

La communauté juive ou la singularité sarcelloise

Laurence Podselver

Résumé

Trente ans après la construction du Grand Ensemble, Sarcelles est souvent présenté comme un lieu de regroupements «ethniques», de ségrégation, voire de ghettos. La population juive tient, au-delà de toute réalité statistique, un rôle central dans l'image de la ville, à la fois comme modèle d'intégration et paradoxalement comme son contraire.

Citer ce document / Cite this document :

Podselver Laurence. La communauté juive ou la singularité sarcelloise. In: Hommes et Migrations, n°1181, novembre 1994. Sarcelles. Vivre ensemble dans les grands ensembles. pp. 37-40;

doi : <https://doi.org/10.3406/homig.1994.2325>

https://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1994_num_1181_1_2325

Fichier pdf généré le 27/02/2019

LA COMMUNAUTÉ JUIVE OU LA SINGULARITÉ SARCELLOISE

Trente ans
après la
construction

du Grand Ensemble, Sarcelles est souvent présenté comme un lieu de regroupements "ethniques", de ségrégation, voire de ghettos. La population juive tient, au-delà de toute réalité statistique, un rôle central dans l'image de la ville, à la fois comme modèle d'intégration et paradoxalement comme son contraire.

Laurence PODSELVER

EHESS – Paris.

creative commons
BY-NC-SA
Persée

APRES avoir représenté le paradigme de la banlieue et de ses maux dans les années 60, Sarcelles continue, avec l'aide des médias, d'alimenter l'imaginaire collectif ; en effet, la communauté juive, qui représenterait 15 % de l'ensemble de la population de Sarcelles¹, est aujourd'hui souvent considérée comme un "échantillon significatif" de l'opinion juive en France.

L'enquête menée² sur le terrain nous montre comment la population est perçue comme un exemple de réussite économique et de solidarité communautaire. Mais les juifs seraient aussi parmi ceux qui seraient le plus tentés par un mouvement de repliement communautariste. La densité inhabituelle dans le tissu urbain en France de la population juive est certainement à l'origine de cette perception des juifs de Sarcelles. Ce regroupement des juifs dans des quartiers délimités, en particulier à Lochères, où cohabitent aussi d'autres populations, est le produit de deux mouvements ; le premier directement lié à l'histoire de la décolonisation, le second au choix volontaire d'installation.

Le rapatriement des juifs d'Afrique du Nord explique en grande partie l'implantation consentie de populations déplacées qui occupent dans un moment de crise aiguë du logement en France³ les appartements disponibles. Il s'agit alors de l'établissement des familles juives dans les immeubles du "bas" de Sarcelles, aux abords de la gare et limitrophes de Garges-lès-Gonesse. Mais la mobilité attestée des juifs, qui provoqua un éloignement du Grand Ensemble, s'est trouvée ralentie par la possibilité d'accession à la propriété dans des immeubles du "haut" de Sarcelles, ce qui favorisa leur déplacement plutôt que leur éloignement de la ville.

Par ailleurs, le "retour" récent et assez inattendu des juifs à Sarcelles pour des raisons à la fois économiques et idéologiques accentua encore le phénomène de regroupement. La crise, et notamment le chômage des jeunes, ont incité certains à cohabiter avec leurs parents ou à rester dans des logements sociaux (ou à les obtenir du fait de l'implantation familiale antérieure). D'autres encore voulaient habiter Sarcelles pour y mener "une vie juive", étant entendu que la présence d'un membre de la famille même éloignée constituait une sorte de pré-ancrage social, une incitation à se rapprocher.

Ainsi, après "s'être retrouvés à Sarcelles" selon les vicissitudes de l'histoire, certains aujourd'hui ont fait "le choix de Sarcelles". C'est ce choix, et les modifications qu'il induit dans la vie sociale et au sein même des institutions juives, que nous proposons d'évoquer afin de mieux comprendre cette récurrence de "Sarcelles-ville juive", atypique pour l'histoire des juifs en France mais dont l'effet n'est pas sans affecter l'opinion. Sarcelles, sans être représentative de la situation des juifs en France, est, par l'intensité de sa vie communautaire, par la multiplication de ses associations – et plus spécifiquement les associations culturelles – exemplaire des changements qui affectent la vie sociale en banlieue.

Le franco-judaïsme comme modèle d'intégration et le retour à la tradition

Selon une enquête menée à la sortie des urnes⁴ lors des élections de 1988, la population juive de Sarcelles était constituée de 94 % de personnes dont les

¹ 57 000 habitants selon le dernier recensement. La question religieuse demeure une question privée ne pouvant figurer dans le recensement, seules des estimations peuvent être faites selon diverses méthodes (relevé des patronymes ou déclarations lors d'enquêtes).

² Avec Annie Benveniste et l'aide du FSJU dont une partie des résultats, "Incidences du religieux dans l'organisation communautaire et la pratique des espaces urbains", est sous presse pour *Économie de l'Habitat*, ministère de l'Équipement, Paris.

³ Cf. le chapitre consacré à Sarcelles dans Manuel Castells, Eddy Cherk, Francis Godard, Dominique Mahl, *Crise du logement et mouvements sociaux urbains*, enquête sur la région parisienne, Paris, Mouton, 1978.

⁴ Cf. les travaux de Sylvie Strudel.



LAURENCE POOSSELYER

Repas dans la cour de la synagogue pour la fête de Souccoth

sens de la continuité du modèle "franco-judaïque". Quels que soient leur pays d'origine et leurs pratiques antérieures, la synagogue doit jouer un rôle fédérateur et unifier les pratiques religieuses.

Cette unité qui n'est qu'une idéalisation du projet consistorial s'est vue très vite rompue au gré des appartenances culturelles et locales. La situation conflictuelle, qui a fait que dans la grande synagogue soient pratiqués trois cultes : algérien, tunisien, marocain (le premier dominant

parents étaient nés hors de la métropole alors que ce n'est le cas que pour 44 % de la population juive habitant la région parisienne. L'immigration constitue donc la spécificité de Sarcelles, même si aujourd'hui 21 % de la population juive de la ville est née en France contre 19 % en Algérie, 45 % en Tunisie, 12 % au Maroc et 3 % dans d'autres pays (notamment l'Égypte qui constitua la première vague d'immigration et quelques Israéliens la dernière).

La période d'installation des juifs à Sarcelles, de 1957 à 1967, de l'indépendance de l'Algérie à la guerre des six jours, s'est, semble-t-il, poursuivie par un flux constant de population de Tunisie et du Maroc⁵. Citoyens français depuis le décret Crémieux en Algérie ou ayant opté pour la nationalité française dans les protectorats, le statut particulier des populations juives s'accompagnait d'un accès à la culture française par le lycée ou par l'Alliance israélite universelle⁶ qui contribua à les distinguer des populations indigènes tout en les rapprochant des Européens. En arrivant en France les juifs d'Afrique du Nord étaient pour la plupart acquis à la culture française⁷ ; leur acculturation ayant de loin précédé leur immigration, ils s'adaptèrent, dans leur grande majorité, sans difficulté⁸.

Le Consistoire créé lors de l'émancipation des juifs en 1791 et qui devient le représentant légal de la communauté juive va lui aussi, dans le domaine religieux, agir pour rapprocher les communautés juives d'Algérie du modèle français qui confessionnalise le judaïsme et lui concède une expression exclusivement privée (la religion devenant un choix philosophique individuel). Ainsi, lors de l'installation des juifs à Sarcelles, la grande synagogue consistoriale, rattachée à l'Association consistoriale israélite de Paris (ACIP) édiflée en 1964, va dans le

les autres du point de vue de l'attribution des espaces et du personnel administratif), rappelle les résistances trop souvent occultées des communautés traditionnelles du Maghreb face à l'importation du modèle israélite français. Elle fait apparaître aussi l'ambiguïté du modèle lui-même qui, voulant gommer tous les aspects antérieurs de la "nation" juive de l'Ancien Régime, va "reconstituer un champ civil juif"⁹, puisque des représentants laïcs sont admis au sein du consistoire et, plus encore, puisqu'une autre institution, le CRIF (Conseil représentatif des institutions juives), acquiert une représentativité incontournable auprès des instances gouvernementales. C'est dire que le seul aspect religieux ne suffit pas à exprimer le judaïsme.

Suprématie du religieux : le culte et la culture indissociables

Aujourd'hui, la multiplication des petites synagogues ou oratoires provoque l'atomisation de la communauté juive autour d'une multitude de lieux de culte, tandis que les organisations non religieuses – mouvements de jeunesse et centre culturel – perdent leur clientèle. L'ancienne organisation centralisée avec une expression duale de religieux et de laïcs semble, non sans conflits et luttes internes, ne laisser la place qu'à un mode de fonctionnement atomisé mais centré sur le religieux.

Ayant le sentiment d'avoir à retrouver une identité refoulée mais latente, des regroupements se sont fait autour de personnages dont le charisme et la connaissance des traditions locales antérieures à la migration sont des éléments décisifs, qui répondent à la fois aux exigences de la tradition et à celles de la

5

Cf. Hervé Vieillard-Baron. "Sarcelles ou le préjugé mis en échec ?", *Espaces et Sociétés*, 3^e trimestre 1990.

6

L'Alliance israélite universelle, créée en 1860, avait pour mission d'éduquer les populations juives selon les programmes de la République et d'en inculquer aussi les principes.

7

Cf. Chouraqui, *La longue Marche des Juifs vers l'Occident*, Paris, PUF, 1952.

8

Cf. D. Bensimon, *L'intégration des juifs nord-africains en France*, Paris, Mouton, 1971 ; C. Tapia, *Les juifs sépharades en France, 1965-1985*, Paris, L'Harmattan, 1988.

9

Cf. Shmuel Trigano, "Le concept de communauté comme catégorie de définition du judaïsme français", *Arch. Europ. Sociol XXXV*, p. 48-71, 1994.

modernité. Le goût pour la relation avec un rabbin de la même origine, avec lequel on partage un passé et une culture commune, permet de se ressaisir d'une tradition que le désir de rapprochement avec la culture métropolitaine avait effacé. La mélodie ou la langue retrouvées avec un particularisme toujours plus poussé – le rite tunisien réinstauré, on s'efforce ensuite de reconstituer celui de la région ou du village –, la connaissance intime des familles entre elles, le partage des fêtes et des repas, tous ces éléments participent à l'établissement de nouveaux liens de sociabilité fondés sur la proximité et une émotion intense.

Cette sociabilité de petits groupes renforce le contrôle social et la circulation des informations en son sein mais elle limite aussi l'autonomie des individus et leur participation à des réseaux de sociabilité plus large. La tendance au particularisme peut signifier à la fois une valorisation des cultures minoritaires (au sein même d'une minorité), tout comme l'utilisation de celle-ci comme un refuge face au monde extérieur.

Ce mouvement de retour de type traditionaliste est lui-même fragmenté en son sein par les jeunes qui, se réclamant d'une plus grande orthodoxie et se référant à l'enseignement des écoles rabbiniques en Israël, constituent leurs propres offices dits "offices des jeunes". L'influence de ces *yeshivot* n'est pas sans modifier la référence à Israël, qui, longtemps, fut centrale dans la vie des associations, mais qui, aujourd'hui, tend à se rétrécir et ne concerner que le monde religieux, marquant ainsi le recul du sionisme politique.

Aujourd'hui, à Sarcelles, malgré l'infléchissement religieux apparent d'une grande partie de la population juive, il semble bien que ce qui pourrait apparaître comme l'accomplissement de la confessionnalisation (ou la domination du religieux) dépasse largement le domaine privé qui lui était imparti. Aussi, la visibilité du religieux et l'outrepassement de la frontière du privé apparaît aux yeux de certains d'autant plus problématique qu'elle met en question le judaïsme "à la française".

Le transfert du social au religieux

Selon le même schéma d'organisation centralisée et reproduisant le modèle de l'aide sociale telle qu'elle était pratiquée au niveau national, les organisations juives au lendemain de la guerre se mobilisèrent pour accueillir les réfugiés, les orphelins, puis les exilés et les migrants. Elles se fédérèrent au sein du Fonds social juif (FSJU) qui veilla à maintenir les compétences des travailleurs sociaux, tout en maintenant une spécificité juive de l'aide sociale liée à une expérience historique particulière et à la capacité

démontrée à intégrer les nouveaux arrivants. La neutralité affichée et revendiquée de son personnel en ce qui concerne les positions religieuses, politiques et idéologiques permettait de traiter les cas dans le respect des individus et de leurs sentiments identitaires. Là encore, les modalités de l'appartenance religieuse n'interféraient pas dans le domaine social.

Aujourd'hui à Sarcelles, cette neutralité et cette compétence semblent, sinon remises en question, du moins largement dépassées par des pratiques spontanées, au sein d'institutions moins formelles et jouissant d'une proximité plus grande avec la population. Ainsi, les synagogues, quels que soient leur taille et le nombre de personnes qu'elles regroupent, pratiquent une charité traditionnelle, *guemilout hassidim*, en concurrence avec les institutions spécialisées mais centralisées à Paris et qui, malgré leurs efforts, ont du mal à s'implanter à Sarcelles. Si les moyens financiers du *guemilout hassidim* demeurent modestes, puisqu'ils sont essentiellement obtenus par les collectes lors des offices, ils sont cependant en augmentation.

La visibilité du religieux apparaît d'autant plus problématique qu'elle met en question le judaïsme "à la française"

L'impact social de la *tsedaka* (la charité traditionnelle) est certainement à rechercher plus dans le déploiement des symboles et des valeurs qu'elle met en jeu que dans une réelle efficacité économique. La prise en charge des problèmes psychologiques et affectifs, les actions ponctuelles en faveur de familles ou d'individus en difficulté en dehors de tous les critères administratifs définissant la pauvreté ou le besoin d'aide, assurent son succès. Intervenant dans l'urgence, en mobilisant les réseaux de voisinage, ses actions vont aussi dans le sens des actions humanitaires largement médiatisées, attirant sur une courte durée les bons sentiments et agissant dans l'instant.

Par ailleurs, les modes de fonctionnement du *guemilout hassidim*, les appels de fonds pendant les fêtes religieuses, les donations faites conjointement à l'accomplissement de gestes religieux : allumage de bougies, achat symbolique de lettres de la Torah, distribution de nourriture... contribuent à redonner du sens au don, à le réinscrire dans une pratique de la tradition qui valorise le donataire au sein de petites communautés où chacun se connaît.

Plus encore, le *guemilout hassidim* réactualise un code de l'honneur que l'aide sociale institutionnelle



LAURENCE POOSSELVER

Devant la synagogue de Sarcelles

avait – de par sa dimension et son anonymat – en partie effacé. En effet, le don d'argent, qui n'est pour le religieux que "justice" (traduction littérale de la *tsedaka*) permet aussi, en terme de croyance, d'attirer les bienfaits de Dieu. Au sein des communautés traditionnelles, le transfert de l'argent en valeurs religieuses permettait aux pauvres d'étudier grâce à l'argent des riches, plus impliqués dans des rôles économiques que versés dans l'étude du Talmud. Aujourd'hui, les classes moyennes, notamment les commerçants de Sarcelles, dans l'anonymat aident les plus démunis (souvent plus religieux aussi).

Cette prise en charge très partielle du social par le religieux n'est, semble-t-il, que la traduction dans un milieu particulier des transformations de la question sociale en France. Comme le montrent les récents travaux sur ce sujet¹⁰, dans une situation de crise et d'exclusion, l'aide sociale n'a pas les moyens de réinsérer les travailleurs et, de ce fait, agit plus sur le

terrain d'une solidarité proche de la charité que de la réinsertion.

Aucune donnée quantifiable n'est aujourd'hui disponible, mais les demandes d'aide faites auprès des organismes communautaires nationaux sont en nombre croissant¹¹, et l'on peut penser que la pauvreté demeure en partie cachée parce qu'elle est contraire à l'image admise par tous de la réussite sociale des juifs d'Afrique du Nord. Les pauvres et les familles dans des situations de grande précarité auront tendance à s'exclure aussi de la communauté juive, parce que l'image dévalorisée qu'ils ont d'eux-mêmes ne s'accorde pas avec les représentations sociales d'une communauté forte et à l'abri. Même si les dirigeants communautaires déploient une énergie sans compter pour remédier au malaise social, les pauvres ont le sentiment d'une double exclusion.

Décentralisation et importation du modèle ethniciste

Aux yeux des gestionnaires de la ville, la communauté juive semble moins touchée par le chômage et l'exclusion, et elle demeure un facteur de stabilité sociale du fait de sa cohésion et de son engagement associatif¹². Malgré la désertion des anciennes structures de socialisation, notamment parmi les jeunes, les menaces de rupture du lien social semblent endiguées par le "retour du religieux" parce que ce dernier, même s'il ne peut répondre à la question économique, assure un rôle intégrateur des personnes en difficulté. Par ailleurs, l'école religieuse mais sous contrat, *otzar a Torah*, de la maternelle au baccalauréat exerce un contrôle social tant sur les enfants, leurs occupations et leurs loisirs que sur les familles. Les enfants très encadrés par un rythme scolaire bien rempli ne jouissent pas, pour la plupart, d'un temps libre qui les conduirait à être dans la rue. Cela a pour effet, entre autres, de réduire les relations de voisinage.

Ce contrôle social exercé par l'École ou les institutions religieuses et qui, en partie, maintient une cohésion de groupe, risque cependant d'exclure ceux qui ne se reconnaissent pas dans le traditionalisme ou la nouvelle orthodoxie. L'"ethnicisation" des modes de regroupements associatifs est ici le fruit de la convergence entre la revendication identitaire particularisante des juifs maghrébins retrouvant leurs traditions, et l'importation du modèle américain d'identification des personnes selon leurs appartenances. La décentralisation et le nouveau pouvoir des collectivités locales comme prestataires de service renforcent certainement la tendance à constituer des groupes de pression, *lobbying* partiel en contradiction avec les modes de fonctionnement régissant les rapports de l'État et de ses citoyens.

10

Cf. Jacques Donzelot. "Le social du troisième type" in *Face à l'exclusion, le modèle français*, Ed. Esprit, 1991.

11

Cf. Document FSJU

12

Sarcelles compte plus de quarante associations spécifiquement juives.