

BENFOUGHAL, T., SUREMAIN (de), C.-É. & RAZY, É. 2018 « Le ‘vivre ensemble’. Regards croisés d’anthropologues » in T. Benfoughal, J. Jacquard & A. Bogeat (ed.) *Les orphelins de Constantine en Haute - Savoie 1959-1962. Des pas dans la neige*. Non-Lieu.

\*\*\*

## LE « VIVRE ENSEMBLE ». REGARDS CROISES D’ANTHROPOLOGUES

Tatiana Benfoughal  
Charles-Édouard de Suremain  
Élodie Razy

Qu’est-ce qui a permis aux orphelins de Constantine de se sentir aussi bien chez ces Haut-savoyards, réputés « pas commodes » (Guichonnet 1997) ? Pourquoi ces derniers ont-ils éprouvé tant d’empathie pour ces enfants, au point de les accepter comme « les leurs », sans que le moindre sentiment de rejet ne soit exprimé à leur encontre pendant trois ans ? Dans la mesure où, durant cette période, des jeunes du même village étaient envoyés pour combattre en Algérie – et que plusieurs d’entre eux y perdirent la vie –, il semble légitime de s’interroger sur les raisons du succès d’un tel « vivre ensemble ». Résulterait-il de la possibilité offerte aux petits Algériens de rester « Algériens » ? Ou, au contraire, d’une assimilation toute en nuances qui ne se nomme pas ? Quoi qu’il en soit, le vivre-ensemble qu’ont partagé orphelins de Constantine et habitants de Saint-Jeoire reste le fruit d’une alchimie (au vu du contexte particulièrement difficile de l’époque), et il convient certainement de tenir compte de la complexité de cette problématique de la construction d’un individu.

Toutefois, il ne s’agit nullement d’aborder la question identitaire au sens restreint et polémique d’« identité nationale », tel que repris dans les sphères médiatiques et politiques actuelles. Ici, elle est entendue dans son acception anthropologique : comme la combinaison permanente, à la fois fluctuante et évolutive, de particularités sociales et culturelles, de singularités individuelles, et le résultat de multiples interactions entre les enfants d’une part et les enfants et leur environnement d’autre part. Ce sentiment d’appartenance se rattache aussi bien aux habitants d’une région, d’un village, d’un quartier ou d’une rue que de personnes d’un même groupe d’âge, d’un collectif ou d’une même profession (Collovald *et al.* 1995). Dans ce sens, en tant qu’individus et groupe à part entière, les orphelins sont porteurs d’une identité, variable et hétérogène, qui leur est propre, ce que corroborent les anthropologues, mais aussi les

psychologues et psychiatres dans leurs nombreux travaux sur la résilience. Cette brève conclusion vise à éclairer la manière dont ~~comment~~, en dépit des fractures de l'histoire et de la singularité des enfants, le vivre-ensemble a été possible à Saint-Jeoire.

### Mises en perspective sur l'identité

Dans la mesure où le vivre-ensemble suppose la rencontre d'individus différents (de par l'origine, le statut, l'âge, etc.), la réflexion sur ce concept convoque nécessairement la notion d'identité. Or, s'il est un sujet qui ne cesse de faire couler de l'encre dans les sciences sociales et humaines, c'est bien celui-ci. De fait, cette question met en exergue son aspect paradoxal : elle Celle-ci évoque à la fois une longue quête entreprise par l'individu pour donner un sens à son existence intime et sociale et, simultanément, elle ne cesse d'aviver des conflits plus ou moins violents entre des collectifs d'individus... D'une certaine façon, l'identité permet à l'individu de s'affirmer comme une personnalité singulière, un sujet favorisant l'émergence du « moi » des psychanalystes, tout en lui laissant la possibilité de s'opposer aux « autres » sans lesquels il n'existerait pas. Mieux, c'est dans les interactions continues et quotidiennes que se déploient les différentes facettes de l'identité (Barth 1969). Identité individuelle et identité collective, autrement dit, ne seraient en rien antinomiques ; l'une n'existerait pas sans l'autre, à ce point qu'elles participeraient de la production et de la reproduction de la société. Ainsi, se demander quelle est la première des deux, au sens chronologique et logique du terme, relève d'un faux débat : il n'y a ni antériorité ni prépondérance, mais bien enchâssement des différentes dimensions d'un seul et même phénomène.

Aux représentations et aux circonstances qui précèdent la conception et la naissance d'un individu, sans doute convient-il d'ajouter le contexte plus large dans lequel celui-ci se construit par la suite. Nulle part dans le monde, souligne Maurice Godelier (2007), « un homme et une femme ne suffisent à fabriquer un enfant », l'intervention de ferments plus puissants étant de rigueur. Indépendamment des ancêtres, des saints ou encore des dieux – desquels descendrait la plus grande partie de l'humanité<sup>1</sup> –, force est de reconnaître l'omniprésence des institutions, au sens anthropologique du terme<sup>2</sup>, dans le long processus de fabrication de l'individu. Se dessinent, dans toutes les sociétés, divers « modèles d'enfance » qui sont autant façonnés par l'action de forces spirituelles variées que par des institutions tangibles et pérennes. Les modèles

---

<sup>1</sup> Comme l'écrit, non sans humour, l'anthropologue Marshall Sahlins (1980 : 73) : « Autant que je sache, nous sommes un des rares peuples qui se considèrent comme venant des sauvages : tous les autres croient qu'ils descendent des dieux ».

<sup>2</sup> Pour Marc Abélès (1995), une institution se définit à la fois comme un ensemble organisé de relations sociales – dont l'un des objectifs est de remplir une fonction spécifique (mariage, éducation) – et comme un espace social concret où s'accomplissent les fonctions de l'institution (mairie, école).

successifs et enchevêtrés de l'enfant, du lignage, de la chrétienté, de la nation, et plus récemment de la psychanalyse, illustrent quelques-unes des façons mises en œuvre au cours de l'histoire pour construire l'individu<sup>3</sup>.

La figure de l'enfant des institutions publiques, en l'occurrence des orphelinats, s'avère particulièrement exemplaire de ce point de vue. Quelles que soient les circonstances de la naissance et du parcours qui l'y ont conduit, l'orphelin ne devient un être véritablement social et socialisé que par le truchement de nombreux apprentissages au sein du collectif, comme le vivre-ensemble, la maîtrise du corps, la langue, le jeu ou encore par ce qu'Agnès Fine (1998) appelle les « parentés choisies »<sup>4</sup>. En incorporant des habitudes partagées par d'autres, il s'intègre à un groupe plus large qui va lui permettre de se construire en tant qu'individu. Avec le temps, les institutions n'ont eu de cesse de tenter d'« humaniser » les manières d'affilier l'individu à la collectivité, notamment en substituant un prénom (et souvent un nom) au numéro que l'orphelin se voyait attribué dans un premier temps (Barraud 2013). La « construction de l'orphelin », pour reprendre le titre de l'ouvrage d'Élise Guillermet (2010), explicite l'interaction permanente entre le cheminement de l'individu et l'empire de l'institution, elle-même modelée par la société, le politique et l'histoire<sup>5</sup>.

Il va sans dire que la vie en orphelinat n'a rien d'un long fleuve tranquille entraînant dans son lit les ruptures successives de tous ordres (affectives, familiales, spatiales...) jalonnant la courte vie de l'enfant. Ce que l'on pourrait appeler la « compensation sociale », c'est-à-dire la ré-affiliation ou la resocialisation de l'individu, dans et grâce à l'institution, s'accompagne de joies et de peines, de déplacements et de replacements, de périodes d'insouciance et de préoccupation, de solitude et d'isolement... Pointe également le poids de la « grande histoire », d'abord celle de la sortie de la deuxième guerre mondiale, de la résistance au racisme sous toutes ses formes, puis des convulsions de la situation coloniale et postcoloniale, et son lot de ruptures politiques, sociales et symboliques. Les témoignages présentés dans ce livre sont, à ce sujet, particulièrement éloquentes. La vie quotidienne – telle qu'elle est relatée ici – prend tout son sens par rapport à la guerre. Cette dernière, bien davantage qu'une toile de fond sur laquelle se plaqueraient les événements ordinaires, forge l'existence des enfants et leur ressenti profond. L'évocation de la guerre les accompagne également au cours de leurs déplacements extraordinaires, notamment à l'occasion des colonies de vacances en France. Ce que les enfants connaissent et éprouvent à cette occasion fait écho à l'immense complexité de

---

<sup>3</sup> Sur la question des modèles d'enfance, cf. Bonnet, Rollet & Suremain eds. (2012) et Razy (2007).

<sup>4</sup> Cf. aussi Cadoret (1995) sur la parenté dans les familles d'accueil du Morvan. Sur la notion d'« affinité horizontale » entre enfants de la rue privés de filiation, cf. Suremain (2006).

<sup>5</sup> Le tableau ne serait pas complet sans l'évocation des institutions locales de prise en charge des orphelins, lesquelles rencontrent parfois les institutions étatiques et/ou religieuses (Barraud 2013).

leur vécu intérieur et antérieur comme aux tensions du présent. Dans leur esprit, il existe une forte porosité entre « ici » et « là-bas », entre « avant » et « maintenant ».

Cela signifie-t-il, comme l'écrit Serge Moatti dans *Le vieil orphelin* (2013), que l'on devient orphelin un jour mais qu'on ne cesse jamais de l'être ? La pluralité des situations est importante et il semble difficile de généraliser. Reste, bien évidemment, le traumatisme de la perte (de parents le plus souvent), de la rupture (avec un environnement familial), de la carence affective (voire de la maltraitance)... sachant que ces manques ou ces séquelles ouvrent, pour certains, la voie à la résilience, c'est-à-dire à la capacité à rebondir face aux ~~devant~~ les épreuves et à l'adversité. C'est ce que suggère Boris Cyrulnik (2012), à propos de sa propre expérience d'enfant, qui a miraculeusement échappé aux camps de la mort. Et c'est d'ailleurs, peut-être, en cela que réside l'essentiel de l'expérience des orphelins de Constantine : l'identité individuelle comporte de multiples facettes, une somme énorme de bons et de mauvais souvenirs, d'expériences plus ou moins douloureuses ; elle intègre les traces du passé qui préfigurent, sans les déterminer, les pas de l'avenir.

#### Retour aux sources de l'identité

Au premier abord, tout séparait orphelins de Constantine et habitants de Saint-Jeoire. Leurs référents géopolitiques, d'abord : l'Algérie coloniale pour les uns, la France métropolitaine pour les autres. Les référents urbains, ensuite : une grande ville, Constantine, avec ses 160 000 habitants d'un côté, un bourg peuplé de quelques centaines de personnes de l'autre. Puis, bien entendu, les référents sociaux : statut des orphelins pour les petits Constantinois et ancrage familial pour les Saint-Jeoiriens. Il y avait, enfin, différents référents culturels, tels que la religion, la langue, les attitudes et les codes relationnels... Toutefois, ces différences étaient bien moins importantes qu'il n'y paraissait, car mille et une passerelles existaient entre les deux populations. Des passerelles qui se sont renforcées à Saint-Jeoire entre 1959 et 1962, grâce à la volonté des responsables administratifs de la préfecture de la Haute-Savoie, des encadrants et instituteurs, de l'école républicaine, mixte et laïque ; grâce aussi à la bienveillance de la grande majorité des habitants. Cette région montagneuse, qui avait tant souffert lors de la deuxième guerre mondiale, ces Savoyards qui avaient résisté à la barbarie nazie, accueilli les familles fuyant le racisme et l'antisémitisme, organisé les maquis avec les jeunes gens venus de toute la France pour échapper au STO (Service du travail obligatoire), protégé les opposants au régime de Vichy, ne pouvaient qu'exprimer une grande bienveillance vis à vis des victimes d'une autre guerre, qui plus est des enfants.

Les orphelins de Constantine ne se sont pas vraiment sentis dépaysés à Saint-Jeoire. Ils n'ont pas éprouvé, à leur arrivée, de choc culturel : francophones, les enfants s'habituerent rapidement au parler local ; ils connaissaient la France pour s'y être rendus en colonie précédemment ; ils avaient côtoyé des Français à Constantine et avaient même été « administrés » par eux ; ils avaient également eu des enseignants français à l'orphelinat de Constantine où les manuels scolaires étaient français. Ils ont, autrement dit, effectué un voyage « en métropole ». De plus, la géographie de la Haute-Savoie ressemblait à celle de la ville de Constantine. Celle-ci, haut perchée sur un escarpement rocheux doté de versants abruptes, donnait à voir d'extraordinaires paysages montagneux. À Constantine, comme en Haute-Savoie, les hivers pouvaient aussi être rudes et les chutes de neige fréquentes.

Mais alors où se jouaient alors les différences ? Les référents géopolitiques distincts de l'Algérie et de la France, deux pays dont le destin commun n'a commencé qu'en 1830, étaient bien réels. À Saint-Jeoire, les orphelins se disaient « Algériens », ils étaient d'ailleurs désignés comme tels. Ils savaient qu'ils venaient de l'autre côté de la Méditerranée et avaient pleinement conscience de leurs origines nord-africaines, berbère ou arabe. Les habitants de Saint-Jeoire, quant à eux, se disaient « Haut-Savoyards » et « Français », en se sentant parfois plus Savoyards que Français. Même si la Savoie et la Haute-Savoie ne sont rattachées à la France que depuis 1860, soit 30 ans plus tard que l'Algérie, les Savoyards sont historiquement Européens et reconnus comme des citoyens français à part entière. Certes, les grandes agglomérations algériennes, dont Constantine, étaient des départements français. Pour autant, les « petits Arabes » n'étaient pas considérés à Saint-Jeoire comme de « vrais Français ». « Français musulmans » depuis 1947 (après avoir été pendant 100 ans des « sujets français »), ils ne jouissaient pas des mêmes droits, ce qui leur donnait parfois le sentiment d'être des citoyens de seconde zone. C'est donc en tant qu'enfants, ni tout à fait français ni tout à fait étrangers, que les orphelins de Constantine débarquaient à Saint-Jeoire. Mais peut-être est-ce là aussi que se nichait en partie leur affinité avec des Savoyards dont l'annexion avait fait des « petits Gaulois », privés dans les programmes scolaires de « leur Histoire », comme les Algériens.

Les enfants de Constantine étaient bilingues, leur deuxième langue étant l'arabe dialectal qu'ils utilisaient de temps à autre : à la pension, chez Olga et Basile, quand ils étaient entre eux ; dehors aussi, quand ils ne voulaient pas être compris des petits Savoyards ; ou bien quand l'émotion ou la colère prenait le dessus lors des disputes ; lors des matchs de foot... Cette langue maternelle leur appartenait, les unissait incontestablement. En revanche, pour les Savoyards, l'emploi de l'arabe était perçu comme une barrière, un rappel de la différence : ils se

sentaient exclus, même si les termes *toubib* (médecin) ou *gib l'baloo* ! (passe le ballon !) leur deviendront progressivement familiers.

La religion différenciait aussi les enfants. Ceux de Constantine se considéraient comme musulmans, sans en apprécier nécessairement toutes les implications ni d'ailleurs se définir comme croyants<sup>6</sup>. Pour eux, seules quelques règles de la vie quotidienne rappelaient leur appartenance à l'Islam : interdit sur la viande de porc, observance du ramadan pour les plus grands. Les fêtes musulmanes ne leur étaient pas inconnues, même si celles-ci étaient davantage perçues comme l'occasion de déguster des pâtisseries que leur offraient les ouvriers immigrés de l'usine du Giffre. Pour les Saint-Jeoiriens, et pour le curé, ils étaient tout simplement musulmans.

Une autre différence la plus marquante était celle de leur condition d'orphelins. Contrairement aux enfants de Saint-Jeoire, ils n'avaient ni famille ni parents. Dans ces circonstances, se retrouver tous ensemble chez Olga relevait d'une sorte de nécessité rassurante. L'« entre soi » les rendait-il alors plus forts ? Remplaçait-il en partie le cocon familial ? Pourrait-on parler de traits de caractère communs, forgés dans l'épreuve et la complicité, pour les orphelins de Constantine ? Les témoignages, publiés ici ou livrés oralement, attestent d'une condition commune : manque d'affection et recherche d'un cadre familial. Les amitiés nouées entre les amis de l'orphelinat Sidi Mabrouk comblaient en partie le vide. À sa manière, chacun tentera, plus ou moins consciemment, de se rapprocher des habitants de Saint-Jeoire et de pénétrer dans leur intimité familiale. Abdelatif, encore adolescent, dit à son institutrice qu'il épousera sa fille qui vient de naître ; Brahim, devenu ami de Christian, prendra plaisir à s'arrêter dans sa maison en rentrant de l'école.

Comment les enfants de Sidi Mabrouk percevaient-ils leur vie à Saint-Jeoire ? Malgré le partage d'une communauté de destin, il serait erroné de penser que les enfants vivaient tous cette parenthèse savoyarde de la même manière. Le caractère, le vécu personnel, l'âge entraient-ils en ligne de compte ? Le changement de cadre de vie n'a pas le même impact à 12 ans qu'à 16 ans ; les conséquences du dépaysement ne sont pas les mêmes non plus : « on n'entre pas, ni on ne ressort pas de ces expériences de façon égale » (Baugnet 1998). Si les psychopédagogues distinguent clairement les paliers d'âge dans la construction des identités, et les aptitudes à s'adapter, à se fondre ou à résister à de nouveaux cadres de vie – « première enfance », « seconde enfance » (Calin 1999-2000) –, les anthropologues ont quant à eux montré la variabilité des découpages du cycle de vie (Razy & Rodet 2011). En 1959-1960, des vingt sept orphelins venus à Saint-Jeoire, quatre avaient 12 ans ; quatre, 13 ans ; quatre, 14

---

<sup>6</sup> Cf. Campigotto *et al.* (2012) sur le rapport des enfants au religieux.

ans ; sept, 15 ans ; cinq, 16 ans ; et un, 17 ans (l'âge de deux d'entre eux est resté inconnu).

De la maturité au moment de l'expérience, indépendamment du seul âge calendaire, dépend aussi le comportement ultérieur des enfants, devenant ou devenus adultes : « volonté radicale d'assimilation au pays d'accueil », « déni de l'origine », envie d'un « retour au pays d'origine » (Calin 1999-2000). Quelle que soit le choix, il sera souvent douloureux et provisoire en raison de la situation peu confortable de « l'entre-deux » identitaire. Comment ne pas évoquer ici la réflexion de Pierre Rabhi, enfant « assimilé » du Sud algérien avant l'Indépendance : « Et voici que deux civilisations me tiennent maintenant par la main. Elles aussi dialoguent contradictoirement par-dessus ma tête et, au lieu de marcher en harmonie du même pas, je les sens divergentes. Mes bras se tendent dans l'écartèlement, aucune d'elle ne veut faire la concession qui me rendrait mon intégrité » (Rabhi 2002 : 37). Les parcours de vie des 27 orphelins après l'Indépendance sont symptomatiques d'un certain désarroi. En 1962, au moment de leur rapatriement en Algérie, sept parmi les plus grands (de 18 à 21 ans) se sont déjà détachés du groupe les années précédentes pour construire leur vie en France, comme ils l'envisageaient. Deux autres, qui n'avaient que 17 ans, sont revenus en France quelques mois après le retour en Algérie. Parmi ces neuf enfants, certains resteront définitivement en France, alors que d'autres repartiront à nouveau en Algérie quelques années plus tard. Le dixième orphelin n'est revenu en France qu'à l'âge de 47 ans et a réintégré la nationalité française à l'âge de 53 ans. Le onzième enfant a obtenu une carte de résidence française à l'âge de 54 ans. Les seize autres sont restés définitivement en Algérie. Quoiqu'il en soit, il importe de préciser, comme tient à souligner l'un d'entre eux, qu'aucun des 27 enfants n'a été séduit par l'islamisme politique et que nombre d'entre eux sont devenus des cadres de l'Algérie indépendante.

Constantine et Saint-Jeoire... L'Algérie et la France... Pourrait-on réellement considérer cette double inscription des enfants de Sidi Mabrouk comme une sorte d'« entre-deux » identitaire ? Ou comme une identité mixte, complexe et « déterritorialisée » ? (Appadurai 2001). A-t-elle représenté un handicap dans leurs vies futures ? Ou au contraire, une chance, une richesse culturelle supplémentaire ? A-t-elle contribué à l'ouverture sur le monde, avec tout ce que l'école de Saint-Jeoire leur a offert : laïcité, mixité, aspiration à l'excellence ? Les réponses de chacun d'eux divergent, comme le montrent les témoignages regroupés dans ce livre. Les trajectoires individuelles « après 62 » reflètent, à la fois, l'attachement aux valeurs partagées à Saint-Jeoire et la capacité ou l'incapacité de s'adapter à une nouvelle Algérie. Au-delà des facteurs strictement personnels (familiaux ou professionnels), une question se posait pourtant à tous : comment concilier les valeurs républicaines de laïcité et de mixité, l'esprit cartésien et les valeurs d'un pays musulman ? Fallait-il préserver

ces dernières et résister aux premières ? Fallait-il s'adapter ? Fallait-il partir ? Le choix n'était jamais simple. Au demeurant, il s'accompagnait inévitablement de ruptures, reconstructions et restructurations que Calin (1999-2000) appelle des « réaménagements identitaires » significatifs du caractère dynamique de tout cheminement humain.

#### REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ABELES M., 1995, « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme* 35(135) : 65-85.
- APPADURAI, A. 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation* », Paris, Payot.
- BARTH, F. 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference*, Bergen/Oslo, Universitetsforlaget, Londres, George Allen & Uwin.
- BARRAUD, É., 2013, *L'adoption entre France et Maghreb, De terre et de sang*. Paris, Éditions Non Lieu.
- BAUGNET L. 1998 L'identité sociale, in Dunod.
- BONNET, D., ROLLET, C. SUREMAIN (DE), CH.-É. (eds.) 2012 *Modèles d'enfance. Successions, transformations, croisements*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines.
- CAMPIGOTTO, M., RAZY, É., SUREMAIN (DE) CH.-É. & PACHE HUBER, V., 2012 « Le religieux à l'épreuve de l'enfance et des enfants : quels défis pour l'anthropologie ? », *AnthropoChildren* 2 : <http://popups.ulg.ac.be/2034-8517/index.php?id=1494>
- COLLOVALD, A., GIL, F., SINDZINGRE, N., TAP, P. 1995 « Identité », *Encyclopedia Universalis*, tome, pages.
- CYRULNIK B., 2012 *Sauve-toi, la vie t'appelle*, Paris, Odile Jacob.
- DUBAR C., 1998, *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Éditions Armand Colin.
- FINE, A. ed. 1998 *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- GODELIER M., 2007, *Au fondement des sociétés humaines*, Paris, Albin Michel.
- GUILLERMET E., 2010 *La construction de l'orphelin au Niger. Anthropologie d'une enfance globalisée*. Paris, Éditions Universitaires Européennes.
- GUICHONNET P., 1997, « L'identité savoyarde », *Cahiers de l'histoire*, 42(1) : pages.
- FINE A. (ed.), 1998, *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- MOATI S., 2013, *Le vieil orphelin*, Paris, Flammarion.
- RABHI, P., 2002 [1983, 1995], *Du Sahara aux Cévennes. Itinéraire d'un homme au service de la Terre-Mère*, Paris, Éditions Alban Michel.
- Razy, É. 2007 *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays Soninké (Mali)*, Nanterre, Société d'Ethnologie.
- RAZY, É. & RODET, M. 2011 « Les migrations africaines dans l'enfance, des parcours individuels entre institutions locales et institutions globales », *Journal de Africanistes* 81(2) : 5-48.
- SAHLINS, M. 1980 *Au cœur des sociétés*, Paris, Gallimard.
- SUREMAIN (DE), 2006 CH.-É. « Affinité horizontale et stratégies de survie parmi les 'enfants de la rue'. La bande Solitarios à La Paz (Bolivie) », *Revue Tiers Monde* 47(185) : 113-132