kabyle. On assiste à la perte du kabyle qui affecte la transmission.

Les enfants de Najwa apprennent l'arabe, le samedi, à la mosquée : il s'agit là d'aborder la langue du texte sacré, et aussi peut-être de s'accorder à la représentation de l'origine algérienne que Najwa revendique. Elle se trouve ainsi dans une position complexe pour transmettre par la langue quelques linéaments de son origine : le kabyle qu'elle parle est en passe de se perdre à la génération de ses enfants, tandis que l'arabe qu'elle leur propose d'apprendre à la mosquée, elle ne le parle pas. Elle veut aussi l'apprendre.

Si elle comprend les conversations en arabe dialectal, Faïza, d'origine algérienne, ne le parle pas couramment. Le mélange de français et d'arabe qu'elle nomme « sabir », utilisé à la maison, a sans doute contribué à favoriser une transmission partielle de cette langue.

Chez Ayet, les parents algériens s'expriment aussi bien en arabe dialectal qu'en français. Leur fille maîtrise aussi bien l'un que l'autre. Ses enfants eux, apprennent l'arabe classique à la mosquée. Il y a rupture de la transmission d'une des deux langues maternelles, l'arabe dialectal algérien.

Assia, dont les parents sont d'origine algérienne, sait lire et écrire l'arabe. Elle a appris l'arabe au collège et au lycée en France. Elle ne s'est pas exprimée sur la transmission de la langue au sein de la famille.

Amina maîtrise mal le dialecte algérien. À la maison, ses frères et sœurs s'exprimaient en français entre eux. Avec leurs parents, ils parlaient un « mix » français/arabe. Là aussi, la transmission de la langue a été partielle. Sa connaissance de l'arabe lui a été utile dans son milieu professionnel, l'animation sociale. Sa sœur aînée Dounia, plus âgée, parle l'arabe dialectal algérien couramment : elle a vécu, avec son mari quelques années en Algérie.

À la maison les parents parlaient arabe, les enfants répondaient en français, et utilisaient un « mix » arabe/français. En ce qui concerne le rapport de ses parents à la langue française, Dounia dit que sa mère, villeurbannaise, analphabète, le parle très mal, et que son père, qui travaillait à l'extérieur, le maîtrisait mieux mais ne le lisait pas.

Ces deux sœurs (Amina et Dounia) n'ont pas la même compétence pour parler l'arabe dialectal de leurs parents ; preuve que la transmission de la langue n'est pas mécanique et met en jeu de nombreux éléments hétérogènes et complexes.

Pour la plupart des personnes interrogées dont les familles sont originaires du Maghreb et de tradition musulmane, les parents ne parlent pas ou parlent mal le français. On observe chez les femmes de la généra-

tion suivante qu'elles apprennent, ainsi que leurs enfants, l'arabe coranique à la mosquée, alors que dans leur famille, on utilisait l'arabe dialectal ou une langue amazighe (berbère). Le rapport à la langue évolue ainsi en fonction du changement des comportements religieux.

Au contraire des familles musulmanes, la francisation des familles juives s'est faite en Algérie. Il est d'usage de la faire remonter au décret Crémieux (1870) et à l'obligation scolaire qui en découlait ; toutefois les historiens parlent plutôt d'un passage massif au français à la fin des années 1930, à partir du moment où deux générations entières ont fréquenté l'école communale.

Les grands-parents de Myriam, issus d'une famille juive d'Algérie, étaient arabophones et ne parlaient pas le français. L'arabe a été transmis à son père qui le parle et le comprend. Il utilise des expressions en arabe qui agrémentent le français.

La familiarité de Myriam avec la langue arabe lui permet, dans sa pratique professionnelle, le travail social, de comprendre et de dialoguer avec des personnes arabophones qui ne parlent pas ou peu le français.

Le père de Yona, issu d'une famille juive marocaine, comprenait l'arabe dialectal. Il n'y a pas eu de transmission, Yona ne le parle pas. Son mari non juif, petit-fils de républicain espagnol, ne parle que français.

Chez Viviane, dont les parents sont juifs d'Algérie, le grand-père et le père nés à Colomb-Bechar, étaient arabophones. Des liens très forts les unissaient à la population arabe. Quant à la mère, née à Oran, en milieu urbain, elle parle l'arabe avec « l'accent français », dit-elle. L'arabe n'a pas été transmis à Viviane, mais le français, émaillé d'expressions arabes, maintient une proximité avec cette langue perdue.

Voyons les modalités de transmission de la langue chez trois des femmes interviewées, d'origine italienne pour la première, en lien avec la langue italienne au sein de son couple pour la seconde, ou encore, franco-allemande pour la troisième.

Chez Évelyne, issue d'une famille italienne piémontaise, les frères et sœurs parlaient français à la maison par volonté de l'apprendre à leur mère, pour « se défendre », dit-elle. Les parents parlaient piémontais et italien. Son père parlait mieux le français que sa mère, par apprentissage aux cours du soir, et sans doute aussi du fait d'une socialisation plus importante que celle de la mère. De la transmission du piémontais, Évelyne dit : « C'est ma deuxième langue maternelle, il y a des expressions tellement savoureuses, c'est intraduisible. » Elle aussi, évoque ce mélange des langues, créateur d'une spécificité familiale.

Du fait de son mariage avec un Italien, Catherine raconte la nécessité, pour elle, d'apprendre la langue italienne pour connaître cet autre, son mari. Elle a voulu entrer dans sa culture, sa subjectivité linguistique, afin de construire une relation authentique.

Bien que sa mère soit allemande et son père alsacien, pour Irène, il n'y a pas eu de transmission de la langue allemande, à cause de la Seconde Guerre mondiale. Cela a entraîné chez les parents un surinvestissement de l'identité française comme nous l'avons déjà évoqué.

Toutes ces remarques nous amènent à penser que pour les personnes issues de parcours plurilingues, la langue de l'autre – le français – interfère avec les représentations de la langue d'origine. Une certaine « étrangeté » (dans le sens de ce qui est intraduisible) demeure dans le discours en français.

Habiter la langue de l'autre – ici, le français –, c'est découvrir dans les sons, les inflexions de la voix, ce qui est étranger et qui peu à peu fait sens : habiter la langue de l'autre, c'est repérer, comprendre, en se lançant dans l'aventure du dialogue, comment fonctionne cette langue nouvelle, le lien entre les vocables, l'intensité de leur sens, c'est avoir progressivement accès aux finesses de la langue, à sa singularité. Ces mouvements ont lieu en lien étroit avec la langue maternelle, la première à dire les émotions, les urgences, l'humour, une langue qui aime à se glisser dans la langue apprise, à inventer des expressions. On observe qu'à la maison, on utilise selon elles, un « mix » des deux langues, un « sabir », une création linguistique propre au groupe familial, une langue savoureuse, porteuse d'humour qui met à distance l'étrangeté de l'autre langue, le français. Ce « mix » soutient la permanence de la langue d'origine dans le quotidien.

Ce parcours est extrêmement difficile et semé d'injonctions contradictoires. Parfois, la mémoire douloureuse de la colonisation a pu provoquer un rejet, qui rend le contact avec le français plus difficile. Les familles arabophones ou berbérophones provenant du Maghreb, ont toutes été confrontées à des situations coloniales, et, avec elles, à l'imposition d'une langue officielle, le français, langue du colonisateur. Pour ceux qui n'ont été, jusqu'à une date tardive, que des sujets français, et pour qui la langue française a pu être celle de la domination, les blocages psychologiques à l'apprentissage de la langue ont pu être une source de difficulté supplémentaire.

Notons qu'à cette difficulté vient s'en ajouter une autre, qui se superpose à la première : dans le système scolaire français, l'enjeu de la préservation des « cultures d'origine » a conduit, à un apprentissage de l'arabe – le plus souvent dans sa version classique – par des enfants

de familles qui étaient en réalité berbérophones ou qui parlaient un arabe dialectal, ce qui n'a pu que renforcer ce sentiment d'être doublement étranger à ces deux langues. Ce phénomène est bien plus massif qu'on l'imagine, et ce n'est que tout récemment que, ce qu'on a pu désigner au fil des ans comme des « migrations maghrébines », « marocaines » ou « algériennes », a pu devenir et être assumé comme des « migrations berbères¹ ».

Quant aux femmes juives présentes dans ce corpus, dont les familles vivaient en Algérie, le décret Crémieux (1870), leur ayant conféré la citoyenneté française, a modifié le rapport à la langue française, même lorsque les parents étaient arabophones. Le fait d'être reconnu comme Français a facilité l'identification à la langue française, porteuse aussi de l'histoire de l'émancipation des juifs et de leur accès à la citoyenneté en Europe. Si l'affaire Dreyfus, puis la révocation du décret Crémieux à l'époque du gouvernement de Vichy, furent douloureusement ressenties en Algérie, l'indigénat n'était plus qu'un souvenir lointain pour ces juifs. Ils arrivèrent en métropole en tant que « rapatriés », et citoyens français depuis au moins trois générations.

Cependant des formes de bilinguisme ont pu être maintenues : chez Viviane, son père et son grand-père communiquaient en arabe dans une société rurale, alors que « la mère élevée en milieu urbain parle un peu arabe avec l'accent français ». Ses parents s'exprimaient à la maison dans un français fleuri d'expressions arabes et hébraïques. Notons que pour ces femmes juives, l'apprentissage de l'hébreu, langue liturgique, a entraîné, pour les plus pratiquantes, l'emploi d'expressions hébraïques dans la langue française.

1 Saa, Abdelkrim, *Migrants berbères marocains. De l'oasis de Figuig à Paris*, L'Harmattan, Histoires et perspectives méditerranéennes, Paris, 2012.

CHAPITRE 3

PARCOURS SCOLAIRES :

D'UNE GÉNÉRATION À L'AUTRE

Lors des entretiens, la scolarité des mères et celle de leurs enfants ont été abordées. Au cours de l'une des réunions de 2014, rassemblant une huitaine des femmes rencontrées et des militant(e)s de la Licra porteurs de ce travail, nous avons échangé sur un document de synthèse, tiré des entretiens, sur les scolarités. Le texte ci-dessous est le fruit de ces deux démarches : les entretiens individuels avec les femmes d'une part, les échanges ultérieurs dans ce petit groupe d'autre part.

Dans notre société, la scolarisation constitue le premier pas par lequel un enfant élargit son expérience, d'abord construite à partir de l'univers familial, en prenant pied dans la vie sociale que représente l'école. Devenant élève, l'enfant est invité à développer des relations moins affectives avec les adultes qu'il rencontre à l'école, et à se représenter qu'il est un parmi ses pairs, à égalité de droits et de devoirs avec eux.

Les dix-huit femmes que nous avons rencontrées sont nées entre 1941 et 1985. La plus âgée est entrée au cours

préparatoire en 1947 et la plus jeune en 1991. Si bien que certaines femmes furent élèves en même temps que les enfants des autres. Plus de quarante ans séparent ces deux dates. Les unes furent élèves pendant l'immédiat après-guerre, la reconstruction, l'avènement de la V^e République, la guerre d'Algérie et la Guerre froide, tandis que d'autres le furent pendant les Trente Glorieuses, mai 1968 et les années 1970. D'autres furent les enfants de la crise économique, de la désindustrialisation, de la chute du mur de Berlin et de la fin des grandes idéologies. Toutes ont connu les bouleversements techniques, scientifiques, idéologiques, sociaux et sociétaux de ce quasi demi-siècle.

LA SCOLARITÉ DES MÈRES

Un échantillon très marqué par l'investissement scolaire

Les femmes rencontrées ont effectué leur scolarité tout entière en France. Deux d'entre elles, retournées dans le pays d'origine de leurs parents, ont peut-être fréquenté durant quelques mois l'école de ces pays. C'est massivement l'enseignement public qui a assuré la scolarité maternelle, primaire, secondaire et supérieure : quatorze femmes sur dix-huit y ont fait toutes leurs études, y compris après le bac. Sur les quatre personnes restantes, il n'y a pas de précision dans la transcription de l'entretien sur le caractère public ou privé des établissements fréquentés, mais une indication : le bac a été préparé dans un lycée public. Une personne a été scolarisée en lycée privé durant deux ans (et tout le reste dans le public). Une personne évoque « un passage » en école privée confessionnelle dans un parcours scolaire effectué dans le public. Il s'agit d'ail-

leurs d'une école privée de confession différente de celle de ses parents et d'elle-même. Enfin, une personne scolarisée dans le public, jusqu'au bac inclus, a préparé dans le privé non confessionnel un diplôme postbac.

Toutes les femmes rencontrées ont fréquenté les trois premiers niveaux de scolarité : école maternelle (parfois incomplètement), primaire (éventuellement entrecoupée par un retour dans le pays d'origine) et secondaire (réduite à quelques mois pour l'une). Au cours de leur scolarité secondaire quatre femmes sur dix-huit ont accédé à l'enseignement professionnel pour y préparer un CAP ou un BEP. Deux ont achevé leurs études avec l'obtention d'un bac série G. Les deux-tiers d'entre elles (douze sur dix-huit) ont fait des études après le bac et ont préparé divers diplômes : BTS, diplômes d'IUT, universitaires, ou d'écoles particulières telles que Conservatoire, Chambre de Commerce, etc. On pourra arguer du caractère minoritaire de ces performances. À l'encontre des idées reçues, elles attestent néanmoins de l'accès à la mobilité sociale d'un public issu de l'immigration. Plusieurs de ces femmes ont d'ailleurs bénéficié de formation continue dans la suite de leur parcours.

Une scolarité longue, source de promotion sociale

Si l'on reprend le fait que douze des femmes rencontrées sur dix-huit ont préparé et obtenu un ou plusieurs diplômes d'enseignement supérieur, on prend la mesure de l'intensité de leur investissement scolaire d'une part, et, d'autre part, de l'ascension sociale réalisée par rapport à leurs parents, dont le niveau d'instruction ou la profession sont souvent spontanément décrits dans les entretiens. Voici les plus remarquables de ces parcours :

Marie-France, née en 1941, a obtenu le baccalauréat A² et a ensuite fait deux ans d'études comptables. Cela à une époque où les bacheliers représentaient une petite proportion de leur classe d'âge, et où les filles étaient minoritaires parmi les bacheliers.

Évelyne est née en 1955 de parents italiens arrivés en France en 1951. Après le décès de son père, charpentier, en 1959, sa mère a élevé seule leurs cinq enfants. Elle est titulaire du CAPES et a enseigné durant vingt ans les sciences de la vie et de la terre.

Faïza est née en 1959. Son père algérien était analphabète ; en France, il fut éboueur, puis commerçant forain avant de tenir un magasin de tissus. Elle a obtenu un bac D, un BTS d'analyses biologiques, un diplôme en informatique et a réussi le concours d'entrée à l'IUFM. Aujourd'hui Faïza dirige un groupe scolaire dans l'agglomération lyonnaise. Son parcours est à l'image de celui de sa fratrie de huit enfants, dont elle est l'aînée : les sœurs de Faïza sont éducatrices (deux sœurs), infirmière, psychanalyste, secrétaire, comptable, et son frère est courtier en assurances.

Myriam est née en 1963 de parents « pieds-noirs ». En France, son père fut chauffeur-livreur. Elle a obtenu le bac G (gestion) et elle est secrétaire dans la fonction publique.

Viviane née en 1972 de parents « pieds-noirs ». Son père avait obtenu en Algérie le Certificat d'études primaires. En France, il fut commerçant sur les marchés puis a tenu divers commerces. Viviane a fait des études supérieures d'expertise comptable.

Najwa est née en 1973. Ses parents algériens étaient analphabètes. En France, son père fut ouvrier. Najwa a obtenu le bac G puis un BTS de secrétariat de direction.

Elle est aujourd'hui conseillère clientèle dans une compagnie d'assurances.

Assia est née en 1979, de parents algériens qui ont fréquenté l'école en Algérie : le père durant trois ou quatre ans, la mère durant deux ans. En France, le père fut agent d'entretien puis ouvrier sans qualification. Assia a obtenu le bac S (scientifique), un BTS d'assistante technique d'ingénieur. Elle exerce sa profession dans une entreprise. Aînée de sa fratrie, elle a un frère ingénieur, un autre titulaire du bac S et d'un diplôme d'enseignement supérieur en informatique, un troisième qui a fait une formation hôtelière après avoir obtenu le bac S, une sœur scolarisée en lycée professionnel, et son plus jeune frère en première S.

Lorsque nous avons réfléchi à ces parcours, l'une des mères a déclaré : « Le milieu social de beaucoup de femmes interrogées aurait dû interdire les études longues... D'une certaine façon, nous, les mères, nous avons fait sauter des verrous. »

Paroles et souvenirs au sujet de sa propre scolarité

Parmi les transcriptions d'entretiens, onze comportent des commentaires des femmes sur leur scolarité. Ces propositions ont été relevées systématiquement et ont fait l'objet d'une séance de discussion.

Ces commentaires des femmes lisant ensemble le recueil de ces assertions, ont souligné que l'école qu'ont connue les plus âgées (nées avant 1960) n'est pas tout à fait la même que celles qu'ont fréquentée les plus jeunes.

Pour les premières, l'école dans leur souvenir, est une institution impressionnante, autoritaire, inhibant l'échange, y compris pour les parents. C'est une école dont le point de vue et les décisions ne peuvent pas être

discutés. L'une de ces femmes dit : « Mes parents avaient intériorisé des attitudes de soumission par rapport aux enseignants. Parler à un enseignant était inimaginable. » Une autre l'exprime de façon encore plus lapidaire : « Nous étions les enfants du silence. » Ce silence vis-à-vis de l'institution scolaire n'était pas uniquement le produit de la distance sociale. Il procédait aussi d'une confiance très élevée en elle, parce que c'était par elle que devait passer le processus d'intégration. Celui-ci justifiait l'injonction d'avoir de bons résultats, motif qui est ressorti au cours de plusieurs entretiens.

Une des femmes (née en 1955) explique que pour ses parents, c'était important de bien travailler à l'école. « Avoir de bons résultats permettait de se sentir sur un pied d'égalité avec les élèves français. » *A contrario*, l'une de nos interlocutrices déclare qu'il lui fut très difficile de se réadapter à l'école en France, après une interruption de sa scolarité due au départ de sa famille pour l'Algérie, avec le projet initial d'y rester.

L'école fréquentée par ces mères, surtout avant la réforme du collège unique, est désignée comme discriminante au plan de l'orientation scolaire, y compris par des femmes qui ont eu par la suite des parcours de réussite scolaire et sociale. Pour les unes et les autres, c'est véritablement au prix d'une lutte contre l'institution qu'elles ont pu s'y engager. Une femme, qui avait onze ans en 1965, donne la mesure de ce ressenti : à l'époque, « les enfants arabes n'allaient pas en sixième ; ils partaient tout de suite en apprentissage. C'était rare ceux qui passaient en sixième ». Une autre (onze ans en 1972) confirme : « À l'époque, quand on était enfants d'immigrés, on était systématiquement orientés en sixième de transition ; on était prédestinés à faire des études courtes, en collège professionnel. » Une troisième (onze ans en 1970) ex-

plique qu'elle était la seule élève d'origine maghrébine de sa classe en sixième, dans un établissement public du VI^e arrondissement de Lyon. Elle ajoute qu'en fin de classe de troisième, elle fut orientée en section G et explique que seule, sans l'aide de ses parents, elle fit un recours et obtint son inscription en seconde C (scientifique) : « J'ai compris que c'était une discrimination. »

Pour l'une de ces trois femmes, « le système éducatif a été, dit-elle, le berceau de ma souffrance. » Il est significatif que dans les entretiens, le critère discriminant pointé ait pu être celui de l'origine ethnique ou nationale. Tandis qu'au cours des échanges ultérieurs relatifs à ces assertions, le critère de la classe sociale a été reconnu comme tout aussi fort que celui de l'origine, renvoyant à un vécu partagé à l'époque avec des élèves d'origine française. Sans doute est-ce là ce qui fait la valeur et le sens du travail réalisé au cours des entretiens et dans la remédiation du groupe : le fait d'apporter des éclairages multiples à des situations vécues comme discriminatoires permet de mieux en nuancer les ressorts.

Certaines femmes dans l'enseignement secondaire ont découvert et mesuré les différences de classe sociale et de modes de vie. Une femme (née en 1959) dit : « Je ne me sentais pas différente de mes camarades sauf en ce qui concerne les vêtements moins coûteux que je portais. » Elle ajoute que, vers l'âge de treize ou quatorze ans, invitée par des camarades habitant avenue Foch ou avenue de Saxe, (plus au centre de Lyon), elle fut « impressionnée par le confort » des appartements. Une autre explique qu'au lycée son sentiment de honte sociale s'est accentué : « C'étaient toutes des filles de la bourgeoisie. » Découvertes qui s'accompagnent de sentiments divers et peut-être mêlés : « la honte », mais aussi certaines formes d'admiration ouvrant la voie à des aspirations nouvelles. Lors

des échanges en groupe, une femme a réagi : « Quand je suis rentrée en sixième, je me suis rendu compte que les gens étaient différents de moi : ils avaient des w.-c., une grande salle de bains... c'était une découverte. »

Le sentiment de discrimination ne s'accompagne pourtant pas de l'expression directe du racisme. Il est remarquable, de ce point de vue, qu'une seule femme, née en 1954, dise avoir vécu du racisme à l'école, et ce, « de la part d'une institutrice d'origine juive », qui lui « lançait des piques racistes » et lui faisait subir des brimades. Aucune femme ne rapporte de faits de racisme ou d'antisémitisme entre élèves, dont elle aurait été témoin ou victime ; tout au plus « des réflexions » : « À l'école, je n'ai pas ressenti de racisme. Peut-être que j'ai eu des réflexions mais rien de grave. C'était sûrement plus paisible que maintenant. »

Ce qui est souligné par beaucoup, en revanche, c'est le souvenir d'établissements publics où « la mixité » était bien vivante, où l'on avait des copines et des amies d'origines différentes de soi. Une femme (née en 1979) dit que durant sa scolarité au lycée Pierre-Brossolette à Villeurbanne, dans lequel beaucoup de ses camarades « venaient de Vaulx-en-Velin » (sans lycée alors), « il n'y a jamais eu d'incidents ». Une femme (née en 1971) dit : « Ma scolarité dans le public, ça paraissait complètement évident. » Scolarité qu'elle qualifie d'« assez paisible ». Elle poursuit : « Ce parcours [dans le public] me convenait complètement, il y avait une vraie mixité et ça permettait de voir tous les horizons et de se faire connaître aussi un peu différent. » Et encore : « J'avais des amies maghrébines. Si j'avais à me plaindre de restrictions quant à mes sorties ou pour aller à la piscine, mes copines musulmanes pouvaient mieux me comprendre que les autres. »

Une autre (née en 1963) déclare qu'à l'école ou dans le quartier, elle a toujours eu des amies originaires du Maghreb. La même évoque la mixité des origines des élèves, enfants d'Espagnols, d'Arméniens et de Polonais de seconde génération. Elle dit qu'à l'arrivée des pieds noirs, sa sœur lui a déclaré s'être sentie très française quand ces filles rapatriées sont arrivées à l'école : « Elles avaient un drôle d'accent ; c'était elles les étrangères. »

Toutes ces citations décrivent bien, quoique sur le mode du regret, la perception de cette « mixité » offerte par l'enseignement public : diversité qui permet un échange subtil et réciproque entre les autres « d'horizons différents » et soi, qui « peut se faire connaître un peu différent ». Une femme témoigne : « On n'a pas eu besoin d'aller dans une école juive ; ça se passait très bien à l'époque (elle est née en 1972). J'ai encore ma photo de classe de seconde ; on était mélangés, j'ai toujours eu des copines arabes, je n'ai jamais eu de souci, il n'y avait pas de problèmes parce que j'étais juive. On ne se posait pas la question d'aller dans les écoles juives. » Une autre dit : « La question d'aller à l'école juive ne s'est jamais posée. À l'époque [femme née en 1953] il n'y avait qu'une école juive, rue Alexandre Boutin [Villeurbanne], fréquentée plutôt par des familles qui avaient une pratique religieuse confirmée. » Elle ajoute que sa scolarité se passa « sans souci » au regard de sa judéité. Puis, elle dit ne pas se souvenir s'il y avait des élèves d'origine arabe ou musulmane.

Faut-il y voir une reconstruction idéalisée ? Les mères, comme on l'a vu ci-dessus, ont effectué la totalité de leur scolarité dans l'enseignement public. Ce sont des mères juives, toutefois, qui soulignent le plus fortement ou le plus explicitement au cours des entretiens, que la question de choisir entre l'enseignement public ou privé « ne se

posait pas » et qu'« on n'avait pas besoin d'aller dans une école juive ». Une femme (née en 1973, de confession religieuse musulmane comme ses parents) dit garder « un super-bon souvenir » de son passage chez les Sœurs de la Providence, à Paris. Elle dit que dans sa scolarité ultérieure, des remarques sur son origine, elle n'en a jamais subi ; elle a entendu des critiques sur les Arabes en général : « Je ne me suis jamais sentie différente, jamais mise à l'écart. Je suis très ouverte d'esprit, très sociable. J'ai connu des Portugaises, des Espagnoles, des Blacks. Je me suis toujours fait ma propre opinion. »

Par ces formulations sur leur propre scolarité, ces mères annoncent qu'il n'en est plus tout à fait de même aujourd'hui quant à la scolarisation de leurs enfants.

LA SCOLARITÉ DE LEURS ENFANTS

Les dix-huit femmes rencontrées nous ont parlé de leurs enfants qui sont au nombre de quarante-deux. Parmi eux, deux ne sont pas encore en âge de fréquenter l'école, ce qui n'empêche pas leurs mères d'envisager leur future scolarité. Sur les quarante enfants qui sont ou furent élèves, douze ont effectué une partie de leur scolarité dans le privé, et pour la plupart, dans le privé confessionnel sous contrat. La partie du cursus scolaire effectuée dans le privé concerne presque toujours le cursus secondaire. Les commentaires des femmes sur la scolarité actuelle ou passée de leurs enfants peuvent être regroupés sous quelques rubriques :

Les motifs du choix de l'enseignement public ou privé

Les motifs invoqués pour justifier d'une scolarisation dans le privé sont variés. Deux femmes invoquent un

motif qui se réfère à leur(s) enfant(s) en tant qu'élève : par exemple le privé est choisi « parce que mon fils a besoin d'être plus encadré » ou parce que ma fille « avait cafouillé au lycée public ». Une ou deux mères expriment une insatisfaction quant à la qualité de l'enseignement délivré par les établissements publics que leurs enfants ont fréquentés ou qu'ils sont appelés à fréquenter. Insatisfaction qui motive le choix de l'enseignement privé. Par exemple des femmes parlent de « carences » dans l'enseignement public : absences trop nombreuses des enseignants pour des motifs variés, défaut d'exigence dans le travail attendu des élèves, mauvaise qualité des relations de l'équipe éducative avec les parents. Deux autres femmes disent qu'elles ont choisi un établissement privé parce que le public de leur quartier avait « mauvaise réputation », ou par crainte que leur(s) enfant(s) y rencontre(nt) des « enfants mal tenus », « un peu voyous ».

À l'inverse, la mixité qu'on trouve dans un établissement demeure un critère positif, qui préside au choix des parents. Partant du constat, fait par l'une des mères, selon lequel « les écoles catholiques sont ouvertes à tous [alors qu'une école juive ne scolarise que des juifs] », ce sont en réalité les écoles communautaires qui sont ainsi fortement remises en cause. Une femme, mère de deux enfants âgés de vingt-sept et vingt-trois ans, dit : « Quand on met ses enfants à l'école juive, on ne peut pas s'ouvrir aux autres. C'est bien d'être confronté à la vie telle qu'elle est. Il ne faut pas s'enfermer dans sa bulle. » Cette femme ajoute qu'elle « comprend cependant ceux qui pensent protéger leurs enfants en les mettant dans des écoles privées juives ou autres ». Elle-même motive le choix de l'école laïque pour ses enfants par l'ouverture à l'autre, à la réalité sociale et culturelle qu'ils y ont trouvée. Elle ajoute qu'il faut savoir se défendre : « Ma fille,

un jour, s'est battue au collège avec un garçon qui l'avait traitée de sale juive. » Une autre dit : « J'ai envie que ma fille [cinq ans] côtoie toutes sortes de gens », en évoquant la mixité des origines dans l'école publique que celle-ci fréquente.

Mais cette mixité est plus souvent évoquée sur le mode du regret. Telle cette mère d'enfants scolarisés actuellement en maternelle publique : « Les élèves sont en majorité d'origine maghrébine ou africaine. Cela m'affecte beaucoup. Je ne vois pas où sont scolarisés les enfants de ces immeubles [copropriétés en face du groupe d'HLM où elle-même réside]. »

Un autre témoignage, fait sur la base d'un autre choix, semble lui répondre. Ainsi, une mère dont l'enfant est scolarisée dans une école privée confessionnelle décrit l'impasse où elle se sent enfermée : « Je suis contre le fait de vivre en ghetto, en vase clos ; mais je ne peux pas mettre ma fille dans le public ; je ne voudrais pas qu'elle ait demain un problème parce qu'elle est juive. » Elle ajoute : « C'est une grande famille, je connais tout le monde, je suis rassurée. » Elle regrette l'absence de mixité sociale et sexuelle dans l'école juive et conclut : « Plus ça va, plus on est dans un ghetto. » Elle dit souhaiter mettre un jour sa fille dans l'enseignement public afin qu'elle s'ouvre au monde.

On perçoit également cette pointe de regret dans le témoignage, discret sur ses motivations, de cette femme née en 1971, mère de deux enfants âgés de onze et sept ans : « Le public nous convenait tout à fait ; mais les aléas de la vie nous ont imposé ce choix [de l'école privée confessionnelle]. »

Le choix du type d'école est désormais âprement discuté. Une femme évoque le désaccord entre elle et son mari quant au choix scolaire pour leurs trois enfants nés

en 1992, 1996 et 1999. Il a fini par se solder par le choix du public, qui était le sien : « L'école juive, ça ne me convenait pas au niveau des valeurs. Je ne voulais pas que mes enfants soient enfermés dans ce communautarisme. » Elle ajoute que son mari, arrivé d'Israël en France à l'âge de treize ans, a connu les classes d'insertion où il a rencontré des élèves originaires du Maghreb ; cette femme dit : « Il avait peut-être peur que les enfants soient confrontés à l'antisémitisme. »

Majoritaire dans notre échantillon, le choix de l'enseignement public pour les enfants s'impose à d'autres femmes comme une évidence : « Ça me paraît tout à fait normal de les mettre dans le public. Je ne vois pas l'utilité de les mettre dans le privé. » (Mère de deux enfants nés en 2000 et 2005). Pour une autre : « Le choix de l'école laïque a été très important pour moi : la laïcité, un respect de celui qui est différent. La religion, ça fait partie de l'intime de l'être. » (Mère de deux enfants âgés de trente-huit et trente-quatre ans, catholique pratiquante). Une femme mère de quatre enfants (nés en 1982, 1984, 1989, 1993) dit que le choix de l'enseignement public pour tous ses enfants « fut délibéré ».

Ce relevé d'assertions exprimées lors des entretiens avec les femmes, fait ressortir que la scolarisation de leurs enfants, soit dans l'enseignement public, soit dans le privé, n'est plus cette « évidence », « une question qui ne se posait même pas », comme ce le fut pour elles-mêmes.

Le choix du public ou du privé relève d'enjeux complexes. Toutefois, il est remarquable que, quel que soit le choix fait par les mères interrogées (et leurs conjoints), la mixité soit mise en exergue. Cette réponse est sans doute induite par la visée des entretiens entrepris, mais il ne s'agit pas forcément d'un artefact. La mixité, dans les

entretiens comme dans les échanges collectifs ultérieurs, apparaît comme davantage qu'un critère de choix : elle est évoquée comme une préoccupation éducative forte, partagée par nombre de ces parents, y compris par les parents qui ont choisi l'enseignement privé pour leurs enfants. Un élément nouveau est que, parfois, dans certains quartiers, l'enseignement public est en défaut d'offrir cette mixité qui le caractérisait auparavant, dans les faits comme dans le souvenir des mères.

Enfin, quelques femmes interrogées relatent des faits racistes ou antisémites survenus dans les écoles fréquentées par leurs enfants ou expriment des craintes que de tels incidents ne surviennent.

Une expression émergente du racisme en milieu scolaire ?

Plusieurs mères ont fait état d'incidents de racisme survenus dans les établissements scolaires fréquentés par leurs enfants. Les protagonistes sont le plus souvent des élèves entre eux ; rappelons que les mères n'ont relaté aucun fait de racisme survenu entre élèves, lorsqu'elles étaient elles-mêmes scolarisées.

Les faits rapportés dans ces entretiens sont plus souvent des faits d'antisémitisme, mais ils ne sont pas les seuls. On a évoqué plus haut la fille traitée de « sale juive » au collège, qui s'est battue avec un garçon pour cette raison. Une femme raconte que « les ennuis ont commencé au lycée [Pierre-Brossolette de Villeurbanne] » pour ses enfants (nés en 1978 et 1980). Son fils a été tabassé « parce qu'il était juif », après refus de donner une cigarette qu'il n'avait pas à un élève maghrébin. D'autres récits laissent pressentir que le dernier arrivé est souvent le plus stigmatisé. Ainsi, une mère déclare : « À

l'école J. Zay, les enfants roumains sont plus facilement pris à partie que les Maghrébins ou les Africains. »

Il transparait aussi de certains propos que les enjeux de protection et de reconnaissance sont au cœur de ce qui s'énonce en termes de frictions ou de violence intercommunautaire. Une mère rapporte que son fils lycéen au lycée J.-B. de la Salle (Lyon, années 2003-2004 environ) y a subi des discriminations raciales. La même indique que sa fille a vécu des violences racistes au collège Vendôme de Villeurbanne : frappée, traitée de « nègre » et de « bougnoule » par des élèves dont certains étaient de confession juive. « Ma fille a été mise en quarantaine, elle était l'enfant à abattre. Elle a vécu une extrême violence avec la complicité de la conseillère d'éducation. Ma fille, harcelée, a fait de la spasmophilie. » Cette mère ajoute que si l'enfant avait été de confession juive, il en aurait été autrement de la prise en charge de cet événement. Elle déclare, enfin, qu'une autre de ses filles a subi des propos racistes de la part d'élèves et des comportements méprisants de la part de certains professeurs (années 2010-2013 environ) dans un autre collège privé.

Le propos indique que les victimes de discriminations peuvent, à leur tour, se transformer en agresseurs. Mais il montre aussi chez certaines la prégnance d'un sentiment de « deux poids, deux mesures » dans la manière dont les autorités font face aux stigmatisations. Aujourd'hui, ce sentiment est loin d'être isolé. Diffracté à la manière d'un hologramme, tant au niveau de la situation internationale (notamment du conflit israélo-palestinien), qu'au niveau des expériences individuelles (« délit de faciès »), il a des effets dévastateurs parce qu'il peut se muer insensiblement en forme de concurrence victimaire ou en antisémitisme. Peut-être faut-il y lire une séquelle majeure de « la fracture coloniale », de la discrimination institution-

nalisée, de l'état d'exception permanent et de la ligne de partage qui s'est opérée, en Algérie notamment, à partir du décret Crémieux (1870) et du fait de la scolarisation différenciée entre juifs, devenus citoyens de plein droit, et musulmans, demeurés « indigènes » et « sujets » coloniaux. Au moment où certains dénoncent la persistance de traits coloniaux dans la France des années 2000, ce discours accredité l'idée que les juifs seraient les fils aînés (ou préférés) de la République et les « Maghrébins », les « Arabes » ou les « musulmans » ses éternels cadets.

Il permet aussi de comprendre que la lutte contre l'antisémitisme passe à l'évidence par la lutte contre les discriminations multiples qui touchent ces citoyens et accreditent l'idée d'une citoyenneté de seconde zone.

Si l'on examine l'âge des élèves qui relatent ces faits à leurs parents, on peut observer qu'ils apparaissent dans les récits comme survenus à partir de la fin des années 1990. Ces faits de racisme sont loin d'être généralisés au niveau des comportements ou de l'éthique individuelle. Une femme dit que ses enfants (âgés de dix, huit et cinq et demi) n'ont jamais rencontré de problèmes liés à leur origine maghrébine. L'un de ses enfants a néanmoins été très touché quand son meilleur ami, d'origine israélienne et de religion juive, a été agressé verbalement à l'école au prétexte de ses origines. Mais il semble bien que ce soit désormais au niveau de la différenciation scolaire entre enseignement public et enseignement privé que passe la frontière. Une femme évoque les tensions intercommunautaires qu'elle a constatées à travers l'expérience de ses enfants : bagarres fréquentes entre les élèves du collège public des Iris et les élèves de l'école juive Beth Menahem voisine. Elle déplore la grande rareté des relations instituées entre les deux établissements. Elle relate néanmoins que l'un de ses fils, scolarisé dans le public, protégeait un

ami juif des invectives adressées par des enfants d'origine maghrébine.

Et c'est peut-être la conclusion la plus préoccupante qui émerge de la narration de ces faits de racisme survenus ces quinze dernières années. Sans qu'ils soient forcément très nombreux, ces faits de racisme et d'antisémitisme entretiennent la peur et favorisent les replis communautaires, dans un cercle vicieux qu'il faut impérativement stopper : une mère témoigne de la peur exprimée par son fils âgé de neuf ans, jusque-là scolarisé dans une école juive, à la perspective d'entrer à l'école publique : « Il allait se retrouver dans une école où il n'y avait pas de juifs, exprimait-il. »





CHAPITRE 4

S'INSCRIRE DANS UNE TRADITION : UNE ALTERNATIVE AUX DISCOURS DES ORIGINES

Vivre avec, vivre en face, voilà ce à quoi la vie sociale nous assigne : dans l'espace public, dans la vie professionnelle, dans la famille, dans une tension permanente entre la solitude existentielle de l'être et le regard de l'autre qui confère notre existence.

Les entretiens témoignent du fait que la singularité est en permanence interrogée par ce que la famille, la société transmettent des façons d'être au monde. Le langage, les coutumes à la fois enracinées et bousculées, les aspirations du moment, les croyances, tissent la subjectivité et inscrivent les êtres dans une histoire, celle que le philosophe espagnol, Miguel de Unamuno, nomme « intrahistoire », et qui participe dans l'intime à élaborer l'histoire.

TRANSMISSION ET VIE FAMILIALE

Parmi les personnes interrogées, celles nées en France, de parents français, semblent s'inscrire dans une conti-



nuité. Et, même si l'origine sociale, les espaces ruraux ou urbains, marquent le langage, un sens commun du réel fonde en partie la cohérence de la société.

Pour les personnes qui ont immigré en France, en revanche, l'expérience de la séparation d'avec le pays natal et de la confrontation avec l'autre, bouleverseraient les représentations individuelles, et rendraient plus complexes le rapport à l'existence.

La transmission des valeurs morales

Au cours des entretiens, nous avons remarqué que la transmission de valeurs comme la « droiture » est d'autant plus importante que la famille est d'origine étrangère.

Najwa explique que ses parents, venus d'Algérie, ré-étaient à leurs enfants : « Il ne faut pas faire de bêtises, c'est pas notre pays. »

Évelyne, d'origine italienne, dit : « Pour nos parents, il fallait que l'on soit irréprochables à tous points de vue, de l'éducation, de l'honnêteté, de la politesse, de la tenue vestimentaire. »

Irène, dont la mère était allemande et le père alsacien, dit de lui : « Il voulait que nous soyons des gens biens parce que nous étions d'ailleurs. »

On peut penser que ces injonctions à être irréprochable anticipent une menace fantasmée : la société française ne passera rien à l'étranger qui n'est pas exemplaire.

En dépit de leur caractère menaçant, ces injonctions transmettaient aussi aux enfants la forte adhésion de leurs parents à ces valeurs, et soulignaient qu'elles étaient communes avec celles qu'appréciaient et attendaient les Français. Les parents donnaient par là à leurs enfants des indications afin d'être acceptés et estimés dans le pays d'accueil.

La transmission du travail comme valeur essentielle

L'ensemble des personnes interviewées évoque, tout autant que pour leurs parents, l'importance du travail qui est aussi une valeur de l'époque : beaucoup disent les difficultés que ceux-ci ont traversées, le dur labeur, la précarité. Évelyne se rappelle à propos de sa mère : « Elle a eu une vie de labeur, elle travaillait tout le temps, le soir elle nous cousait des vêtements. »

Toutes, quelle que soit leur origine, leur place dans la hiérarchie sociale, font du travail une valeur essentielle. « Pour notre père sévère et autoritaire, il fallait bosser », déclare Faïza.

Sans doute cela a-t-il à voir avec le fait que toutes les femmes rencontrées ont eu ou sont engagées dans des parcours professionnels conséquents, avec des qualifications étayées sur leur scolarité.

Ces deux éléments, niveau d'instruction et de formation d'une part, et engagement dans la vie professionnelle d'autre part, les différencient pour beaucoup de leur propre mère et les montrent entraînées et actives dans le mouvement général d'évolution de la place des femmes dans la société française, toutes origines confondues.

L'école, lieu de médiation ou de confrontation avec le monde extérieur

Ici nous ne nous plaçons pas seulement du point de vue des discriminations mais de celui du ressenti des enfants dans le milieu scolaire, confrontés à un environnement étranger à leur famille.

L'école est un lieu de socialisation. À la différence de l'enjeu de scolarisation, qui a été examiné précédemment, nous allons voir dans les témoignages, comment l'espace

scolaire et l'espace familial interfèrent. L'expérience de l'école peut être source d'expériences positives comme de ressentis difficiles voire douloureux.

La vie familiale se vit au rythme de l'histoire des parents. Les enfants partagent bonheurs et difficultés. L'école, avec ses codes, le rôle de l'enseignant, la transmission des savoirs, l'espace commun de la classe et de la cour de récréation, confronte l'enfant à l'épreuve de l'autre. Tantôt vécue comme un refuge ou une ouverture forcée, l'école lui permet d'ouvrir sa subjectivité à des expériences affectives nouvelles, qui transforment la représentation de sa propre famille en prenant, par exemple, conscience des inégalités sociales.

Évelyne explique : « Pour les institutrices, je sentais que j'étais la petite fille pauvre qui a bien du mérite. C'est un regard misérabiliste qui fait un peu mal. [...] On me mettait toute seule dans une pièce, pendant que les autres élèves assistaient à un spectacle dans la salle à côté, parce que maman ne pouvait pas payer, c'était horrible. »

Faïza dit : « Je ne me sentais pas différente de mes camarades, sauf en ce qui concerne les vêtements moins coûteux que je portais. » Invitée par des camarades issues de milieu aisé, elle ajoute : « Je fus impressionnée par ce confort. »

Cette conscience change la perception du milieu familial et peut devenir, avec la maturité, un engagement politique ou motiver des choix professionnels, conduisant par exemple de l'enseignement au travail social. « Un autre monde est possible », déclare Évelyne pour étayer ses choix.

L'école est aussi un lieu où l'enfant peut être confronté à la discrimination liée à l'origine des parents. Si Najwa, d'origine algérienne dit : « Je ne me suis jamais sentie mise à l'écart, je suis très ouverte d'esprit, très

sociable », Faïza, elle, d'origine algérienne, évoque aussi cette discrimination : elle se battit, seule, sans le soutien des enseignants, ni des parents, pour passer en seconde générale, ce qu'elle obtint, alors qu'elle était orientée vers un enseignement professionnel.

Le fils d'Héloïse, juif, a subi au lycée, la violence d'autres élèves : Héloïse raconte qu'« une horde a tabassé » son fils voulant riposter au coup de poing donné par un camarade d'origine maghrébine, auquel il avait refusé une cigarette qu'il ne possédait pas.

Pour Amina, la conscience de vivre dans une société discriminante génère des questions qui entraînent, inévitablement, un changement de regard sur sa propre famille, crée une subjectivité porteuse de la souffrance de ne pas être accepté parce que les parents ne maîtrisent pas les codes : « Nous étions les enfants du silence », dit-elle.

Irène, née après-guerre, de mère allemande et de père français fut confrontée à la violence des enfants qui lui dirent : « Ta mère c'est une nazie. Tu sais ce qu'ils faisaient les Allemands pendant la guerre? Quand une femme était enceinte, ils lui ligotaient les cuisses pour qu'elle souffre et que l'enfant meure dans son ventre et qu'elle meure de chagrin. » Elle en fut épouvantée. Cette violence participe au refus d'évoquer l'origine allemande de sa mère.

L'école permet aussi aux enfants de découvrir des richesses, comme la lecture qui peut être introduite dans l'espace familial. Par exemple, Évelyne raconte : « Peut-être parce que j'étais timide et solitaire, j'ai attrapé le virus de la lecture, j'étais toujours fourrée dans les livres. »

L'école met la famille en lien avec la société, questionne l'origine, insuffle une dynamique qui génère un « travail » entre ce que l'on reçoit des parents et ce qu'on découvre dehors.

Najwa, explique que sa mère « vivait dans la crainte des autres, à la fois la crainte de ce qui lui était étranger et la crainte du regard des gens de la même origine, dont ceux du même village kabyle, qui vivaient dans le même quartier parisien ». La fermeture de la mère, fondée sur la peur de l'autre, sur la peur du qu'en-dira-t-on, n'entrave pas Najwa dans sa capacité à vivre avec les autres, à s'ouvrir sur le monde qu'elle découvre à l'extérieur de la maison.

Najwa et Amina, ont vécu de façon différente leur rapport à un monde étranger, au regard de ce qui se vivait au sein de la famille. C'est ainsi qu'à l'école on observe que les identités peuvent se cristalliser. Elle joue aussi le rôle d'une famille élargie.

Transmission et cultures de diasporas

Les pratiques culturelles, de génération en génération, évoluent dans un mouvement continu entre le dedans et le dehors, entre le désir de ressemblance et celui de conserver les traditions. La capacité de chacun à créer du nouveau confronte l'être à la perte d'une partie de l'héritage culturel, qui peut s'accompagner d'un sentiment de culpabilité voire de trahison de l'origine.

- Être une fille, au sein de la famille

Les entretiens avec Faïza, Évelyne, Najwa et Irène laissent entrevoir la condition de certaines filles au sein de leur famille.

Faïza, aînée d'une famille d'origine algérienne de huit enfants, a dû très tôt assumer des responsabilités comme celle de seconder son père dans son travail. Analphabète,

il lui demanda d'assumer des responsabilités administratives dans son magasin de tissus.

Chez Évelyne, dont les parents parlaient piémontais, il incombait aux filles d'accompagner et de défendre leur mère dans les démarches administratives.

Najwa, née dans une famille d'origine kabyle confie : « Il y a chez nous une grande différence entre garçons et filles, différence que je ne fais pas. » Najwa a donc, pour ses enfants, refusé cette assignation. La question de l'égalité entre hommes et femmes, débattue dans la société, lui a fait prendre conscience de son propre vécu au sein de sa famille.

Néanmoins, Najwa a peur de la perte des repères traditionnels, des racines, peur de s'éloigner de sa culture. Elle souhaite que sa fille épouse un musulman. À ce propos, elle dit que « même s'il n'est pas algérien, au moins qu'il soit musulman ». Puis elle s'interroge : « Si ça arrive [de se marier avec un non-musulman], tant que c'est quelqu'un de sérieux et gentil... L'essentiel c'est qu'il soit bien pour elle et elle pour lui. Mais c'est compliqué à admettre. » Cette crainte d'être en rupture avec la transmission alimente une réflexion ouverte sur l'éventualité d'un mariage mixte.

Irène exprime au cours de l'entretien que ses parents ont agi envers elle hors des pratiques traditionnelles de la société de son temps. En effet, passionnée de danse, ils l'inscrivirent dans une école reconnue à Bruxelles. À l'époque il était rarissime, si ce n'est pour aller en pension, de se séparer de sa fille pour lui ouvrir les portes d'une vie d'artiste. Ces parents-là, au regard de la transmission qui confinait les filles entre la maison et l'école, comprirent la singularité de leur fille.

- S'adapter

L'adaptation à la société, espace et temps en mouvement, interroge la vie familiale, quelle qu'en soit l'origine. Les courants qui la traversent nous modèlent, nous atteignent intimement, qu'il s'agisse de modes de pensée, de mode vestimentaire ou culinaire, ou encore de façons de vivre sa religion.

Chez Irène, sa mère d'origine allemande, répétait : « Je suis venue ici parce que je n'étais pas bien dans mon pays, je dois me plier aux coutumes d'ici. »

Tous les entretiens mettent en évidence les contradictions à l'œuvre dans les processus d'adaptation à la société et leur caractère éminemment singulier. L'identité de chacun s'élabore de façon singulière : ce qui est gardé, ce qui est perdu, ce qui reste inscrit de façon indélébile des craintes et des rejets ; elle renvoie à la fois, à la honte et à l'orgueil de l'appartenance, aux pratiques nouvelles puisées au gré des mouvements qui traversent la société.

TRANSMISSION ET VIE PROFESSIONNELLE

Toutes les personnes interviewées, ont travaillé, travaillent ou sont en recherche d'emploi. Les parcours professionnels sont parfois compliqués, liés aux aléas de l'emploi, à la volonté de trouver enfin sa voie, aux difficultés familiales.

*Une génération de femmes au travail et plus qualifiées
que leurs parents*

L'école et les diverses formations qui permettent d'acquérir des compétences, ont été pour beaucoup, un

« ascenseur social ». Elles ont permis, tout d'abord, de choisir un métier, de ne pas être contraintes à endosser la condition de leur mère. Par exemple, Évelyne, qui évoque « le dur labeur » de sa mère, a été professeur certifié de biologie pendant vingt ans, puis a choisi de quitter l'enseignement, pour devenir comptable dans une maison des jeunes et de la culture.

Dounia, après avoir été un temps ouvrière, a tenu, lors de son retour en Algérie, un magasin de couture, et une fois revenue en France, a secondé son mari dans son auto-école, tout en faisant des retouches pour des magasins de confection des Gratte-ciel.

Faïza, qui connut « une enfance pénible » du fait du travail extrascolaire demandé par son père commerçant, après avoir travaillé comme technicienne dans un laboratoire puis comme commerciale dans la vente de logiciels, réussit le concours ouvrant à la formation de professeur des écoles. Après avoir enseigné, elle assure aujourd'hui la direction d'un groupe scolaire dans l'agglomération.

Marie-France, après avoir travaillé deux ans, a suivi son mari dans ses nombreux déplacements professionnels. Elle ne s'est pas seulement consacrée à la vie familiale, elle dit qu'elle est « bénévole à temps complet », bénévolat fondé sur un militantisme paroissial. En outre, elle se consacra pendant quinze ans à la formation civique, au sein de l'UFCS (Union féminine civique et sociale), de femmes qui avaient peu d'activité professionnelle.

Par ailleurs, le chômage qui sévit dans notre société, ajouté parfois aux difficultés d'ordre familial, précarise certaines d'entre elles comme Ayet, titulaire d'une licence professionnelle en communication des entreprises. Après avoir travaillé quelque temps et s'être mariée, trois enfants sont nés. Elle a décidé d'interrompre sa vie professionnelle pour se consacrer à ses enfants. Par la suite, la

difficulté de retrouver un emploi, la maintient dans une situation précaire. Elle voudrait effectuer une reconversion professionnelle. Elle a conscience du caractère restreint de son réseau social. Elle donne bénévolement des cours d'alphabétisation dans une association. L'instabilité dans laquelle elle se trouve ne l'empêche pas de dire : « J'assume ma liberté en tant que femme. »

Ses points d'appui, elle les puise dans sa trajectoire familiale. L'évocation de son grand-père maternel, « mou-djahid », c'est-à-dire combattant de la guerre de libération de l'Algérie, qui émigra à Lyon dans les années 1960 et vécut dans les bidonvilles du quartier de la Part-Dieu, est pour elle « un exemple d'engagement, de ténacité et de courage ».

Elle témoigne d'une même admiration rétrospective pour le parcours de ses parents : son père, intendant dans un lycée en Algérie jusqu'en 1991, date de sa venue en France, sa mère, titulaire du baccalauréat, travailla comme gestionnaire de syndic.

La vie professionnelle, vecteur d'ouverture

Dans beaucoup de traditions, quelle que soit la culture d'origine, et même si cela évolue lentement, la femme est consignée dans un rôle maternel, fondement de la famille. Il est difficile d'émerger du poids de cette assignation, et, mener une vie professionnelle tout en ayant des enfants renvoie intérieurement à ce rôle de femme au foyer. Ce qui fait que la culpabilité de se séparer de ses enfants pour aller travailler augmente parfois encore plus les représentations à l'œuvre, génératrices de moments de mal-être. Le travail professionnel, vecteur d'ouverture sur l'autre, vient questionner la transmission et contraint

à des inflexions ou des adaptations pour assurer une continuité familiale.

Catherine, après avoir été animatrice pastorale, est actuellement aumônière des hôpitaux. Elle dit que son travail « est passionnant ». Née dans une famille catholique pratiquante, elle a fait de cette transmission, à laquelle elle adhère pleinement, une profession qui est ouverture, écoute, aide portée à l'autre dans la détresse existentielle.

Najwa rencontre dans la compagnie d'assurances où elle est conseillère clientèle, des collègues avec lesquelles elle tisse des liens. Sa famille vivait dans l'entre-soi, et déjà très à l'aise au cours de ses études où elle a créé des liens avec des personnes d'origines diverses, « des Portugaises, des Espagnoles, des blacks », elle construit, dans sa vie professionnelle, une part d'elle-même sur cette ouverture en nouant des amitiés avec des « Françaises de souche », même si à la maison, elle et son mari fréquentent essentiellement des amis musulmans comme eux.

Héloïse, professeur d'économie dans un lycée confessionnel catholique, vit l'altérité au sein de cette activité. En ce qui concerne sa vie privée, elle évolue dans la communauté juive de Villeurbanne. L'expression communautaire publique ne la gêne pas, quelle qu'elle soit. Pour elle, « vivre ensemble c'est se croiser, se respecter » et ajoute : « Je peux vivre dans un ghetto à condition qu'il soit ouvert. » La transmission de l'appartenance à une communauté, reste entière, et n'est pas affectée par la vie professionnelle. Dans son cas, il n'y a pas d'interférence entre ces deux espaces.

Les grands-parents maternels de Myriam ne parlaient que l'arabe. Myriam est juive originaire d'Algérie. Dans son travail d'éducation à la santé (Conseil général) elle

rencontre des publics en grande précarité. Elle réalise que la transmission de l'arabe parlé par ses grands-parents l'aide dans sa compréhension des gens du Maghreb qu'elle a côtoyés dans le quartier de son enfance à Lyon, et enrichit le sens de sa vie professionnelle. Elle constate : « On ressort des mots parce qu'on les a entendus petite, cela fait partie de moi. »

Paula, secrétaire médicale pendant vingt ans dans une association située en banlieue Est de Lyon, qui développait une médecine préventive de proximité gratuite, a vécu cette expérience sociale et humaine comme un épanouissement.

Amina dit avoir vécu la discrimination dans son parcours professionnel. Au départ, après un CAP de coiffure, elle ne trouva pas de travail : « À l'époque on ne voulait pas se faire laver la tête par des bougnoules » explique-t-elle. Militante active, elle prépara un DEFA (diplôme de formation d'animateurs social). Elle dit avoir été confrontée à l'hostilité de l'équipe d'un centre social, lors de sa formation en alternance : « J'ai été choquée. J'ai vécu une double discrimination : sociale et culturelle. J'ai reçu du mépris. » Après un licenciement économique collectif, elle a suivi une formation : le diplôme des Hautes études des pratiques sociales, en prenant un CIF (Congé individuel de formation). En dépit d'une ascension sociale objective, elle a vécu sa vie professionnelle, comme un parcours semé de mépris et de rejet, rejet de son origine à la fois culturelle et sociale. On voit bien comment la mobilisation des origines, aux prises avec les différents espaces sociaux, école ou vie professionnelle, peut jouer sur des fragilités et être parfois génératrice d'une souffrance identitaire à fleur de peau, qu'aucune expérience positive comme la réussite des diplômes, ou le travail dans différentes structures du secteur social, n'a permis d'apaiser.



Le monde du travail, s'il peut ouvrir sur la liberté d'être et de choisir, peut aussi parfois conforter l'idée que l'entre-soi est préférable à un partage éprouvé trop inéquitable des tâches et des situations professionnelles.

TRANSMISSION ET RELIGION

Parmi les dix-huit personnes interviewées, deux disent ne pas avoir eu de religion transmise. Nous avons été frappées par la diversité des façons de recevoir, d'accepter ou de refuser l'inscription dans une religion, le degré très variable des pratiques, la quête de certaines femmes, qui conduit parfois à se convertir ou à élaborer un lien au divin différent de celui transmis par leurs parents.

Le fait de devenir parent à son tour, appelle souvent une réflexion et un positionnement nouveau quant à la transmission de la religion.

Être athée

Évelyne et Faïza se déclarent athées et en rupture avec leur propre transmission familiale.

Les parents d'Évelyne, d'origine italienne, sont catholiques très pratiquants. Elle évoque ce qu'était pour ses parents la foi : « À la fois prudence et droiture morale, ligne de conduite fondée sur l'honnêteté. Mes parents étaient généreux et bons spontanément, ils vivaient leur religion comme ça. » Ils ont donné à leurs enfants une éducation religieuse : messe le dimanche, prière du soir, communion des enfants, rythmaient la vie de la famille. Mais c'est surtout la figure du père qu'Évelyne évoque à ce propos, avec émotion, ce père qui, très malade, aurait voulu faire un pèlerinage à Lourdes, ce père pour qui



le curé du village piémontais dont il était originaire, se déplaça jusqu'à Villeurbanne, pour lui donner l'extrême-onction.

Évelyne a aussi porté, très tôt, un regard critique sur sa religion : « On nous a fait croire en Dieu comme on croit au père Noël », dit-elle. Pour elle, les phrases apprises par cœur au catéchisme « n'avaient pas vraiment de sens ». Outre le comportement ambigu du curé de sa paroisse – qui, selon elle, « tripota une amie de sa sœur » –, c'est sa communion solennelle qui fut, dit-elle, la cause de sa rupture avec la religion. Sa mère, veuve alors, n'avait pas les moyens d'acheter une aube. Le curé lui prêta « une aube d'occasion », alors que les autres portaient « de belles aubes neuves ». Ses camarades, « le lendemain au lycée, racontaient tout ce que la famille leur avait offert : des montres, des médailles, des bijoux. Ça m'a écœurée », confie-t-elle. « J'ai découvert que la pratique religieuse était aussi une histoire d'argent et de classe sociale, la foi n'avait rien à voir là-dedans. J'ai compris le rôle de la religion, surtout en Italie, pour faire accepter leur condition aux pauvres, ne pas se révolter. Le curé leur disait : “bienheureux sont les pauvres, les derniers seront les premiers au Paradis”. »

Malgré, son rejet de la religion, Évelyne s'est mariée à l'église « pour faire plaisir aux parents », mais ses enfants ne sont pas baptisés et elle ne leur a rien transmis de son éducation catholique.

La famille de Faïza, d'origine algérienne, est musulmane. Dans son enfance, ses parents pratiquaient leur religion avec peu de rigueur : « Mon père avait un caractère rebelle, il était grand fumeur et n'a jamais fait le ramadan, alors que ma mère l'a toujours fait », explique-t-elle. Sa mère a évolué dans sa pratique religieuse, puisque depuis l'an 2000, elle pratique la prière et fait partie d'un

groupe de réflexion avec d'autres femmes à la Grande Mosquée de Lyon. Faïza a jeûné jusqu'en quatrième : « le ramadan était très fatigant, et brassée par certaines choses, je me suis dit, c'est terminé. »

Faïza s'est mariée avec un catholique, devenu lui aussi athée. Le couple a élevé ses enfants dans un esprit laïc. Le fait d'être mariée avec un homme français d'origine et de ne pas pratiquer l'islam a rendu la vie sociale difficile dans le quartier de Villeurbanne où le couple vivait alors, auprès d'une population d'origine maghrébine nombreuse. Ça n'est qu'au bout de quinze ans que les gens ont commencé à les saluer : « Les relations étaient distendues parce qu'on ne vivait pas de manière traditionnelle », dit-elle.

Si être athée met Évelyne dans une posture de rejet par rapport à tout ce qui est de l'ordre du religieux, Faïza dit : « Les différences ne me dérangent pas, s'il n'y a pas de prosélytisme. »

Se réinscrire dans une religion

Joëlle, née à Belfort en 1980, dans une famille d'enseignants, n'a pas reçu d'éducation religieuse : « Je n'ai pas du tout été élevée dans la religion ; ni mon frère, ni moi. » Ses grands-parents maternels venus de Pologne pratiquaient la religion catholique ; ils se marièrent en France. Joëlle explique : « Une fois adulte, ma mère n'avait plus d'attachement à sa religion. Elle est peut-être agnostique ou athée. » Agnostique, c'est ainsi qu'elle qualifie aussi son père.

La figure du grand-père paternel joue un rôle important dans la quête et la démarche de Joëlle. Juif, issu d'une famille depuis longtemps implantée en Lorraine, « il a épousé une catholique après la guerre... » Lui et

sa famille traversèrent les catastrophes de la deuxième guerre mondiale. En âge d'être mobilisé, il fut fait prisonnier et travailla dans un camp de prisonniers jusqu'à la fin de la guerre, alors que ses parents durent fuir et vivre cachés dans le Périgord. Des branches entières de sa famille furent déportées, dont sa propre grand-mère, qui fut assassinée à Auschwitz.

Joëlle, raconte que son grand-père, décida de faire baptiser son fils : « Tu t'appelles X, un nom juif... on va te faire baptiser. » Cette inscription dans la religion catholique ne fut pas suivie de la communion solennelle.

L'attachement à ce grand-père, à sa douloureuse histoire et à celle de tous les siens, transmise malgré les liens rompus avec le judaïsme dans l'acte symbolique du baptême, a conduit Joëlle sur le chemin « d'une conviction personnelle, d'une foi personnelle qui s'est développée ». « J'ai commencé à parler de me convertir au judaïsme à l'adolescence. Mes parents m'ont dit : "Tu es jeune, réfléchis, renseigne-toi". »

Joëlle a donc commencé, à vingt-quatre ans, un processus de conversion dans une communauté juive libérale, processus qui a duré deux ans. Transmettre sa religion à ses enfants est essentiel pour elle. Joëlle confie : « Quand je me suis convertie, j'étais en pleine formation intellectuelle, personnelle et spirituelle. Tout ça était très cohérent. Avec le rythme de vie complètement différent de ma vie professionnelle, mon besoin de pratique religieuse a diminué, mais mon désir de l'entretenir à travers ma fille est important. » Joëlle souligne l'accueil chaleureux, la convivialité de la communauté juive libérale. « Du point de vue spirituel, j'ai trouvé là-bas la réflexion que j'attendais. »

On voit bien comment l'identification à ce grand-père a permis une transmission, et comment cette conversion

au judaïsme est pour Joëlle un des socles sur lesquels elle a construit son identité.

Assia est née dans une famille musulmane pratiquante : prières quotidiennes, ramadan, fréquentation régulière de la mosquée. Elle a reçu une éducation religieuse : « J'ai toujours eu une pratique religieuse », dit-elle.

Sa famille a pleinement accepté son mariage avec un catholique, qui s'est converti à la religion musulmane : « On en a discuté, on en a parlé, et je lui ai dit que c'était très important pour moi, le mariage religieux, plus que le mariage civil. Pour lui, le mariage religieux, à l'église ou à la mosquée, c'était pareil. » Aujourd'hui, son mari observe le ramadan, mais ne fait pas la prière. Cette conversion peut se lire comme un « pacte amoureux » entre eux.

La religion transmise et réinvestie

Plusieurs femmes interviewées sont nées dans des familles qui pratiquent leur religion à des degrés divers.

Catherine est née dans une famille catholique pratiquante. Elle et son mari ont élevé leurs enfants dans une foi ouverte sur le monde. Seule leur fille aînée s'inscrit dans cette pratique, alors que la deuxième s'en tient éloignée.

Catéchiste, comme de nombreuses mamans de l'époque, le diocèse de Lyon lui proposa de suivre un cycle d'études pour devenir animatrice pastorale rémunérée. Travail qu'elle assura jusqu'en 2012. Elle est depuis aumônière d'hôpital. Son activité fondée sur l'écoute, le partage, la compassion, vivifie cet engagement qu'elle vit au quotidien. Elle milite pour le « vivre ensemble », fon-

dé sur le respect et la connaissance de l'autre, qu'il soit musulman, juif ou athée, a-t-elle précisé.

Pour Catherine, la religion est de l'ordre de l'espace privé, elle touche à l'intime, n'a pas besoin d'ostentation et la laïcité est garante de la liberté de conscience.

Marie-France est née dans une famille catholique, peu pratiquante. Avec son mari, elle a élaboré sa pratique du catholicisme autour de la vie paroissiale : « J'ai besoin d'une vie de paroissienne », dit-elle. Elle est très engagée à Villeurbanne dans sa paroisse. Elle consacre deux jours par semaine à l'activité paroissiale. « Chaque jeudi, de dix-sept à dix-neuf heures, je fais de l'accueil. Les gens viennent nous voir pour les mariages, les baptêmes, pour demander des messes, pour la location de salles, ou pour parler. »

Elle s'est formée à la théologie en préparant, à l'université Catholique de Paris, un Deug d'études religieuses et a travaillé dix ans en région parisienne dans le service diocésain de la formation théologique des adultes. Elle a milité dans plusieurs mouvements catholiques. L'approfondissement des questions théologiques a été essentiel pour sa pratique et son lien à autrui au sein du catholicisme. Cela ne l'a pas empêchée de militer aussi dans des associations laïques.

Marie-France dit : « J'essaie de faire bouger mon église sur l'œcuménisme. C'est pas gagné d'avance. On ne souhaite pas connaître l'autre », déplore-t-elle.

La pensée religieuse, la vie paroissiale, le militantisme associatif, fondent l'identité religieuse de Marie-France, une identité en mouvement qui donne vie à ce qui a été transmis, ainsi qu'un sens profond.

Les parents d'Anne-Claude se sont convertis. Ils sont entrés dans l'Église des Saints des Derniers Jours, mouvance religieuse appelée aussi mormone. Anne-Claude

pratique assidûment et fidèlement la même religion que ses parents. Elle et son mari, moins pratiquant, transmettent cette religion à leurs enfants. Elle dit : « Si un jour mes enfants ne veulent plus suivre ces principes, je ne les forcerai aucunement à s'y conformer, bien que je pense qu'ils [ces principes] peuvent être une porte ouverte vers un bonheur profond. »

Najwa, née dans une famille d'origine kabyle et musulmane, remarque qu'« avant on ne parlait pas autant de religion qu'aujourd'hui ». Elle s'inscrit dans les courants qui traversent la société qui voient le développement des pratiques religieuses. Elle fait maintenant la prière et explique cette évolution par le fait que ses enfants suivent un enseignement religieux dans une des mosquées, à Villeurbanne, où ils apprennent aussi l'arabe. « Je voyais mal mes enfants aller à l'école arabe et apprendre à faire la prière, et moi pas. » Elle essaie d'élaborer une cohérence entre ce qui lui a été transmis par ses parents, une pratique des fêtes qui rythme la vie, comme le ramadan, et la volonté de donner à ses enfants une éducation religieuse. « Nous, les Kabyles, on est un peu moins pratiquants que les arabophones », explique-t-elle.

Faut-il voir dans ce sentiment de devoir prouver sa foi, l'origine de cet investissement dans la pratique religieuse ? Ce n'est pas certain. Pour elle et son mari « la transmission des valeurs religieuses est essentielle ». On peut penser que celle-ci est d'autant plus importante, que Najwa craint la perte des repères culturels et des racines, chez ses enfants. Elle a peine à imaginer leur futur hors de la communauté musulmane.

Amina, née en 1961 dans une famille d'origine algérienne, musulmane, n'a pas reçu d'éducation religieuse structurée par l'accomplissement des rituels. Elle a pour la première fois fait le ramadan en 2012. Elle n'a pas

transmis à ses enfants de pratique religieuse, mais dans ce mouvement général de développement du religieux, ses enfants sont devenus pratiquants : « La foi, au niveau de mes enfants, ça les apaise. Je pense que ma démarche personnelle, va m'apporter de la sérénité, un apaisement », dit-elle.

Dounia, quant à elle, sœur d'Amina, explique que ses parents se sentaient libres dans leur pratique qui consistait à célébrer le ramadan, à manger de la viande halal, et à ne pas boire d'alcool. Dounia et son mari, pratiquent leur religion de façon discontinue : le ramadan est le centre de cette pratique, mais s'ils souhaitent intégrer la prière dans leur vie quotidienne, ils ne parviennent pas à s'inscrire dans la régularité du rituel : « On commence et puis on arrête. »

Dounia dit constater dans son quartier, les Buers, une évolution des musulmans vers une pratique plus rigoriste : « Je ne suis pas contre la religion tant qu'il n'y a pas de violence, mais je suis contre le voile intégral », déclare-t-elle. Elle évoque « les piques » lancées par les femmes voilées à celles qui ne le sont pas.

À travers le témoignage de Dounia, on remarque que la pratique religieuse progresse vers plus de rigorisme dans son quartier, vers l'affirmation de l'appartenance par le port du voile, vers une tentative de culpabiliser les femmes qui ne le portent pas, et d'entraver la liberté de conscience. On voit aussi, combien il est difficile d'inscrire des rituels jusque-là négligés dans une pratique quotidienne.

De façon très parallèle à cette réinscription dans une tradition religieuse par les enfants, il est intéressant de voir comment les parents de Viviane, ont évolué dans leur pratique religieuse. Auparavant ceux-ci mangeaient casher, célébraient les fêtes, mais ne respectaient pas le

shabbat : son père ouvrait son commerce et prenait sa voiture. Les enfants, recevaient une formation religieuse au Talmud Torah (cours d'éducation religieuse).

Dans la fratrie de Viviane, composée de cinq frères et sœurs, deux, dont elle-même, sont allés à l'école laïque, les trois derniers à l'école juive. C'est l'influence de l'école juive sur la famille, qui a été à l'origine de l'évolution de leurs pratiques religieuses : « Je devais avoir quatorze ans, quand mon père a décidé de respecter le shabbat », dit-elle. Depuis, la famille fréquente la synagogue avec plus d'assiduité et assiste à des cours de Torah, qui sont des cours d'exégèse biblique.

Viviane aussi est revenue à la religion par ses enfants et respecte maintenant le shabbat : « Ça a changé ma vie. En avançant en âge, on se pose des questions, je me suis rapprochée de la religion, de Dieu, j'assiste à des cours de pensée juive. Ça m'apporte beaucoup, sur le plan du bien-être, de mon foyer, de l'éducation de ma fille », confie-t-elle. Son mari par contre, ne pratique pas le shabbat.

Héloïse, elle, aussi est née dans une famille juive originaire d'Oran. Tout en s'inscrivant dans la tradition, leurs pratiques étaient limitées : lors du shabbat, après être allé à la synagogue, son père « les sifflait par téléphone pour aller au cinéma ». De même, la désignation de moments symboliques de la vie juive n'avait pas échappé à la francisation : ils disaient « baptême » pour circoncision et « communion » pour bar-mitsva.

Plus que la pratique religieuse, c'est la vie communautaire autour de la « Maïco », Maison communautaire juive (années 1960), située alors rue Turenne, dans le troisième arrondissement de Lyon, qui a été un lieu d'épanouissement, un lieu extrêmement vivant, un foisonnement intellectuel, spirituel, culturel : « On y allait tous les jours, il

y avait un foyer, on y travaillait nos cours, on faisait du théâtre, il y avait des cours de pensée juive, avec des professeurs de grande qualité, des conférenciers tels qu'Abécassis et alors la salle était pleine », explique-t-elle.

Héloïse évoque l'exil, lorsqu'elle explique, qu'arrivés en France, ils « n'avaient plus de famille ». La « Maïco », représenta un point d'ancrage important, un lieu où créer du lien, dans une société où « les portes se fermaient ».

Selon Héloïse, dans les années 1970, la différence entre juifs religieux et non religieux n'était pas pertinente : « On était juifs, point final », dit-elle. Elle pense que c'est par l'étude qu'est venu le développement de la pratique religieuse : « L'étude, en Algérie, on ne savait pas ce que c'était », explique-t-elle. Peut-être cette perception était-elle liée à l'absence de signes visibles de piété ou d'appartenance religieuse.

Pour Paula, comme pour beaucoup d'autres, c'est le fait d'être parents, qui a développé davantage sa pratique religieuse et celle de son mari. Ils mangent casher, respectent le shabbat. Elle dit qu'ils sont « juifs traditionalistes ». Si son mari fréquente un oratoire – il y en a de nombreux à Villeurbanne aujourd'hui – situé près de chez eux, elle se rend rarement à la synagogue. Les femmes de sa génération la fréquentaient peu, et elle s'en tient à cette tradition. Sur ce point précis, on retrouve une différence de pratiques entre femmes séfarades et ashkénazes, ces dernières fréquentaient davantage la synagogue. Les deux enfants de Paula vont le dimanche matin au Talmud Torah (enseignement religieux).

Mixité religieuse au sein des couples

Paula, est née de parents de religion différente : son père était catholique, sa mère juive. Sa mère, née en Al-

gérie, est partie avec sa famille en 1961, pour s'installer dans la région lyonnaise. Même si elle se sait juive de naissance, Paula explique son adhésion au judaïsme par le fait qu'il y avait davantage de traditions vécues chez ses grands-parents maternels juifs, que chez ses grands-parents paternels catholiques : « Du coup on a plus vécu la religion juive », dit-elle. Toutes les fêtes juives étaient marquées par des traditions culinaires et de grandes réunions de famille chez les grands-parents maternels. Noël et jour de l'An étaient fêtés avec les grands-parents paternels. Les quatre grands-parents se retrouvaient pour les anniversaires. Paula souligne le fait que les uns et les autres étaient très respectueux et que le mariage mixte de leurs enfants n'a pas posé de problème. Le père de Paula a côtoyé la communauté juive dès l'adolescence et donc bien avant de rencontrer son épouse. Il a gardé et développé entre autres une relation étroite, constante et durable tout au long de sa vie avec les juifs : « Il était très impliqué dans la communauté juive, plus que ma mère ! » confie Paula. Il trouvait évident d'aider un ami commerçant casher, dans son magasin, pour préparer et emballer les commandes, notamment les jours d'affluence, à l'occasion des fêtes.

Cet exemple, montre que le mariage mixte, sur le plan de la tolérance, du respect mutuel, du partage, peut s'inscrire dans l'harmonie et non dans le conflit, et il peut laisser la porte ouverte au libre choix des enfants.

Irène, elle, est née dans une famille dont le père était catholique et la mère protestante. Son père, se convertit au protestantisme – église réformée –, et lorsqu'ils vinrent s'installer à Dijon, une paroisse protestante les accueillit sans poser de questions. Elle souligne l'importance de cet accueil sans condition. Son père, plus que sa mère, était très engagé dans la vie paroissiale.

Yona, dont les parents sont d'origine marocaine et pratiquent la religion juive, a épousé Louis, catholique, dont les grands-parents quittèrent l'Espagne sous le régime de Franco, et dont le père était anticlérical. Il ne voulait pas entrer dans les églises, ce qui n'a pas empêché que son fils fasse sa communion solennelle.

Le fils de Yona et Louis a fait sa bar-mitsva (communion), dans la communauté juive libérale de Lyon car son mari « se sent mal à l'aise dans une synagogue traditionnelle parce qu'il ne se sent pas à sa place ». Par ailleurs, son mari, très ouvert, la suit dans ses pratiques.

Dans ce couple, la communauté libérale a été un terrain d'entente pour accepter la transmission du judaïsme aux enfants.

Pour Assia, musulmane, dont nous avons évoqué le mariage plus haut – son mari est d'origine française et de religion catholique – la conversion de son mari à la religion musulmane a permis au couple de se construire.


La mixité religieuse, sur le plan du mariage, très commune en France, est un terrain où se négocient des solutions, qui permettent l'élaboration d'une cohérence interne au sein des couples.




CONCLUSION

UNE RECHERCHE POUR L'ACTION

PARCOURS DE VIE ET DISCOURS DES ORIGINES



En présentant ces parcours de vie, nous avons voulu montrer à quel point l'approche peut être réductrice lorsqu'on s'arrête au discours des origines, et hautement révélatrice et significative dès lors qu'on réfléchit en termes d'itinéraires, de cheminement et de transmission.



Le discours des origines pose l'altérité sur des modes contradictoires : il permet d'établir tantôt une connivence, tantôt une assignation, l'une et l'autre agissant de façon symétrique pour se renforcer dans des jeux subtils et parfois pervers d'inversion du stigmaté. Entre les Juifs, les Feujis, les Arabes, les Beurs et les Rebeus, la liste est longue, des Ritals aux Polaks en passant par les Boches ou les Parpaillots, de ces assignations qui enferment et que l'on finit par revendiquer – y compris par des jeux de langage – pour donner un sens à son enfermement.

Le discours des origines est un discours qu'il faut entendre au présent, variable selon les interlocuteurs.

C'est un acte volontariste, actualisant une image sociale et revendiquant une appartenance¹. S'il peut facilement devenir une assignation à résidence perpétuelle dans le passé², le discours des origines ne dit rien sur le passé, et il est même en rupture avec lui : il ne cesse en effet de fabriquer un passé mythique et étranger aux usages des acteurs, puisque sa visée première est de réformer et de transformer leurs pratiques dans le présent.

Les dix-huit itinéraires que nous avons entremêlés pour cette enquête témoignent au contraire de tous les aléas, de toutes les contradictions de la transmission. Ils ont surtout montré que c'est dans le temps que celle-ci peut se déployer, et que cette inscription dans la durée autorise des trajectoires parallèles, des chemins de traverse, des allers-retours et des sauts, plus ou moins conscients, entre les générations. La transmission relève de la pratique et suppose une épaisseur temporelle, alors que le discours des origines relève de l'instantané et de la construction idéologique.

Cela ne signifie pas qu'il ne faille pas prendre au sérieux le discours des origines. Il faut l'entendre au contraire comme un choix et un pari sur l'avenir, désignant les groupes de socialisation que l'on entend privilégier pour son enfant, les solidarités futures qu'on lui imagine et qu'on l'aide à façonner. Les parcours de vie montrent au contraire que ces solidarités sont éminemment changeantes au fil du temps : solidarités familiales, de classe, de quartier, reposant sur des mobilisations ponctuelles ou des affinités religieuses... De ce point de vue, les trajectoires de toutes ces femmes ont montré, par

1 Ces concepts sont empruntés à Martina Avanza et Gilles Laferté, « Dépasser la construction des identités. Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, n°61, 2005/4, p. 134 à 152.

2 L'expression est empruntée à Christian Bobin, *La Lumière du monde*, Gallimard, Folio, Paris, 2001, p. 25.

leur ressemblance en dépit des clivages religieux, à quel point il serait incongru de les inscrire dans une destinée univoque qui serait celle d'une communauté.

Le discours des origines est une fiction ; la transmission nous ramène aux réalités des parcours individuels et collectifs, à leur inscription dans des mobilités internationales, nationales ou urbaines, à des cursus scolaires, et à la question de ce qu'on est en mesure de transmettre ou non de ses héritages, de sa langue, ou de ses pratiques religieuses.

COMMUNAUTÉS SCOLAIRES ET ÉMERGENCE DE CLASSES MOYENNES

L'enquête a montré que c'est souvent par les enfants que le religieux advient aux familles. Plus précisément, c'est à partir du moment où l'on a des enfants que se posent les questions : quelle culture transmettre et quelle éducation donner¹? Le début des années 1990 voit émerger une offre d'enseignement religieux, elle-même liée à une demande et à des stratégies de choix d'écoles. En retour, les écoles, en s'institutionnalisant et en se développant, deviennent dispensatrices de normes et sont un puissant vecteur du « retour du religieux » dans les familles : l'apprentissage de l'arabe ou de l'hébreu n'est pas seulement celui des enfants ; il est aussi celui des mères,

1 C'est sans doute dans cette conclusion que réside l'intuition initiale de cette enquête, qui a choisi pour point de départ « des mères de Villeurbanne ». Les initiatrices de cette enquête ont toujours récusé l'idée qu'elle obéissait à des stéréotypes de genre (femmes pacifiques ou mères protectrices) ou à une stratégie associative de prise de parole publique susceptible de faire d'un « groupe de mères villeurbannaises » un collectif de mobilisation en cas d'incident intercommunautaire. Mais pas au point de formuler comme une hypothèse ce qui est apparu de façon évidente au fil des entretiens et des réunions du groupe : la maternité comme mise à l'épreuve de la transmission.

sur qui vient peser en outre l'injonction de se conformer aux normes et usages de la « communauté scolaire ». Cela passe par le langage, mais aussi par le vêtement et toute une série de prescriptions sur le licite et l'interdit.

L'école confessionnelle apparaît ainsi au cœur des processus de communautarisation. Pas seulement par le contenu de ce qu'elle enseignerait : les écoles juives ou catholiques de Villeurbanne ou le lycée musulman Al Kindi sont des écoles privées sous contrat, et l'on peut supposer ou espérer que les contenus enseignés n'y sont pas fondamentalement différents, et les enseignants ni plus ni moins clivants par le regard qu'ils posent sur leurs élèves, que ceux du public. Le processus d'induction communautaire se joue à un autre niveau, par le simple fait que ces écoles religieuses font l'objet d'un investissement particulier des familles, qu'elles sont le support de véritables stratégies d'optimisation scolaire.

En accueillant un public chrétien, musulman ou juif désireux d'échapper à une école publique jugée dégradée, les écoles privées de Villeurbanne, qu'elles soient juives ou catholiques, accompagnent l'émergence de classes moyennes dans une commune du centre de l'agglomération lyonnaise en voie de gentrification.

Que ces classes moyennes, pour se constituer ou se consolider, éprouvent le besoin de se regrouper en associations et de le faire, de façon plus ou moins marquée, sur la base d'une appartenance confessionnelle, est lourd de signification sur la manière dont semblent rejouer des « fractures » survenues et intériorisées depuis la période coloniale¹. Remobiliser ces catégories de « juifs », d'« Eu-

1 Cette « fracture coloniale », inspirée par l'ouvrage éponyme paru en 2005, dirigé par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, renvoie surtout ici au traitement et aux destins différenciés par rapport à la citoyenneté française des juifs, des « Européens » et des « musulmans » dont l'Algérie coloniale fut l'un des laboratoires. Sans forcément en partager toutes les

ropéens » ou de « musulmans », est peut-être un indice de la manière dont certaines familles originaires du Maghreb vivent encore de façon ambivalente et inquiète leur intégration à la cité française. La mémoire des discriminations coloniales est encore vive, tout comme celle du statut des juifs et de la révocation du décret Crémieux de 1940 à 1943¹.

On ne saurait négliger le fait que c'est sur fond de mémoire d'exil et des conflits qui l'ont accompagné, que reposent, pour beaucoup de familles venues du Maghreb, parcours d'insertion et stratégies de distinction sociale. Celles-ci se déploient en réalité sur deux fronts : d'une part, dans des rivalités mimétiques entre chapelles concurrentes, entreprises halal contre entreprises casher ; d'autre part, et surtout dans une volonté de se démarquer des classes populaires, dans un processus d'ascension sociale.

Ce basculement qui s'est noué à Villeurbanne, au tournant des années 1990, d'une politique d'accueil populaire à une politique d'encadrement communautaire vient nourrir d'autres inquiétudes. La mobilité sociale, comme la mobilité géographique, est source de frictions. Le constat récurrent au cours des entretiens, exprimé sur le mode du regret ou de la résignation, est bien que l'école publique

analyses, elle suit ses auteurs dans leur diagnostic de « la difficulté à intégrer l'épisode colonial dans nos représentations collectives, renvoyant en cela à la difficulté de penser la question de la différence ».

1 Cf. Benjamin Stora, *Les Trois exils des juifs d'Algérie*, Stock, Paris, 2006. Pour lui, le décret Crémieux fut le premier exil. Cette séparation opérée avec la société englobante musulmane fut suivie, avec l'abrogation du décret et la promulgation du statut des juifs par le régime de Vichy (7 octobre 1940), d'une réaffirmation brutale de la démarcation entre Européens et indigènes au sein de la société coloniale. Ce « deuxième exil » laissa des traces, même après le rétablissement des juifs d'Algérie dans leur citoyenneté le 20 octobre 1943. Il précéda d'une vingtaine d'années le troisième et dernier exil que les juifs d'Algérie partagèrent avec les pieds-noirs après 1962, au point de se confondre bien souvent avec eux.

voie aujourd'hui son rôle d'intégration, de médiation ou de brassage partiellement rompu sous l'effet des séparations induites par le choix d'écoles religieuses. Peut-on se résoudre à une ghettoïsation des publics scolaires et à ne faire de l'école publique qu'une scolarisation par défaut pour un public qui ne fréquente ni les écoles religieuses juives, ni les chrétiennes, ni les musulmanes? La réponse à ces questions est à la fois politique et pédagogique.

ALLER À L'ENCONTRE DE LA GHETTOÏSATION DES QUARTIERS ET DES POPULATIONS

Le processus que l'on a essayé de décrire dans ses grandes lignes est apparu, au fil des entretiens, comme un véritable cercle vicieux : les parcours de promotion différenciés nourrissent les frustrations ; il n'est pas besoin de beaucoup d'agressions pour que la peur et l'enfermement s'autoalimentent, nourrissant haine et mépris qui ne font que renforcer les frustrations, les réactions de repli et les actes hostiles. Et il suffit aussi que des entrepreneurs de mémoire viennent souffler sur les braises pour que ces préventions se cristallisent en appartenances revendiquées, réputées inconciliables et hostiles entre elles de façon héréditaire.

Le cloisonnement des publics scolaires n'est que le corollaire des ségrégations urbaines. Et s'ils sont à l'évidence vécus différemment, la différence n'est pas si nette entre un enfermement choisi par volonté de regroupement dans une perspective de protection et un enfermement subi par manque de moyens.

L'accès à un logement demeure l'une des grandes causes de discrimination en France, en raison de la couleur, de l'origine supposée ou réelle. Cette discrimination

est particulièrement violente pour les populations à faibles revenus et d'origine étrangère, notamment maghrébine. L'insuffisance de l'offre de logements sociaux est criante depuis de nombreuses années dans les communes et agglomérations qui ne sont pas frappées par la désertification économique ou dans les zones de tourisme.

À cette tension dramatique, due à l'insuffisance et aux prix des logements, s'ajoutent les effets de la ghettoïsation des populations aux revenus les plus faibles : les discriminations à l'emploi fondées sur le lieu de logement (aujourd'hui reconnue par le Défenseur des droits, parmi les motifs de discrimination), des difficultés scolaires graves pour les enfants scolarisés – notamment pour les garçons – dans des établissements qui peuvent compter jusqu'à trente nationalités différentes. La relégation dans des quartiers défavorisés induit le développement d'un entre-soi et dans le pire des cas, de pratiques mafieuses couvertes par l'alibi communautaire, qui vont à l'encontre des souhaits et des pratiques de l'immense majorité des familles.

Il faut ajouter à cela la prise en tenailles des municipalités qui voient leurs budgets laminés d'un côté par la nécessité de construire des équipements collectifs de proximité et de l'autre la multiplication des demandes d'aides sociales ou de secours de la part de familles qui vivent avec des ressources inférieures au seuil de pauvreté¹.

L'enfermement « choisi » par des classes moyennes sur des bases identitaires n'offre, quant à lui, qu'une fausse sécurité, et les agressions antisémites de Villeurbanne en attestent régulièrement. S'il est légitime que des populations aspirent à se retrouver dans un environnement familial, l'homogénéité religieuse est perçue comme une

1 On comprend, dans ces conditions, que la tentation soit grande, pour les municipalités, de favoriser un « accueil communautaire » qui n'est en réalité souvent rien d'autre qu'une concession de service public.

appropriation de l'espace et transforme ces populations en cibles, surtout si le quartier voisin est lui-même un ghetto. La diversité est la base du vivre ensemble, et les outils d'intervention publique ne manquent pas pour développer l'offre de logements sociaux là où la mixité devient insuffisante. La Licra demande depuis longtemps une augmentation du taux de logements sociaux (25 %) et un relèvement des sanctions à l'encontre des communes qui s'affranchissent de cette obligation. La gestion de leur peuplement¹ devient une priorité qui s'ajoute à celle d'un « plan Marshall » pour le logement.

POUR UNE ÉCOLE DE LA RECONNAISSANCE ET DE L'OUVERTURE

Parmi les séances de travail avec les femmes de Villeurbanne, celles consacrées au parcours scolaire ont sans doute été les plus chargées d'émotion. C'est dire combien les souvenirs en sont vivaces, combien les blessures marquent pour longtemps et sont toujours ressenties au présent, même des années après. Les sources de souffrance scolaire sont apparues au fil des entretiens : c'est d'abord la confrontation à des regards qui assignent, sans prendre en compte la complexité des parcours familiaux et individuels ; ce sont des orientations non désirées, en partie liées à ces assignations, mais qui renvoient aussi à toutes les situations d'échec non dépassées ; c'est, enfin,

1 Sans forcément relancer le débat sur les statistiques ethniques, la gestion du peuplement peut se faire sur la base des nationalités des postulants. Elle suppose de mettre un terme à la pratique de certaines municipalités qui refusent d'inscrire comme demandeurs de logements sociaux des personnes qui ne sont pas déjà résidentes dans la commune. Enfin, toute personne qui se verrait refuser par un organisme HLM un logement en raison des contraintes de gestion du peuplement, doit se voir proposer un logement similaire dans un autre quartier.

la confrontation à l'autre et à des inégalités qui ne sont pas seulement celles de la performance, mais qui sont celles des familles et des statuts.

L'école n'est heureusement pas toujours vécue comme « le berceau de [la] souffrance » et on ne saurait assez souligner qu'elle a été, au final, pour toutes les femmes interrogées, un vecteur d'émancipation. Le choix opéré par certaines, d'une école privée pour leurs enfants, peut se lire, certes, comme une stratégie de distinction. Mais le fait que ce choix se porte à la génération suivante sur des écoles religieuses témoigne aussi du manque ressenti et du besoin de se retrouver dans une école dans laquelle on puisse se reconnaître et voir reconnu son propre parcours. Tel est le défi que l'école publique doit relever pour continuer de jouer pleinement son rôle et ne pas être une école par défaut. Cela passe par la formation des enseignants et une responsabilisation par rapport à ces enjeux ; par une réflexion sur les programmes qui vise la réflexion plus que l'accumulation de connaissances et qui puisse prévoir une marge d'adaptation à la variété des publics.

Le véritable enjeu, c'est le fait pour chacun de pouvoir trouver, dans les heures de cours communes, sa place dans ce qui fait la diversité de la nation et dans le récit national. Les récentes polémiques sur les programmes d'histoire du collège opposaient dans une large mesure les tenants d'un récit figé auquel il faut adhérer à des historiens pour qui le récit national demeure inachevé et en perpétuelle négociation avec ceux qui en sont partie prenante. Il est évident qu'à Villeurbanne comme ailleurs, l'histoire du Maghreb, de l'Empire ottoman et du monde méditerranéen doivent pouvoir trouver toute leur place dans les cours d'histoire de collège et de lycée ; que l'histoire des migrations doit pouvoir montrer aux jeunes générations comment leurs ascendants ont pu être

des acteurs à part entière de la fabrique urbaine. Il n'est pas ici question d'histoire victimaire, mais d'une histoire savante, qui dise la complexité des événements et de leurs enchaînements et qui permette de couper court aux raccourcis et aux reconstructions *a posteriori*.

En bref, il paraît non seulement important, mais essentiel, que chaque enceinte scolaire puisse réfléchir à la généalogie de tous les éléments qui ont concouru à réunir, dans une même classe, élèves et enseignant, sachant que cette alchimie est éminemment variable d'une région à l'autre, mais aussi d'un quartier à l'autre, voire d'une classe à l'autre. Cette évolution a d'ores et déjà été largement engagée, de façon spontanée, par de nombreux enseignants. Il importe que la démarche soit étayée, reconnue et valorisée par les rectorats, articulée à une véritable formation continue en lien avec l'université.

Dans cet ordre d'idées, les décroissements entre différentes classes et niveaux d'un même établissement ont montré, pour ceux qui les ont pratiqués, leurs effets bénéfiques. Il serait important de les encourager entre établissements d'un même secteur, qu'ils soient confessionnels ou non. Les relations nouées par des visites, des rencontres sportives ou des projets communs pourraient figurer parmi les critères d'évaluation des établissements scolaires.

LES PARENTS À L'ÉCOLE : PARCOURS DE VIE ET TRAJECTOIRES MIGRATOIRES

Parmi les constats forts de l'enquête menée avec les femmes de Villeurbanne, la question de la transmission des histoires familiales occupe une place centrale. Depuis des années, les écoles s'efforcent de parler de l'origine de

leurs élèves. Les photos familiales, les histoires racontées par les enfants, les cartographies des provenances géographiques ont déjà acquis droit de cité à l'école.

Notre proposition vise à mettre en avant les parents, les grands-parents pour qu'ils viennent eux-mêmes parler de leur histoire, de leurs parcours de vie et pour certains de leurs parcours d'exil.

De nombreux chefs d'établissements¹ nous font régulièrement part de leur difficulté à faire venir les parents à l'école, plus particulièrement les parents immigrés ou les parents qui ont eu une histoire difficile avec l'enseignement. Et dans de nombreuses occasions, les enseignants nous parlent du peu d'informations dont disposent leurs élèves sur l'histoire de leur famille, les raisons qui ont poussé leurs parents à venir s'installer en France, leurs attentes, leurs déceptions, mais aussi leurs fiertés.

Peut-être est-ce cette transmission qui fait défaut, créant un vide imparfaitement comblé par les discours des origines, et source d'incompréhension et de difficulté à se projeter dans l'avenir.

Les militants de la Licra, souvent fils, fille, petit-fils ou petite-fille d'immigrants, l'ont constaté à maintes reprises : entendre, questionner les parcours d'exil est à chaque fois une expérience particulièrement riche pour les adolescents et jeunes en train de se construire.

Ce sont ces constats qui sont à l'origine de notre proposition d'organiser la venue de parents à l'école pour parler de leur parcours de vie, de leur trajectoire migratoire et de leurs parcours d'exil.

1 Pour information, la Licra intervient dans les établissements scolaires, dans le cadre de sa Convention avec le ministère de l'Éducation nationale. Chaque année les bénévoles de la Licra interviennent dans 900 à 1000 classes (dont 120 en moyenne en Rhône-Alpes) et rencontrent entre 300 et 400 responsables d'établissements scolaires, le plus souvent dans le secondaire.

Quelques conditions nous semblent toutefois devoir être respectées : l'intervention des parents doit se faire sur la base du volontariat, elle doit évidemment se faire dans une autre classe que celle de leur(s) enfant(s). Mais surtout, ces interventions doivent s'inscrire dans un projet pédagogique de l'établissement, ou d'un groupe d'établissements : la parole du témoin demeure une source qui doit faire l'objet d'un travail et d'une distanciation.

La démarche adoptée partait du postulat qu'aucun phénomène d'enfermement n'est irréversible et que « l'échange d'histoire » peut servir à renouer les fils du lien social lorsqu'il est mis à mal. Les participant(e)s au groupe de travail, qu'ils-elles aient été en situation d'interviewée, d'enquêtrice ou d'expertise extérieure, ont tou(te)s souligné les changements opérés au fil des mois. Leur ouverture à d'autres histoires et à d'autres parcours a modifié la perception de leur propre vie et leur relation aux autres personnes du groupe. Elles ont pu dépasser certaines appréhensions ou postures pour établir une relation de compréhension et de confiance, au point que lors de la dernière rencontre, le jeu et l'humour sur les identités assignées ou revendiquées sont devenus possibles.

La pérégrination du groupe de travail a commencé au Rize ; elle s'est poursuivie au local de la Licra, au Centre Bertéy Albrecht, au Centre culturel œcuménique (CCO) de Villeurbanne pour se retrouver comme par hasard – peut-on échapper aux lieux originels ? – dans un groupe scolaire public de la cité où il s'est fixé pour quelques mois. Peu importe, après tout, l'endroit où se déroule cet échange, mais l'école publique, comme le marché municipal, doit pouvoir rester le lieu privilégié de cette médiation et de cette régénération, à actualiser en permanence, du contrat social.

ANNEXE
LISTE DES CAS DE RACISME ET D'ANTISÉMITISME
RECENSÉS PAR LA LICRA À VILLEURBANNE
(2004-2014)

Dates	Faits
29/10/2014	Une passagère de bus traite le chauffeur de « sale noir, chauffeur de merde, sale race de merde ». Visiblement sous l'emprise de l'alcool, la personne poursuit : « Je suis pas une Arabe de merde, je suis juive moi... C'est pas l'autre qui bouffe des cacahuètes qui va m'emmerder. »
28/10/2014	Passant devant un groupe de juifs, une jeune fille profère : « Bande de juifs, on va tous vous niquer, vous êtes morts. » Altercation et interpellation de l'auteure.
05/10/2014	Voiture forcée cours Tolstoï. Inscription « Palestine » et un livre de prières brûlé à l'intérieur du véhicule.
20/09/2014	Croix gammée sur la porte de l'appartement de la victime.
01/09/2014	Une femme, en train d'acheter un ticket de métro à « Cusset », se fait traiter de « sale juive » après refusé d'acheter un ticket à un individu.
14/08/2014	Croix gammée et « FEUJ » gravés sur la porte de son cabinet dentaire.
26/07/2014	Altercation entre deux jeunes en scooter et trois jeunes portant Kippa à la sortie de l'oratoire de la rue Fontanières, traités de « sales juifs ».
19/07/2014	Individu qui crache par terre et traite de « sale juif » un fidèle en passant devant l'oratoire de la rue des Fontanières.
05/2014	Propos antiarabes tenus par trois personnes portant kippa à un arrêt de bus, visant des Maghrébins.
04/2014	Menaces antisémites de la part d'un président de conseil syndical vis-à-vis d'une famille juive.
03/2014	Propos antiarabes visant une employée municipale tenus par des agents de la police municipale.
02/03/2014	Inscription d'une Croix gammée et « quenel » dans un ascenseur d'immeuble.
21/02/2014	Affaire entre deux voisins pour un problème d'arbre, avec un coup de marteau sur la tête et sur la main de la mère qui voulait protéger ses enfants. « Sales juifs rentrez dans votre pays ».
20/02/2014	Conflit et propos antisémites entre deux personnes dans une laverie.

17/02/2014	Agression d'une femme portant une étoile de David : « Sale juive, rentrez chez vous en Israël », avec coup de poing et cheveux tirés.
22/01/2014	Inscription « sioniste de Hollande » sur le mur d'un immeuble.
16/01/2014	Inscription « sale juive » dans la boîte à lettres sur un prospectus publicitaire.
07/01/2014	Feuille adressée à la synagogue de Villeurbanne, avec des références à la quenelle.
21/12/2013	Affaire du First : comment une quenelle dégénère en affrontement communautaire.
10/2013	Conflit de voisinage entre un centre communautaire juif orthodoxe et des habitants de l'immeuble.
10/2013	Insultes antiarabes dans un jardin commun d'immeuble.
10/09/2013	Insultes et menaces antisémites contre un militant Licra.
07/2012	Descendant de sa voiture, une conductrice s'est vue traitée de « Sale juive... on va tous vous tuer... » par une autre conductrice, sous prétexte que sa voiture l'empêchait de passer... En octobre 2012, l'affaire est passée en Maison de Justice pour une médiation.
02/06/2012	Trois jeunes juifs portant la kippa ont été agressés au marteau et à la barre de fer, samedi 2 juin au soir, près de l'école juive Beth Menahem à Villeurbanne, par une dizaine d'individus.
06/2012	Policier faisant état de propos antiarabes de la part de ses collègues..
13/05/2012	Agression d'un commerçant juif sur le marché et propos antisémites.
10/05/2012	Altercation entre un jeune juif et deux jeunes maghrébins à la sortie d'une synagogue.
24/05/2012	Dans le cadre d'un différend commercial avec son plombier, la victime a reçu le texto suivant : « J'aime pas les youpins – vive Hitler » : Plainte déposée.
05/2012	Discrimination à l'embauche dans une entreprise d'intérim.
14/04/2012	Agression d'une jeune fille par deux individus qui la traitent de « sale juive ».
05/04/2012	Agression d'un commerçant juif sur un marché.
03/2012	Insulte antiarabe d'un voisin d'immeuble.
07/04/2011	Un jeune juif sortant d'un cours religieux est attaqué par deux individus : « T'as pas une tête à t'appeler Benoît, t'as une tête de juif, t'es bien juif. » La victime confirme sa judéité. C'est alors que l'un des individus lui tire dessus avec un pistolet à plombs. La victime se défend et reçoit des coups de crosse : dix jours d'ITT.

LISTE DES CAS DE RACISME ET D'ANTISÉMITISME


06/2011	Licenciement abusif relevant d'une discrimination antiarabe dans un établissement scolaire privé.
14/06/2010	Une mezouza accrochée sur la porte de l'appartement d'une famille juive est arrachée et jetée au sol.
15/05/2010	Les pneus d'une voiture ont été crevés et une étoile de David a été gravée sur le côté droit.
11/01/2009	Une synagogue a reçu des lettres d'insultes et de menaces (« Vous êtes des ordures, vous êtes pires que les nazis, la roue tourne... on se vengera »).
03/01/2009	Trois vitres de la grande synagogue brisées par des jets de pierre.
03/01/2009	Des inscriptions antisémites « à mort les juifs » et des croix gammées dans l'allée d'un immeuble où résident des familles juives.
27/12/2008	Un jeune portant une kippa accompagné de sa petite amie, est agressé par trois individus non identifiables (capuches/écharpes) qui l'ont frappé dans le dos, mis à terre et frappé au sol à nouveau. Les trois individus ont pris la fuite. Déviation de la cloison nasale : ITT de trois jours.
07/09/2008	Agression physique et des propos antisémites tenus par son voisin.
04/11/2006	Six poubelles de l'école juive Beth Menahem ont été brûlées.
10/09/2006	Agression physique par un couple en état d'ébriété sur un riverain juif avec insultes antisémites.
15/07/2006	Jet de pavés sur un groupe de fidèles juifs sortant d'un office. Pas de blessé, l'auteur a été arrêté et condamné à six mois ferme.
10/06/2006	Agression, à coups de poing, par une vingtaine d'individus, de trois jeunes juifs à la sortie d'un office religieux, avec insultes antisémites.
09/03/2006	Racket de quatre jeunes juifs menacés dans leur école, en invoquant Youssouf Fofana.
07/03/2006	Deux éclairages d'une école talmudique brisés par un jeune, interpellé.
30/10/2004	Propos antisémites sur une personne de soixante-dix ans, tenus par un automobiliste qui l'accusait d'avoir crevé les pneus de sa voiture garée devant la maison.
07/09/1995	À 16h35, une voiture piégée explose à seulement quinze mètres de l'école juive Nah'alat Moché de Villeurbanne. L'explosion était prévue pour la sortie des classes à 17h30. Cependant, en raison d'un retard de dix minutes de la sonnerie de l'école, cette explosion ne fit aucune victime parmi les enfants. En revanche, il y eut quatorze blessés, dont un grave, parmi les passants et les parents stationnant devant l'école.






POSTFACE

VIVRE ENSEMBLE



Il faut saluer dans un premier temps l'initiative de rassembler des témoignages d'habitantes de Villeurbanne sur leurs parcours, sur la manière dont elles se sont aménagé une place dans la cité et sur la recherche de ce qui pourrait améliorer le « vivre ensemble ». On ne peut que partager le souci d'expliquer aux enfants « comment on peut échanger, dépasser les conflits et vivre avec les autres » et celui de construire un espace de dialogue et d'échanges où le parcours de chacune et chacun puisse être connu et reconnu. Le chapitre sur les langues parlées et apprises est particulièrement émouvant car il montre les liens persistants avec le pays d'origine et l'entre-deux du langage familial, le mixte entre langue maternelle et langue apprise. Que ces femmes aient eu un parcours social marqué par une mobilité ascendante explique peut-être, en partie, pourquoi elles ont accepté de témoigner. Le rôle des mères apparaît fondamental pour pousser leurs filles à faire des études, phénomène noté déjà pour les ouvrières et artisanes françaises à la fin du XIX^e siècle. J'ai été frappée par l'importance prise par l'École dans



ces témoignages, celle qu'elles ont fréquentée dans leur jeunesse, et celles dans lesquelles elles inscrivent leurs enfants, certaines étant conscientes de l'entre-soi des écoles juives qui ne permettent pas la mixité et la fréquentation de l'Autre.

Comme historienne, ayant travaillé depuis longtemps sur l'histoire de l'immigration¹ et plus récemment avec le Rize sur l'histoire de la cité Olivier de Serres et sur les politiques municipales de l'entre-deux-guerres, de plus ayant suivi plusieurs recherches, thèse ou mémoires, sur l'histoire de la population villeurbannaise, je me permettrais de formuler quelques remarques.

La présentation dans l'avant-propos de Villeurbanne comme « modèle d'intégration réussie » à la cité française, l'archétype même du « creuset français » correspond sans doute aux représentations et aux aspirations des auteurs et d'une partie des enquêtées, mais elle n'est pas totalement conforme aux réalités de l'histoire de l'immigration. Il s'agit d'une vision un peu enchantée du passé, démentie par certains témoignages d'interviewées qui insistent sur les discriminations subies à l'école où elles étaient « les enfants du silence », l'expression forte est fascinante. Chaque groupe d'étrangers – Italiens, Espagnols etc. - a été confronté à son arrivée, à des difficultés et à des rejets, bien répertoriés aujourd'hui dans l'histoire. À Villeurbanne, comme ailleurs, chacun des groupes nationaux avait des zones de regroupement – pensons aux Italiens du quartier des Poulettes par exemple ou aux Maghrébins de la cité Olivier de Serres ou des Buers – et c'est dans la longue durée que l'amalgame avec d'autres groupes nationaux, en particulier les premiers arrivés, s'est (parfois) réalisé.

¹ Zancarini-Fournel, Michelle, *Étranges étrangers. L'immigration dans la Loire (xix^e-xx^e siècle)*, Archives départementales de la Loire, 1982.

Il me semble par ailleurs que, pour que la pesée quantitative des actes de racisme enregistrés par la préfecture du Rhône en fonction de la population soit valide, elle devrait être rapportée non seulement au pourcentage de la population totale, mais aussi à ce qui est indiqué au début de ce rapport : « Villeurbanne est connue, dans la métropole lyonnaise, comme la ville du regroupement communautaire juif. » On peut être aussi surpris qu'aucun acte anti-Maghrébins ou anti-musulmans n'ait, pour Villeurbanne, été enregistré par la préfecture, sans doute par défaut de déclaration à la police ; on retrouve par ailleurs certains de ces actes dans la liste citée en annexe. Les statistiques du ministère de l'Intérieur enregistrent nationalement des évolutions similaires entre les actes antisémites et les actes islamophobes avec des pics qui correspondent dans les deux cas, non seulement aux événements nationaux, mais aussi aux événements internationaux, en particulier en lien avec les épisodes du conflit entre Israéliens et Palestiniens. D'une façon générale, il y a très peu d'allusions dans le texte aux événements internationaux, alors que la détérioration de la situation du vivre ensemble à Villeurbanne est datée du début des années 1990, période qui correspond à la première Intifada, puis à la Guerre du Golfe, connues par les reportages journaliers à la télévision.

Dernière question ouverte : l'histoire n'est pas la propriété des historien(ne)s. Ils et elles construisent des récits historiques avec une méthodologie spécifique et des modalités de la preuve qui peuvent être contrôlées par la communauté de leurs pairs et par leurs lecteurs et lectrices. Les individus peuvent également écrire leur propre histoire individuelle ou collective. Se pose dans ce dernier cas la question de leur représentativité et de leur légitimité à parler au nom du groupe.

Malgré ces questions et ces remarques, les témoignages présentés ici sont extrêmement précieux et on pourrait souhaiter après cet ouvrage, la publication de récits individuels qui permettent par une approche biographique, de dresser une histoire non seulement incarnée, ce qu'elle est déjà dans ce livre, mais qui ne soit pas réduite à celle, homogénéisatrice, d'un groupe. Il faut pour conclure souhaiter que ce livre puisse contribuer au vivre ensemble à Villeurbanne et ailleurs.

Michelle Zancarini-Fournel
Professeure émérite d'histoire contemporaine
Université de Lyon, LARHRA,
Lyon le 23 janvier 2016

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE : VIVRE ENSEMBLE À VILLEURBANNE?	5
INTRODUCTION	9
Un constat alarmant	11
Un dispositif d'enquête	15
Des réunions de travail.....	17
CHAPITRE 1	
VILLEURBANNE, VILLE D'IMMIGRATION	21
<i>La croissance d'une ville industrielle</i>	21
Un peuplement de migrants	23
Des communautés dans la ville!	24
CHAPITRE 2	
LES DISCOURS DES ORIGINES À L'ÉPREUVE DU RÉEL	31
Dire l'origine	31
<i>Origine et ancrage dans le territoire métropolitain</i>	32
<i>L'origine à l'épreuve des migrations postcoloniales</i>	34
<i>L'origine à l'épreuve de l'histoire</i>	37
<i>Être juif, une origine?</i>	38
La langue vecteur de la transmission	39
<i>La langue maternelle ancrée dans le territoire</i>	40
<i>Langue et migration : la langue d'origine à l'épreuve du français</i>	41
CHAPITRE 3	
PARCOURS SCOLAIRES : D'UNE GÉNÉRATION À L'AUTRE	47
La scolarité des mères.....	48
<i>Un échantillon très marqué par l'investissement scolaire</i>	48

<i>Une scolarité longue, source de promotion sociale.....</i>	49
<i>Paroles et souvenirs au sujet de sa propre scolarité.....</i>	51
La scolarité de leurs enfants	56
<i>Les motifs du choix de l'enseignement public ou privé.....</i>	56
<i>Une expression émergente du racisme en milieu scolaire ?</i>	60

CHAPITRE 4

S'INSCRIRE DANS UNE TRADITION : UNE ALTERNATIVE.....65

AUX DISCOURS DES ORIGINES

Transmission et vie familiale	65
<i>La transmission des valeurs morales.....</i>	66
<i>La transmission du travail comme valeur essentielle.....</i>	67
<i>L'école, lieu de médiation ou de confrontation</i>	67
<i>avec le monde extérieur</i>	
<i>Transmission et cultures de diasporas</i>	70
Transmission et vie professionnelle.....	72
<i>Une génération de femmes au travail et plus qualifiées</i>	72
<i>que leurs parents</i>	
<i>La vie professionnelle, vecteur d'ouverture</i>	74
Transmission et religion.....	77
<i>Être athée</i>	77
<i>Se réinscrire dans une religion</i>	79
<i>La religion transmise et réinvestie</i>	81
<i>Mixité religieuse au sein des couples</i>	86

CONCLUSION

UNE RECHERCHE POUR L'ACTION

Parcours de vie et discours des origines	89
Communautés scolaires et émergence de classes moyennes	91
Aller à l'encontre de la ghettoïsation des quartiers et des populations ..	94
Pour une école de la reconnaissance et de l'ouverture	96
Les parents à l'école : parcours de vie et trajectoires migratoires	98

ANNEXE : LISTE DES CAS DE RACISME ET D'ANTISÉMITISME.... 101

POSTFACE : VIVRE ENSEMBLE..... 105

Composition : Le Bord de L'eau éditions

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer en avril 2016
pour le compte des éditions Le Bord de L'eau par

Dépôt légal : mai 2016
Imprimé en Europe