

Français et chrétiens dans l'Algérie de Boumédiène. Pieds-noirs, « pieds-rouges » et coopérants, de Ben Bella aux années 1970

Jérôme Bocquet

DANS **OUTRE-MERS** 2019/2-3 N° 404-405, PAGES 175 À 207

ÉDITIONS **SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'HISTOIRE DES OUTRE-MERS (S.F.H.O.M)**

ISSN 1631-0438

DOI 10.3917/om.192.0175

Date de mise en ligne : 28/06/2021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-outre-mers-2019-2-page-175?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Société Française d'Histoire des Outre-Mers (S.F.H.O.M).

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Français et chrétiens dans l'Algérie de Boumédiène. Pieds-noirs, « pieds-rouges » et coopérants, de Ben Bella aux années 1970

Jérôme BOCQUET *

Résumé

Des récits par trop manichéens opposent pieds-noirs partis d'Algérie en 1962 et pieds-rouges venus y faire la révolution. Le parcours des chrétiens installés en Algérie après l'indépendance révèle une histoire plus complexe. Leurs témoignages racontent en effet une autre Algérie où, après 1962, on croise des « pieds-rouges », des coopérants, des pieds-noirs, pour certains naturalisés Algériens. Malgré l'exode de ses cadres et de ses paroissiens, une Eglise s'y maintient en effet après l'indépendance dans l'esprit du concile Vatican II et dans l'espoir de bâtir une Algérie nouvelle. Anciens militants de l'Action catholique, chrétiens de gauche ou simples fidèles, catholiques et protestants, ils perpétuent dans l'Algérie de Ben Bella puis de Boumédiène des formes d'action politique usitées durant la guerre d'Algérie aussi bien qu'une présence religieuse et française. Ces hommes et ces femmes dont l'identité pied-noire s'efface peu à peu disent combien leur appartenance chrétienne a déterminé leur identité de Français en Algérie. Plus que le coup d'État de Boumédiène en 1965 qui met fin à l'expérience de la « révolution algérienne », l'arabisation progressive du pays annonce cependant le désenchantement et le départ inexorable de la plupart d'entre eux avant la fin des années 1980 et le début de la guerre civile.

Mots-clés : Pieds-noirs, Coopérants, Pieds-rouges, Chrétiens de gauche, Algérie sous Ben Bella et Boumédiène

Abstract

Some simplistic stories too often oppose “Pieds-noirs” who left Algeria in 1962 and “Pieds-rouges” who came to make the revolution there. The

* Jérôme Bocquet est maître de conférences en histoire à l'université d'Orléans (Inspé Centre-Val-de-Loire).

itinerary of Christians settled in Algeria after independence reveals a more complex history. Their testimonials relate another Algeria: after 1962, some volunteers, cooperants and “Pieds-noirs”, for some Algerian naturalized, lived there together. Despite the exodus of its clergy and most of its parishioners, a Church remained there after independence to build a new Algeria in the spirit of the Second Vatican Council. Former militants of Catholic Action, left-wing Christians or ordinary faithful, Catholics and Protestants, all perpetuated in Ben Bella’s and then Boumédiène’s Algeria some forms of political action used during the Algerian war as well as a religious and French presence. These men and women were gradually losing their “pied-noire” identity but they tell how their Christian affiliation has determined their identity as French people in Algeria. While Boumédiène’s coup in 1965 ended the experience of the “Algerian revolution”, the gradual Arabization of the country acted however disenchantment and inexorable departure of most of them before the end of the 1980s and the beginning of the civil war.

Keywords: Cooperants, Pieds-noirs, Pieds-rouges, Left-wing Christians, Ben Bella’s and Boumediene’s Algeria.

Dessinant les contours d’une « génération du djebel » chère à l’historien Étienne Fouilloux, le *détonateur algérien* que revendique dès 1962 Georges Hourdin a indéniablement marqué, comme l’écrit cinquante ans après *Goliath*, une certaine jeunesse chrétienne et annoncé des années de contestation sociale. Une Église catholique « en pleine renaissance » y aurait ainsi, expliquait-il alors, découvert le problème du Tiers-Monde¹. Du combat contre la torture à celui, perdu, pour l’Algérie française, les chrétiens gardent la mémoire d’une conscience morale et politique aiguë et d’une urgence à agir². Moment essentiel pour les nationaux-catholiques comme pour les chrétiens de gauche avant Mai 68, la guerre d’Algérie aura vu naître nombre des engagements politiques de la décennie suivante.

Le parcours des chrétiens installés en Algérie après l’indépendance révèle ainsi une histoire plus complexe que celle de récits par trop manichéens. Bruno Étienne n’écrit-il pas en 1965 qu’à l’exception de quelques syndicalistes chrétiens disposés à œuvrer au développement du pays, « peu de pieds-noirs acceptent de coopérer autrement que pour éviter le pire et provisoirement »³ ? Après 1962, on y croise pourtant « pieds-rouges », coopérants, « Algériens », pieds-noirs ou militants de l’Action catholique perpétuant dans l’Algérie de Ben Bella puis de Boumédiène des formes d’action politique usitées durant la guerre aussi bien qu’une présence religieuse et française. Alors que près

1. Georges Hourdin, « Ce que fut l’attitude des chrétiens français », *La Nef*, octobre 1962-janvier 1963, p. 84.

2. Julie Clarini, « Génération Algérie », *Le Monde*, 18 mars 2012, p. 16.

3. Bruno Étienne, *Les Européens d’Algérie et l’indépendance algérienne* (thèse de doctorat de droit, Aix-en-Provence, 1965), Paris, CNRS, 1968, p. 264.

de 200 000 pieds-noirs sont restés à l'automne 1962, le nombre de ces chrétiens n'en est pas moins incertain. On ne compterait plus en 1964 que 100 000 baptisés ⁴. Si la présence européenne a longtemps été associée à celle d'une Église française, reste à connaître la part de chrétiens identifiés en tant que tels après 1962 par leurs pratiques ou leur statut, d'autant plus que les communautés chrétiennes comptent alors très peu d'autochtones. André Nozière comptabilise ainsi à la veille de l'indépendance à peine 400 à 800 protestants d'origine algérienne. Tandis qu'au début de la guerre d'Algérie, les *Informations catholiques internationales* y dénombraient encore 920 000 catholiques pour 9,73 millions de musulmans, les Européens, pour la plupart chrétiens, sont alors essentiellement de confession catholique ⁵. Vingt-cinq ans plus tard, il en resterait moins de 60 000. Avec la décennie des « années noires », cette présence semble ensuite s'effacer. Le pays accueillerait aujourd'hui à peine 8 000 chrétiens, pour beaucoup des évangéliques de nationalité algérienne ⁶. À la différence enfin des pieds-rouges venus en premier lieu à Alger faire la révolution, ces Français que les Églises ou l'État algérien reconnaissent comme chrétiens, le plus souvent d'anciens pieds-noirs, demeurent disséminés dans toute l'Algérie. Aussi sont-ils d'abord implantés dans les deux diocèses les plus marqués par une présence chrétienne, Alger et surtout Oran qui accueillait en 1960 la moitié des catholiques comme des effectifs réformés ⁷.

Dans les témoignages de tous ces Français, les carrières faites à Alger, Oran ou en Kabylie et l'observance d'une pratique religieuse offrent une histoire au ras du sol sur une certaine Algérie à l'heure de l'indépendance ⁸. Dans un pays où la part de l'individu se montre plus grande que ne le laisse entendre la geste révolutionnaire, des hommes et des femmes portent cependant l'idée d'une rupture. Aussi le conflit a-t-il nourri les fractures entre une « Église en mouvement » que défendent en Algérie des pionniers de la *révolution* et de l'*aggiornamento* d'une Église décolonisée, et un catholicisme intégral, hostile tant aux remises en cause du concile qu'à la perte de l'Algérie française. Certains s'offrent donc, comme l'écrit en 1963 dans la revue *Études*

4. « L'Église catholique en Algérie », *Maghreb*, n° 6, 1964, p. 39.

5. En 1954, le diocèse d'Oran en compte alors 350 000 sur 371 000 habitants européens, celui d'Alger 300 000 sur 365 000. André Nozière, *Algérie, les chrétiens dans la guerre*, Paris, Cane, 2001, p. 25-27.

6. Oissila Saaidia donne les chiffres de 59 482 pour 1982 et de 8 016 pour 2016 (*Annuario Pontificio*). Alors qu'en 1960, le diocèse d'Oran comptait ainsi encore 106 paroisses, il est difficile de trouver des statistiques géographiques fiables après 1962. Oissila Saaidia, *L'Algérie catholique XIX-XXI^e siècles*, Paris, CNRS, 2018, p. 235, 237, 281-282. En 2009, Karima Dirèche évoque 3 200 lieux de culte clandestins, à côté des 32 églises agréées, alors que l'Église protestante d'Algérie se refuse à chiffrer le nombre de protestants. « Évangélisation en Algérie : débats sur la liberté de culte », *L'Année du Maghreb* [en ligne], V, 2009, p. 275-284.

7. André Nozière, *Algérie, les chrétiens dans la guerre*, op. cit., 166.

8. Martin Evans, *Mémoires de la guerre d'Algérie*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 32.

Jean Delanglade, très tôt engagé en Algérie, à dissocier leur présence de celle d'une « arrière-garde » que le refus collectif de la communauté européenne en 1962 aurait disqualifiée⁹. Un autre catholicisme ne manque pas en revanche de rappeler le sort dramatique du « million » de rapatriés. Pour un clergé traditionaliste liant le sort de la présence française et celui de l'Église¹⁰, l'heure est même, comme l'écrit le jour de l'indépendance l'abbé Georges de Nantes¹¹, à la « crucifixion de toute une communauté historique de nom français et d'âme chrétienne »¹².

Aussi tenterons-nous d'observer ces hommes et ces femmes, laïcs ou hommes d'Église, dans leurs pratiques ou leur rapport à l'État algérien, à l'heure du concile comme d'une révolution algérienne qui entendait en 1962 mettre fin à une société autant qu'à des Églises coloniales. Ces témoignages offrent ainsi de percevoir la singularité de parcours au gré de l'évolution du pays, sous Ben Bella puis Boumédiène, vers une arabisation et une islamisation de plus en plus durement ressenties. Dès la fin de la guerre, des chrétiens hier proches de l'Action catholique ou de la CIMADE s'interrogent déjà sur les effets d'un traumatisme algérien. Ils y décèlent les prémices d'un effondrement de la pratique religieuse au moment où débutent les parcours de ces « pieds-rouges chrétiens ». Répondant au vœu de Jean Delanglade en mars 1963 lors des débats à Alger sur le code de la nationalité, ceux-ci aspirent à devenir des « chrétiens algériens » et non pas chrétiens étrangers en Algérie parce que se réclamant de la nationalité française¹³. Certains en effet ont choisi de rester par « amour » du pays. À l'appel de l'ancien maire d'Alger Jacques Chevallier¹⁴, beaucoup entendent alors choisir la nationalité de leur « jeune patrie »¹⁵. Reconnu, écrit André Mandouze dans *El-Watan*, comme un « Algérien à part entière », l'évêque Jean Scotto, que *La Vie catholique* présente en 1990 en « Jean XXIII des faubourgs d'Alger », aura inspiré de nombreuses vocations¹⁶. C'est « tout naturellement » que ce combat entraîne un grand nombre de ces chrétiens aux côtés d'autres « hommes en détresse », d'Algérie jusqu'en Palestine. Offusqué ainsi « de voir, dit-il, [s]a foi chrétienne confisquée

9. Jean Delanglade, « Chrétiens d'Algérie », *Études*, n° 16, mars 1963, p. 289, 300, 303.

10. « Abbé Georges de Nantes 3 avril 1924 – 15 février 2010 », *Jeune Nation* [en ligne], 3 avril 2018.

11. Supérieur de la communauté des petits frères du Sacré-Cœur, il est arrêté en 1962 par la police puis suspendu *a divinis* ; il fonde en 1970 la Contre-Réforme catholique.

12. Frère François de Marie des Anges, *Il est ressuscité !* [en ligne], 59, juillet 2007, p. 29-30. Claire Lesegretain, « L'abbé Georges de Nantes est mort », *La Croix* [en ligne], 17 février 2010.

13. Étienne Fouilloux, *Les chrétiens entre guerre d'Algérie et mai 68*, Paris, Parole et Silence, 2008, p. 16, 35-62, 101.

14. Chef de file des catholiques libéraux, il y avait invité en ce sens, le 1^{er} juillet 1962 à la télévision française, tous les « enfants » de l'Algérie.

15. Jean Scotto, *Curé pied-noir. Evêque algérien*, avec Charles Ehrlanger, Paris, Desclée, 1991, p. 158.

16. Slimane Zeghidour, « Le Jean XXIII des faubourgs d'Alger », *La Vie*, 2380, 11 avril 1991. Centre d'histoire de la résistance et de la déportation (CHRD), Lyon, fonds André Mandouze, « De Résistance en résistances », boîte 32, ch. 2 et 3, 1991-1993,

par ce que l'Église recelait encore d'éléments conservateurs », le docteur Paul Milliez, pied-noir et « médecin chrétien » proche de l'abbé Pierre, s'engage avec l'Association médicale franco-palestinienne au même titre que l'abbé Glasberg ou Sylviane de Wangen avec France Terre d'Asile ¹⁷.

Un ensemble de témoignages recueillis depuis 2011 nous a permis d'accéder à ces itinéraires pour partie représentatifs du coopérant-type installé en Algérie ¹⁸. La rareté des archives administratives, de mouvements ou de publications se réclamant en Algérie de l'Église, écrivait déjà André Nozière, rend en effet moins visibles ces chrétiens d'Algérie ¹⁹. Offrant, comme l'explique encore Martin Evans, de donner corps aux sentiments, aux attitudes ou aux motivations, ces témoignages racontent non seulement une Algérie *vécue*, celles des années soixante jusqu'aux *années noires*, mais également la mémoire d'une Algérie *disparue* ²⁰. Aussi mettrons-nous dans un premier temps en évidence des parcours qui, oscillant entre exceptionnel et ordinaire, révèlent les morceaux d'une Église post-conciliaire. Nous évaluerons ainsi en quoi leur appartenance chrétienne a déterminé leur identité de Français en Algérie. Nous ferons alors apparaître les structures d'une Église d'Algérie « régénérée » malgré l'exode de ses cadres et de ses paroissiens durant l'été 1962, avec un souci de réforme née de Vatican II mais dont l'identité pied-noire vient peu à peu à s'effacer. On tentera enfin d'interroger cette communauté chrétienne et française après le coup d'État de 1965, dont le désenchantement paraît annoncer à la fois la fin des engagements idéalistes issus de la guerre et la normalisation d'une relation particulière entre les deux pays.

Pieds-rouges peut-être, mais chrétiens d'abord

Après l'indépendance, des Français demeurent donc en Algérie ou, pour certains, viennent s'y installer pour œuvrer au développement de la nation algérienne tout en gardant une identité chrétienne. Aussi

17. Joël Ménard, « Paul Milliez 1912-1994. Nécrologie », *Archives des Maladies du Cœur*, n° 88, 1995, p. 1248-1250.

18. Florence Renucci, Toussaint Réthoré, « Juristes en coopération. Magistrats et professeurs de droit en Algérie (1962-début des années 1980) », in Odile Goerg, Marie-Albane de Suremain (dir.), « Coopérants et coopération en Afrique. Circulations d'acteurs et recompositions culturelles (des années 1950 à nos jours) », *Outre-Mers. Revue d'histoire*, 2014/2, p. 207.

19. André B., Michel Bontemps, François Borella, Gérard Cholvy, Geneviève Collas, Anne et Marc Côte, Étienne Fouilloux, Stanislas Hutin, Michel Marié, Bernard Roussel, Simon-Pierre Thiery. Parfois réticents au départ, la plupart des personnes sollicitées ont répondu à nos demandes, essentiellement sous la forme d'entretiens semi-dirigés, le plus souvent à domicile, entre 2011 et 2014.

20. Sybille Chapeu, *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie. L'action de la Mission de France*, Éditions de l'Atelier, 2004, p. 9 ; Martin Evans, *Mémoires de la guerre d'Algérie*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 236 ; André Nozière, *Algérie, les chrétiens dans la guerre*, op. cit., p. III, 323.

partent-ils pour « donner, écrit Georges Hourdin en 1964 dans la revue catholique *Croissance des jeunes nations*, à dix millions d'hommes les chances de sortir de l'ignorance, de la misère et de l'humiliation »²¹. Soutenant la *voie* d'un socialisme algérien, la revue n'a-t-elle pas titré, dès le mois de décembre 1962, dans un numéro portant sur l'Algérie et la coopération, « un dialogue dur et fraternel »²² ? Ainsi, des chrétiens de gauche entendent jouer les « coopérateur[s] » dans une « Algérie nouvelle » et socialiste en « chrétien[s] qui, témoigne l'un d'eux, devenu Algérien, se sent[ent] paradoxalement à l'aise devant des attitudes apparemment fort peu chrétiennes »²³. Réunissant catholiques et protestants, une *Association d'études*, rapporte Oissila Saaidia, tente même en 1964 de repenser les Églises en Algérie. Partageant une foi chrétienne et une double culture française et algérienne, des Français s'y montrent cependant bien différents des pieds-rouges si emblématiques de l'époque de Ben Bella. Moins connu, leur parcours donne à connaître une autre Algérie que celle de révolutionnaires parfois ignorants des réalités du pays. Leur présence interroge l'identité des Français venus s'y installer comme de tous ceux, moins visibles mais sans doute aussi nombreux, qui ne l'avaient pas quitté :

La plupart donc sont toujours là, *écrivent les Vandeveldes à leur retour à Constantine après six ans d'exil*, simples, amicaux, souriants, eux aussi ont choisi la solidarité et restent avec les Algériens indépendants pour aider à la reconstruction et au redémarrage du pays. [...] Et l'Église ? Là aussi, c'est le temps de grâce ! Le temps où les chrétiens, constatant leur petit nombre, se groupent pour réfléchir et prier ensemble. Nous sommes des Français d'Algérie [...] et des Français de France, arrivés nouvellement ou depuis deux ou trois ans avant la fin de la guerre. Le passé nous intéresse peu, nous nous soucions tous de l'avenir²⁴.

Une histoire pleine de trous

Ainsi, ceux qu'on « a rangés sous [c]e qualificatif polémique et peu flatteur », explique la fille d'une pédiatre installée à Constantine en 1962, ne sont pas tous des pieds-rouges. Baptisés même de « pieds-roses » par l'écrivain Francis Pornon, lui-même parti là-bas comme professeur de philosophie²⁵, beaucoup sont venus, parfois beaucoup plus tard, au titre de la coopération, d'autres, pieds-noirs, n'ont jamais

21. La revue a tout juste été fondée en 1961 avec Joseph Folliet et Gilbert Blardone.

22. Evangelos Laskaris, « La coopération culturelle franco-algérienne Les coopérants français en Algérie indépendante. Enseignants des écoles (instituteurs et professeurs) et universitaires (1962-1980) », thèse de doctorat en histoire (dir. Rémi Fabre), Université Paris-Est, 2016 [en ligne], p. 97.

23. Georges Hourdin (éd.), *Algérie an III, Croissance des jeunes nations*, n° 35, juillet-août 1964, p. 3, 26-27.

24. Hélène Vandevelde, *Malgré la tourmente. Récit-témoignage*, La Ravoire, Éditions Gap, 1994, p. 282-283.

25. Francis Pornon, *En Algérie sur les pas de Jean Boudou. Carnet de voyage*, Valence, Vent Terral, 2011, p. 104.

quitté l'Algérie. Qu'ils aient été ou non « occultés de l'histoire », comme l'écrit Hélène Bracco, elle-même enfant de rapatriés, ils demeurent néanmoins méconnus²⁶. La diversité des témoignages, les confusions d'un lexique souvent politisé, les conflits de mémoire concourent en effet à l'écriture d'un récit destiné tantôt à glorifier une épopée révolutionnaire tantôt, écrit Jean-Jacques Viala, à reconnaître les souffrances du « petit peuple pied-noir »²⁷. L'historien peine à définir ces pieds-rouges, « sorte, avance Muhammed Yefsah, de pieds-noirs à l'envers ramant à contre-courant ». Leur portrait ne gagne pas davantage à l'amertume. Sont-ils vraiment ces « idiot[s] utile[s] » que décrit ce militant en rupture de ban avec le Parti arrivé du Maroc avec l'ALN ? Beaucoup échappent pourtant à une lecture trop simpliste alors qu'Hervé Bourges, l'homme de Ben Bella, réfutant pour lui-même l'appellation de « chrétien de gauche », tend à distinguer deux attitudes, l'une à droite et l'autre à gauche, « fondamentales, décrit-il, face aux autres et face au monde »²⁸. Auteur en 1968 d'un *Guide du coopérant français*, Stéphane Hessel, en charge de la question à l'ambassade à Alger, évoque même en juillet 1970 dans la revue *Esprit* une population en réalité « composite, parfois traversée par le conflit des motivations et l'opposition des attitudes »²⁹. Parmi ces « bulldozers de l'Algérie nouvelle », comme le relevait en 1963 le haut-représentant de la France en Algérie Jean-Marcel Jeanneney, beaucoup cependant ont agi au nom d'une morale chrétienne³⁰. Alliant, écrit Pierre Vermeren, romantisme révolutionnaire, utopie tiers-mondiste et catholicisme militant, nombre d'entre eux entendent donc œuvrer à une fraternité universelle, sinon expier le passé missionnaire et colonial de l'Église³¹.

Pied-noirs et chrétiens dans une Algérie indépendante, certains paraissent néanmoins décalés tant vis-à-vis des pieds-rouges que des rapatriés, des « métros » ou des Algériens. Beaucoup se souviennent ainsi de cet « été Far-West » qui, pour la première fois, les avais vus se sentir extérieurs à la joie des Algériens qu'ils côtoyaient depuis si longtemps. Ces derniers leur semblaient désireux, raconte le pasteur Élisabeth Schmidt, d'être entre eux « comme les pieds-noirs heureux sur la

26. Hélène Bracco, *Européens en Algérie indépendante*, Paris, Paris-Méditerranée, 1999, p. 21.

27. Jean-Jacques Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance. Une expérience socialiste*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 315.

28. Hervé Bourges, *De mémoire d'éléphant*, Paris, Grasset, 2000, p. 30.

29. Evangelos Laskaris, thèse citée, p. 158.

30. Juliette Benabent, « Ceux qui sont restés », *Télérama*, n° 3244, 17 mars 2012, p. 22-26 ; Claire Zalamonsky, « Ma mère, pied-rouge en Algérie », *France culture*, 13 décembre 2007 ; Marie Nennesp, « Pied-rouge, "idiot utile" ? », *CQFD*, n° 99, avril 2012 ; Mohamed Yefsah, « Le rêve oublié des pieds-rouges », 3 mars 2010, BabelMed.net [en ligne] ; Jean-Baptiste Malet (dir.), « Guerre d'Algérie : des chrétiens pour l'indépendance », *Goliath*, n° 142, janv.-fév 2012, p. 4-10, 21-22. Catherine Simon, *Alger, les années pieds-rouges. Des rêves de l'indépendance au désenchantement 1962-1969*, Paris, La Découverte, 2009, p. 17-20.

31. Pierre Vermeren, *Misère de l'historiographie du « Maghreb » post-colonial (1962-2012)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, p. 95-96.

plage de « Casti » sans Arabes »³². Militant syndicaliste chrétien, le juriste François Borella a connu ces heures de chaos à Alger où la question des biens vacants abandonnés par les pieds-noirs alimentaient tous les trafics³³. Assurant la prédication à Hussein Dey de juin à septembre 1962, le pasteur Bernard Roussel témoigne avoir ainsi « pris [s]a part de ce qu'exigèrent des départs massifs ». Il en vient à travailler tantôt à acquérir des billets, à accompagner à l'aéroport des personnes âgées « oubliées » tantôt à installer sur un bateau personnes grabataires, appareillées ou hospitalisées. Avec son épouse, il enseigne l'anglais dans une école ouverte au Clos Salembier à l'initiative du FLN. Aussi dit-il avoir « participé d'une effervescence qu'ils espé[r]aient constructive »³⁴. Malgré l'enthousiasme général, le départ de milliers de fonctionnaires français et l'urgence de la période transitoire n'ont pas manqué en effet, comme pour l'ancien dirigeant de l'UNEF, appelé à enseigner à la faculté de droit à Alger, d'empoisonner les rêves de ce premier été³⁵. Compromettant les travaux de l'Exécutif provisoire, ce climat de violence, raconte Michel Kelle, l'un de ces enseignants restés en Algérie, a rendu la transition difficile³⁶. Les témoignages laissent pourtant entendre que la plupart ont eu conscience de vivre alors, se souvient Jean-Paul Grangaud, agrégé de médecine auprès du ministère algérien de la Santé et figure protestante de la communauté, une chance extraordinaire³⁷. Autour de militants établis de longue date en Afrique du nord se constituent quelques réseaux initiés par des prêtres et des pasteurs tous remarquables, comme Pierre Dabosville, Georges Casalis ou Étienne Mathiot, pour leur engagement contre la guerre³⁸. À l'inverse de ces pieds-rouges vite repartis en 1965 après l'exaltation des premières années, tous désirent s'installer durablement et, écrit le dominicain Pierre Le Baut dans la revue *Aujourd'hui*, s'acclimater culturellement. Ne voulant pas d'une seule Église d'ambassade, ils entendent construire une « Église algérienne ». Théologien et économiste, le pasteur Jacques Blanc, en lien avec le Conseil œcuménique des Églises, est l'un de ceux à mettre alors en place le Comité chrétien de service en Algérie en vue de coordonner l'insertion dans le pays

32. Élisabeth Schmidt, *J'étais pasteur en Algérie en ces temps de malheur*, Paris, Cerf, 1976, p. 187-188.

33. Catherine Simon, *Algérie, les années pieds-rouges*, op. cit., p. 35, 242-243.

34. Bernard Roussel, entretien avec l'auteur, Paris, novembre 2012.

35. Jean-Marcel Jeanneney, *Rapport adressé au secrétaire d'État chargé des Affaires algériennes*, 10 janvier 1963, cité par Catherine Simon, *Algérie, les années pieds-rouges*, op. cit., p. 75-77. Hélène Bracco avance le chiffre de 120 000 pieds-noirs demeurés en Algérie en 1964. Après l'été 1965, ils ne seraient plus que 50 000 Français encore présents, René Galissot (dir.), *Les accords d'Evian en conjoncture et en longue durée*, Paris, Karthala, p. 105.

36. Aïssa Kadri (dir.), *Instituteurs et enseignants en Algérie 1945-1975. Histoire et mémoires*, Paris, Karthala, 2014, p. 137.

37. « Témoignage de Jean-Paul et Marie-France Grangaud. Foi protestante et médecin en Algérie », in Pierre Daum, *Ni valise ni cercueil*, Paris, Actes sud, 2012, p. 386.

38. Robert Davezies et al., « Nous dénonçons une grave injustice, des prêtres et des pasteurs prennent la parole », *Évreux*, Imprimerie Herissy, 1963.

nouvellement indépendant des mouvements d'origine chrétienne³⁹. Aussi disent-ils mieux connaître leur pays que ceux dont la curiosité pour les mondes extra-européens ne dépassait guère à leur arrivée celle de la société française en général, soutient François Siino. Telle Hélène Vandevelde qui œuvre dans le Constantinois à la participation des femmes à la vie politique et sociale, ces pieds-noirs cherchent donc à y investir la sphère sociale⁴⁰. Devenir chrétien et algérien leur semble la voie pour rompre définitivement le lien avec une identité française et chrétienne :

Ce qui serait effectivement pour un chrétien Européen d'Algérie une méconnaissance de ce qu'il est comme chrétien, relève ainsi en 1963 Jean Delanglade, ce serait qu'il refusât de se reconnaître Algérien dans la pensée que, devenu Algérien, il serait moins chrétien⁴¹.

Ces chrétiens offrent donc une « autre histoire » que celle des quelques égéries de la guerre de libération liées au réseau Curiel, ces Jean-Louis Hurst ou Claude Roire que ses collègues du quotidien *Alger ce soir* appelaient le « chrétien »⁴². Héros de la guerre comme André Mandouze, qui se présente lui-même en novembre 1963 en « maquisard de l'université », députés de la nouvelle Assemblée nationale algérienne tels Évelyne Lavalette, l'abbé Berenguer ou Alexandre Chaulet, responsable de la CFTC en Algérie devenu à l'indépendance directeur de la Caisse nationale de sécurité sociale, ceux-ci occupent certes une place particulière « sur le sol qu'[ils] aiment », assure le FLN,⁴³. Ni trotskistes ni militants d'extrême-gauche, peu cependant revendiquent un radicalisme assumé, tel le journaliste Albert-Paul Lentin, fils et petit-fils de pied-noir⁴⁴, sinon, au même titre qu'Hervé Bourges, un rôle de conseiller du pouvoir benbelliste. Loin du tumulte, d'autres entendent en effet construire plus modestement l'Algérie. Aussi cherchent-ils, comme l'écrivent les Vandevelde, à ne pas se retrouver « au milieu de ces histoires », la priorité ne leur semblant plus, comme l'expliquent ces autres catholiques lorrains, à la politique⁴⁵. Telle Marie-France Grangaud entrée en 1967 dans l'administration publique au service de la planification, ces chrétiens ont voulu faire « profil bas ».

39. Bernard Roussel, « Pasteur en Algérie (1960-1962), puis historien », in Jérôme Bocquet (dir.), « Résister, Témoigner, S'indigner. Le rôle des intellectuels en situation coloniale. Historiens et géographes pendant la guerre d'Algérie » [en ligne], *Cahiers EMAM*, n° 23, 2014, p. 40.

40. Hélène Vandevelde, *La Participation des femmes algériennes à la vie politique et sociale. D'après une enquête dans les quatre wilayate de l'Est algérien, 1969-1971*, Paris, Hachette, 1973, (thèse de sciences politiques soutenue à Alger en 1972).

41. Jean Delanglade, art. cit., p. 293.

42. Sylvie Thénault, « Les pieds-rouges, "gogos" de l'indépendance algérienne ? », *La Revue internationale des Livres et des Idées*, n° 14, nov.-déc. 2009, p. 40-42.

43. Invitation du Conseil de la Zone Autonome d'Alger adressée à André Mandouze, Alger, 19 juin 1962. CHR, Lyon, fonds Mandouze. Boite 23, ch. 5.

44. Albert-Paul Lentin, *L'Algérie entre deux mondes*, Paris, Julliard, 1963.

45. Valentine Gauchotte, *Les catholiques lorrains guerre d'Algérie*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 68.

Militants de l'Action catholique et de la Cimade, ils disent en avoir été d'autant « mieux appréciés » pour avoir choisi le terrain social comme Jean Carbonare, ancien équipier dans un camp de regroupement dans le Constantinois, promu après 1962 à la direction des chantiers populaires de reboisement. Beaucoup, relèvent-ils, entendent ainsi prendre leur part à la construction de l'Algérie ⁴⁶.

De Lyon à Constantine, un itinéraire « exemplaire »

La trajectoire d'un militant de retour six ans après son service militaire éclaire plusieurs facettes de l'engagement de ces « chrétiens en action » ⁴⁷. Récit d'une vie consacrée à l'Algérie depuis ses années d'université à Lyon, capitale métropolitaine de la guerre à la guerre, jusqu'à Constantine et le Sud algérien, cette histoire montre l'algérianisation et les vicissitudes d'une relation moins marquée par l'idéologie que par l'amitié et une difficile professionnalisation. Né en 1932, étudiant en géographie et militant catholique à la paroisse universitaire, Marc Côte milite contre la guerre mais, jeune marié, souhaite rester prudent. Sans oser, ajoute-t-il, « aller trop loin », le couple se dit cependant prêt à œuvrer des « cas plus pratiques », aider des gens recherchés ou loger des membres du réseau Jeanson. Jeune agrégé, lui n'entend pas jouer les officiers en Algérie. Son refus de faire les EOR l'amène à être affecté avec le seul grade de caporal-chef à la tête d'un camp de regroupement dans l'arrière-pays de Guelma. Avec son épouse, exceptionnellement venue habiter au poste, ils se sont efforcés d'y mobiliser leurs réseaux de l'Action catholique malgré leur isolement. La présence parmi les appelés d'un ou deux séminaristes et de trois militants lorrains de la JOC mais qui, rapporte-t-il, « pris dans le bain là-bas, avaient perdu tout idéal », ne les a guère aidés, d'autant que l'un participait à des pratiques d'interrogatoires forcés pour le 2^e Bureau. Revenus en 1966 au titre de la coopération avec leurs trois enfants, ils installent leur famille à Constantine autour de la paroisse. Après s'être mis à l'arabe dialectal pour ses enquêtes de terrain, l'homme concourt au développement de l'Université comme à celui d'une géographie nouvelle. Après avoir appris en France, raconte-t-il, son métier d'universitaire, « expérience très utile quand il a fallu créer un département de géographie à Constantine », il y entame une longue carrière jusqu'à l'orée des années 2000. De la Croix-Rousse au Sahara, l'itinéraire du géographe Marc Côte révèle ainsi beaucoup des motivations de ces hommes et de ces femmes qui ont alors fait le choix de l'Algérie, accueillis « à bras ouverts », témoigne-t-il, pour aider à faire grandir leur nouveau pays, ce « bébé qui aim[ait] son père ».

46. Michel Branciard, *Un syndicat dans la guerre d'Algérie. La CFDT qui deviendra la CFDT*, Paris, Syros, 1984, p. 299-301.

47. Marc et Anne Côte, entretien avec l'auteur, Villejuif, 13 juillet 2012.

Désireux d'investir la paroisse, le couple Côte n'entend pas vivre « à la française » mais s'intégrer jusqu'à solliciter la nationalité algérienne. Installé à Constantine, *belle endormie* où tout leur semble s'être arrêté le jour de l'indépendance avec le départ des pieds-noirs, à l'exception de quelques vieilles familles et de vieilles dames, l'effervescence leur y paraît moindre qu'à Alger. Malgré une atmosphère sympathique, jugent-ils alors, la famille ne se lie pas trop aux coopérants à l'heure d'un entre-soi très fort, comme l'écrivit Jean-Philippe Bras, lui-même à Tunis dans les années soixante-dix, pour des coopérants si nombreux parmi les enseignants⁴⁸. Ces derniers leur paraissent ainsi vouloir par trop transposer leurs problèmes français, ne discutant que de questions syndicales entre CGT et SGEN et, concluent-il, ils « avaient du mal à atterrir ». Logés par des Algériens, les Côte suivent leurs amis européens dans leurs choix « algériens », celui d'abord de scolariser leurs enfants à l'école nationale. Le couple ne montre pas moins son envie de soutenir la « voie algérienne du développement ». Les Côte demandent donc « très naturellement » leur naturalisation que le régime leur refuse, « sans motifs », souligne-t-il. Cette rebuffade, assurent leurs proches, n'obère pourtant nullement leur algérianité que le débat en 1963 sur le code de la nationalité avait déjà questionné, quand le FLN influencé par les ulémas avait exclu d'accorder aux Français d'Algérie la double nationalité. Soucieux d'initier dans la durée les jeunes coopérants fraîchement arrivés, ils optent néanmoins encore délibérément pour le « temps long ». Très tôt, la situation des Français demeurés en Algérie a semblé plus inconfortable justement, expliquait en 1963 la revue *Études*, « parce qu'on n'est pas engagés avec eux comme on l'est avec les Européens d'Algérie dans un débat qui met chacun en question ». Le temps leur paraît donc le seul moyen de conforter une algérianité qui passe par une intégration résolue. Aussi disent-ils avoir alors éprouvé le sentiment de vivre une « grande époque, [celle] de l'Église vivante ». Dans leur paroisse ou à Alger, ils croisent en effet les réseaux catholiques qui, depuis la guerre d'Algérie, ont investi le champ politique, social et religieux. Ils y retrouvent les grandes figures ecclésiastiques de la guerre, du cardinal Léon-Étienne Duval à l'abbé Jean Scotto, curé des pieds-noirs de Bab el Oued devenu en 1970 évêque de Constantine. Ils y côtoient plusieurs religieux très actifs en métropole avant 1962, tel jésuite ou prêtre diocésain. « Référence morale à Lyon », racontent-ils, durant leurs années étudiantes dans la guerre contre la guerre, le père Albert Carteron est ainsi revenu à Constantine former des infirmiers.

Après y avoir vécu « comme un pied-noir », le curé de la paroisse Henri Pépin leur disait s'être converti à l'Algérie au spectacle de

48. Jean-Philippe Bras, « Considérations sur la coopération administrative entre la France et le Maghreb : continuités et ruptures », in Jean-Robert Henry, Jean-Claude Vatin (dir.), *Le temps de la coopération. Sciences sociales et décolonisation au Maghreb*, Paris, Karthala, 2012, p. 210.

« paysans effondrés, de fatigue et de faim » au sortir d'une de ses messes. Située en centre-ville, la paroisse, demeurée très active malgré l'exode de l'été 1962, aurait donc offert à la petite communauté chrétienne d'« ouvrir les yeux » sur le pays, assure Marc Côte. Opposant « deux Églises d'Algérie », comme le font en 1964 les *Informations catholiques internationales*, le témoignage paraît en contrepoint d'un récit qui raconte une autre Église « oubliée » et, écrivent des pieds-noirs nostalgiques, disparue en 1962. Souvenir de paroisses, comme à Constantine, décrites encore « vivantes », cette narration s'offre en concurrence de la mémoire jugée défaillante que portent les zéloteurs de l'Algérie indépendante. Celle-ci leur semble révéler « une gêne, comme si tout ce qui touchait l'Algérie française devenait suspect et tabou jusque et y compris l'Église ». Par leur présence, leurs origines, plus encore, par « la même culture, [l]es mêmes coutumes, [le] même accent », les prêtres du clergé diocésain en Algérie leur paraissent au contraire s'être faits « pieds-noirs parmi les pieds noirs ». Contrairement donc au « scandale » qu'auraient suscité les prêtres de la Mission de France ou les équivoques d'un Mgr Duval, blâmé pour n'avoir pas su manifester sa « compassion » envers les chrétiens dont il était le pasteur, ce clergé aurait témoigné à Constantine et ailleurs dans la colonie sa solidarité avec sa communauté jusqu'aux dernières heures de l'Algérie française. Conservant leur incardination d'origine par attachement à leur diocèse, mais déracinés, ces prêtres rapatriés en 1962 auraient massivement suivi leurs fidèles dans l'exil. Ainsi, poursuivent-ils, seuls quelques-uns seraient restés à Constantine, « la plupart pour quelques années seulement ». Regrettant que l'histoire ne garde que le souvenir de Mgr Duval, « archevêque et cardinal d'un diocèse sans prêtres et sans chrétiens », ces pieds-noirs font le constat de la mort de l'Église. La présence à Constantine d'un évêque et d'une poignée de prêtres sur une terre qui ne compterait plus de fidèles n'aurait ainsi pu empêcher ni la sécularisation des églises rasées ou bientôt transformées en mosquées ni la nationalisation des écoles ⁴⁹. Dans son témoignage bien différent, Marc Côte ne se dit pas moins témoin de l'algérianisation de la paroisse. Les décennies suivantes la voient en effet s'affaiblir avec l'arrivée, souffle-t-il, de « gens de passage » venus d'Europe de l'Est, puis la réquisition de l'église, son départ ensuite à l'extérieur de la ville. Le déménagement vers un local situé à l'écart renvoie alors à un moment où, rapportent-ils, « on se retrouvait moins dans cette paroisse ». Ces vicissitudes les éloignent autant du centre-ville que d'une Église avec laquelle ils disent prendre leurs distances. N'allant plus à la messe, ils n'en constituent pas moins alors avec quelques ménages amis français et belges des « commu-

49. Guy Bezzina, « Une Église oubliée. L'Église catholique de Constantine au temps de l'Algérie française », *Mémoires d'ailleurs et pensées d'aujourd'hui*, 28 Janvier 2010, <http://guybezzina.over-blog.com/article-une-eglise-oubliee-43798525.html>.

nautés de base », petits groupes informels « plus d'échange de parole que de prière », histoire enfin, retient-il, de « donner du sens » à leur vie en Algérie devant l'évolution « plus difficile » du pays.

Homme de foi et de conviction, Marc Côte entend exercer son métier de géographe et d'enseignant. Dans un pays dépourvu des infrastructures de la colonie, il participe à la construction d'une université dans l'Est délaissé par le pouvoir central. Tenant d'une géographie appliquée, il veut travailler sur le terrain avec ses étudiants comme à la confection d'outils appropriés à l'algérienisation de sa discipline. Fondée sur de longs séjours si différents des « sorties du dimanche » de coopérants partagés entre plage et forêt, cette géographie, écrit Jean-François Troin, s'offre à ouvrir les étudiants à leur pays. Marc Côte rejette pour autant tout manichéisme. Revenant à une géographie « empirique et modeste », il cherche à mettre en œuvre une géographie « passionnante à vivre »⁵⁰. Concourant au maintien d'une francophonie dans l'est algérien, le géographe choisit par ailleurs d'aller explorer « l'Algérie nouvelle » privée après 1962 de toute documentation scientifique et récente. Académique, le projet se veut politique pour initier une géographie décolonisée. En compagnie de Jean Dresch et d'André Prenant avec lesquels il lance la revue des *Annales algériennes de géographie*, il promeut une géographie engagée. Désireux de participer au développement du pays, ils assurent aborder « différemment » les questions du déterminisme géographique, de l'essor démographique ou de l'aménagement du territoire. Aussi Marc Côte participe-t-il aux grandes réalisations de l'ère Boumédiène, la Transsaharienne ou les « 1000 villages socialistes », accompagnant « bénévolement », ajoute-t-il, ses étudiants partis travailler à la révolution agraire.

Cet aveu d'un volontarisme intact malgré l'afflux de coopérants bulgares, vietnamiens ou égyptiens, les nombreux départs que l'arabisation continue du pays et de l'université ne manque pas de précipiter dès 1971, offre un autre récit de la coopération française⁵¹. Reflet néanmoins des vicissitudes d'une vie de plus de trente ans en Algérie, cette histoire souligne les difficultés à s'insérer « complètement ». Tracasseries d'une administration de moins en moins bienveillante et drames familiaux vont ainsi se succéder jusqu'aux « années noires ». S'il pense l'algérienisation de l'Université comme un « rétrécissement », qui voit la faculté de Constantine « fracturée » entre de jeunes enseignants francisants progressivement écartés et d'autres arabisants et « islamisants », il offre le témoignage de Français devenus algériens bien décidés à « vivre comme eux », alors que l'arabisation aurait eu comme projet depuis les années soixante-dix de combattre autant les formes

50. Marc Côte, « Géographie de la décolonisation ou décolonisation de la géographie », in Jean-Robert Henry, Jean-Claude Vatin (dir.), *Le temps de la coopération*, op. cit., p. 250.

51. Pierre Vermeren, *Misère de l'historiographie*, op. cit., p. 102.

de néo-colonialisme culturel que les Algériens francisants conduits à s'exiler⁵². Fréquentant leurs cercles de sociabilité, concédant une très forte baisse de revenus en renonçant à un salaire de coopérants pour un contrat local payé en dinars, les Côte ont adopté leur mode de vie. Dans les années 1980, plusieurs drames cependant endeuillent la famille autant qu'ils finissent de l'ancrer au pays. La mort d'un de leurs fils voit en effet une ville en effervescence leur manifester son soutien, les autorités municipales se mobiliser après avoir pourtant échoué à les aider à obtenir leur naturalisation. Un peu plus tard néanmoins, Marc Côte, un des derniers coopérants de l'université, est invité en 1985 à rentrer en France. Recrutée à l'hôpital central pour aménager un service des enfants malades avec une ancienne *mudjahida*, son épouse fait en revanche le choix de rester pour, raconte-t-elle, « s'intégrer complètement », forte de sa connaissance de l'arabe classique appris sur les bancs d'un lycée à Constantine puis de l'université, jusqu'à suivre le ramadan.

Ce récit propose un témoignage rare sur ces Français dans l'Algérie de Chadli Bendjedid. S'affirmant « algérien », l'homme n'en est pas moins ostracisé. Rappelé dès 1987 à Constantine dans un bureau d'études agricoles puis à l'Institut d'architecture en manque d'enseignants chevronnés, Marc Côte peine en effet à revenir à l'Université. Détesté, rapporte-t-il, par une partie du département de géographie, privé de salaire durant de longs mois, comme nombre de ses collègues algériens formés avec André Prenant, l'universitaire est pris en tenailles entre factions rivales. Malgré la montée du FIS puis l'arrêt en 1991 du processus électoral, la guerre civile leur semblant se faire « moins sentir qu'aux portes d'Alger », les Côte décident cependant de rester à Constantine malgré la fermeture de leur rayon d'action dans les Aurès, qui empêche pourtant Marc d'y exercer son métier. Derniers Français dans la région, ils relatent y avoir vécu « normalement » jusqu'à la fin de l'année 1993 sans s'être vu menacés ni même, témoignent-ils, avoir « voulu voir », en dépit des assassinats de policiers et bientôt de collègues. Sommés en janvier 1994 de partir, ayant tout perdu à leur retour en France, même si lui y devient quelques années plus tard professeur à l'université d'Aix-en-Provence, ils gardent l'espoir de retourner en Algérie. La retraite venue, les voilà repartis en Algérie en vue d'aider le pays à « se (re)construire », en mission pour les universités du Sahara plus ouvertes à la coopération que l'université de Constantine, poursuit-il, son épouse arabophone servant, relèvent-ils, de « garantie morale » pour recruter des étudiantes. La dimension universitaire, professionnelle et chrétienne de cette relation éclaire ainsi la particularité d'un parcours suivi par d'autres Français qui ont fait tout aussi discrètement leur vie en Algérie, un pays qui, concluent-ils, leur aura offert « un beau cadre de vie » : « Une transcendance nous a traversés.

52. Evangelos Laskaris, thèse citée, p. 102, 136.

Aujourd'hui, on est croyants dans l'homme, on est des croyants de gauche dans l'homme ⁵³ ».

Un « parcours algérien »

Parfois atypiques, ces parcours renvoient ainsi à d'autres itinéraires de Français de longue date en Algérie « en tant que » chrétiens. Souvent arrivés avant l'indépendance, des ecclésiastiques ont concouru à construire cette histoire. Acteurs de la colonisation puis de la décolonisation, les missionnaires d'Afrique de la congrégation fondée par Mgr Lavigerie y ont joué un rôle particulier. Figures connues, de Marcel Bois à Gilbert Grandguillaume, d'une relation entretenue depuis 1962 avec l'Algérie, ces pères blancs révèlent une histoire plus ordinaire où la part de l'individu et des réseaux est décisive dans une lecture chrétienne, morale et idéale de la coopération ⁵⁴. Tentés parfois, comme André B. en Kabylie puis dans le sud algérien, par un engagement militant et arabiste, ils en viennent à se situer aux marges de l'Église ⁵⁵.

Par ses choix résolus, de l'insertion en Algérie à la sortie de l'état ecclésiastique ou à la maîtrise de la langue arabe, Gilbert Grandguillaume constitue un modèle dont certains sont amenés à suivre l'exemple. Élève de la congrégation à Tunis puis au noviciat à Maison Carrée, il arrive à Alger en juin 1962 après son service militaire en Tunisie en vue d'y apprendre l'arabe puis le berbère avant de quitter le pays en 1964, sans illusions, écrit-il, sur le « retour à une Algérie musulmane ». Sur les conseils de Germaine Tillion, l'ancien séminariste y retourne pourtant deux ans plus tard. Coopérant jusqu'en 1973 dans un lycée de Sidi Bel-Abbès puis à l'université d'Oran, il mène des études d'ethnologie dans l'ouest algérien. Deux décennies plus tard, l'anthropologue de l'EHESS y revient, en charge de la coopération culturelle à l'ambassade. Comme l'essentiel des Français, il est contraint une dernière fois de fuir le pays en 1994. Regrettant l'introduction de l'arabe en opposition, au français, qu'il interprète comme le souci propre à tout État au Maghreb, « bénéficiaire honteux » de l'État colonial, d'effacer la « faute originelle », il n'en condamne pas moins l'aveuglement des coopérants qui, pour la plupart, lui semblent incapables de maîtriser la langue et inconscients des enjeux identitaires et politiques ⁵⁶.

53. Marc et Anne Côte, entretien avec l'auteur, Villejuif, 13 juillet 2012.

54. Eugène Blanc, Sabine Rousseau (dir.), « Hommage au père Marcel Bois », 3^e journée de Myans, Chemins de la rencontre et du dialogue, Myans, 20 octobre 2018.

55. Pierre Chaullet, « Témoignage », in Nicolas Bancel *et al.* (dir.), *De l'Indochine à l'Algérie. La jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial, 1940-1962*, Paris, La Découverte, 2003, p. 78. André B., entretiens avec l'auteur, Lyon, 24 mai 2012.

56. Gilbert Grandguillaume, « La coopération contre l'arabisation ? », in Jean-Robert Henry, Jean-Claude Vatin (dir.), *Le temps de la coopération, op. cit.*, p. 321-323. Catherine Simon, *Alger, les années pieds-rouges. op. cit.*, p. 11.

Homme d'une Église coloniale au temps de la coopération, André B. montre un exemple sans doute plus ordinaire mais très signifiant, celui d'un homme sorti du noviciat des pères blancs, s'ouvrant à la fois à l'Algérie, à la culture, c'est-à-dire à la langue arabe et à la traduction, à la politique enfin, par le biais de la coopération. Alors que tout, de son milieu familial à sa formation ou à son isolement au sein du séminaire, le destinait à être favorable à « l'Algérie française », il fait le choix des études arabes, dans un premier temps au sein de l'Église, à Rome puis en Algérie. « Intrigué par l'écriture arabe », il s'est même mis à étudier le Coran. Envoyé dans le sud algérien gérer plusieurs paroisses à Ghardaïa puis à Biskra, il se retrouve, à la tête d'un apostolat très large, à gérer les chrétiens de passage, les activités caritatives destinées aux nomades, un dispensaire des sœurs blanches ou l'école, grâce à sa maîtrise de la langue. Entendant être à l'école pour enseigner aux enfants de « l'Algérie moderne », il raconte y être entré en sympathie avec la nouvelle Algérie. S'il s'est gardé, témoigne-t-il, de faire de la politique, la différence dans le comportement du clergé avant et après l'indépendance n'a pas manqué de le frapper alors qu'il dit pourtant avoir profité d'être dans le Sud, loin de la capitale, où, note-t-il, « la même rigueur socialiste » ne s'imposait pas. Aussi souligne-t-il combien la perception du pays comme de la vie quotidienne dans l'Algérie de Boumédiène pour ces chrétiens demeurait très différente de ce que d'autres Européens, pieds-rouges ou coopérants, pouvaient vivre à Alger ou ailleurs ⁵⁷.

Une nouvelle Église d'Algérie

Si ces parcours reflètent les efforts de réforme des Églises protestantes comme catholique, ils ne peuvent masquer l'effacement à partir des années soixante-dix, dans une Algérie arabe et socialiste, d'une chrétienté érigée avant 1954. Ces récits de vie interrogent en effet la présence de chrétiens dans un État dont la légitimité islamique sape les fondements nés de la colonisation ⁵⁸. Le portrait qu'en dresse en 1964 les *Informations catholiques internationales*, journal lancé en 1953 par Georges Hourdin ⁵⁹, est sévère. Ainsi, ces fidèles sont décrits n'être restés à Alger que pour ressasser leurs souvenirs quand quelques-uns, seuls éléments européens plus jeunes de la paroisse, colons repliés du bled ou commerçants, s'efforcent juste de liquider leurs biens dans les meilleures conditions avant de partir :

57. André B., entretiens avec l'auteur, Lyon, 24 mai et 11 décembre 2012.

58. Oissila Saaïdia, *Algérie coloniale. Musulmans et chrétiens : le contrôle de l'État (1830-1914)*, Paris, CNRS, 2015, p. 127, 132.

59. G. Hourdin a été qualifié en son temps par les ultras de l'Algérie française de porte-parole des « progressistes ». Jean Boisson-Pradier, *L'Église et l'Algérie*, Paris, Études et recherches historiques, s. d., 1968, p. 21.

La sortie de la messe paroissiale n'évoque guère la joie pascale : on voit surtout passer de vieilles femmes, vêtues de noir, l'air triste, qui rapidement, presque furtivement, regagnent leur logis. Quelques hommes, qui ne sont ni plus jeunes ni plus joyeux. Ce sont de vieux habitants européens du quartier : chrétiens pratiquants ou non, la presque totalité des anciens Européens de Belcourt qui y vivent encore, deux ans après l'indépendance, leur ressemblent. [...] Tout compte fait, ces vieillards qui sortent de l'église Saint-Paul de Belcourt sont bien à l'image de ce qui reste de l'ancienne chrétienté d'Algérie ⁶⁰.

Contrairement au funeste pronostic qu'augurait en 1960 Robert Barrat, l'exode de l'été 1962 n'a en effet pas mis fin à un siècle de présence de pieds-noirs à l'identité française et catholique si marquée ⁶¹. Moins visible ensuite, cette Église longtemps perçue en Algérie comme un pilier de la colonisation y côtoie donc celle portée par les hérauts de la décolonisation. Beaucoup se montrent encore attachés à conserver tant leur mode de vie qu'une piété ostentatoire, entendant préserver par leurs cercles de sociabilité ou leurs réticences à apprendre l'arabe une Algérie immuable. Les témoignages laissent entendre qu'une sorte d'inertie a conduit nombre d'entre eux, contempteurs du FLN durant les « événements », parfois même séides de l'OAS, à rester. Directrice d'une clinique à Mostaganem, Madame Sorin évoque ainsi les hésitations d'une famille pied-noire qui a envoyé par précaution ses cinq enfants en pension en métropole y suivre des études dans des établissements religieux à Nantes. « Classée OAS » après avoir refusé de s'associer aux prières pour conjurer une attaque des parachutistes sur Paris, l'une des filles revient l'été rejoindre avec toute sa fratrie sa mère restée en Algérie. Fréquentant la paroisse ou les sœurs de l'école de Sainte-Agnès, retrouvant ses habitudes, plage, farniente et amis européens du quartier de Georges Clémenceau, elle raconte n'avoir alors eu qu'une idée, « retourner à la maison et vivre à Mostaganem » avant que la famille ne se décide à quitter définitivement le pays après l'été 1966. Tout le clergé n'a pas non plus suivi ses fidèles en exil. Prêtre du diocèse d'Alger, Jean-Pierre Henry, originaire d'Oran, raconte ainsi son attachement à la terre de ses grands-parents. Demeuré en Algérie comme beaucoup de ces curés sans même parler arabe et avoir été, comme il l'explique, « Algérie française » avant l'indépendance, il a « cessé d'y penser » après ⁶². Personnalités ordinaires, ces ecclésiastiques ne renvoient guère à l'idéologie révolutionnaire défendue dans les années Ben Bella. À la figure tout aussi marginale de l'abbé Berenguer ou de Jean Scotto, « agent très spécial du Bon Dieu » en Algérie (*Républicain Lorrain*, 23 juin 1991), répond ainsi celle de l'abbé

60. Reportage à Alger, *Informations catholiques internationales*, 15 mai 1964, 16, p. 27.

61. Michel Darboise, *Officiers en Algérie*, préf. Robert Barrat, Paris, Maspero, 1960, p. 107.

62. J.-P. Henry cité par Sébastien Lapaque, « Ceux qui ont choisi de rester là-bas », *Le Figaro Magazine*, 28 janvier 2012, p. 51-52.

Jaubert. Curé de Mostaganem depuis 1937, l'homme y assure seul tous les services de la paroisse, accueillant le dimanche les coopérants et quelques anciens, promenant son matériel d'église en église. Ailleurs, à Orléansville, rapporte Jean-Jacques Viala, c'est cet autre curé pied-noir enseignant dans l'école des religieuses puis, après leur départ, dans l'école algérienne et qui, parlant l'arabe, avait « une excellente réputation »⁶³.

Portrait d'une institution en péril, ces récits présentent une Église sans fidèles ni moyens, où des coopérants viennent « faire nombre » à la messe dominicale. Les témoignages ne manquent pas pour évoquer les nombreuses profanations d'églises et de cimetières survenues depuis l'indépendance. Alimentées par la psychose des disparitions des premiers jours de l'été 1962, les rumeurs évoquent les pires crimes, des religieuses chassées en nombre, sinon tuées, des prêtres assassinés. Curé de la paroisse des Sources à Birmandreïs, l'abbé Therrer aurait ainsi, écrit un affidé de l'abbé Georges de Nantes, été « assassiné par le FLN » après avoir subi un long calvaire et vu son église profanée et pillée à deux reprises, son presbytère entièrement dévalisé, sa voiture lapidée. Les ouï-dire semblent parfois moins dramatiques quand telle autre raconte que les sœurs allaient librement à Oran, ne payaient jamais le bus, un Arabe le faisant à leur place, ou s'arrêtaient dans les villages prendre le café et échanger avec les derniers Européens. Nostalgique d'une Église de saint-Augustin disparue, comme l'écrit Guy Bezzina, « dans les sables de l'Histoire », une littérature pied-noire fourmillant d'histoires d'exactions relate le « martyr » de ces prêtres diocésains⁶⁴. Sous la plume d'un ancien militant du Secours catholique resté en Algérie « par simple curiosité », celle-ci évoque ce curé d'Orléansville poignardé par un de ses voisins décrit sous les traits d'un « musulman dur », mécontent de voir un prêtre catholique devenu populaire dans son quartier. Le forfait aurait même été commis peu de temps après l'assassinat de cinq autres religieuses dans un hôpital tenu par des sœurs à quelques kilomètres de là, par un homme que les autorités se seraient empressées de déclarer fou⁶⁵. Si le discours du FLN durant les années de la guerre de libération n'a jamais manqué de se référer à l'Islam, l'Algérie après 1962 ne saurait pour autant avoir été le théâtre d'une guerre de religion, alors que les actes commis contre des fidèles, des ecclésiastiques et leurs biens n'ont été ni systématiques ni généralisés⁶⁶. Les archives n'en révèlent pas moins les vicissitudes d'une Église coloniale au prisme des églises vandalisées ou de la dégradation des cimetières abandonnés sans entretien. « Même les tombes

63. J.-J. Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance*, op. cit., p. 285.

64. Guy Bezzina, « Une Église oubliée. L'Église catholique de Constantine au temps de l'Algérie française », op. cit.

65. J.-J. Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance*, op. cit., p. 278, 285.

66. Gilbert Meynier, *Histoire intérieure du FLN (1954-1962)*, Paris, Fayard, 2002, p. 220-221 ; André Nozière, *Algérie, les Chrétiens dans la guerre*, op. cit., p. 285-288.

où reposent les morts sont quelquefois profanées », regrette alors Mgr Duval⁶⁷. Aussi ces malheurs offrent-ils la vision d'un monde condamné car, relève Michèle Baussant, menacé dans son identité :

Ils vendaient nos statues, raconte ainsi un pied-noir, les objets de nos églises au marché aux puces. Enfin, non, ils disent que c'est leur propriété. [...] c'est une des répercussions, si nous avons perdu nos cimetières et tout ça⁶⁸.

Des églises en nombre ont en effet été désacralisées, parfois emblématiques, comme la cathédrale Saint-Philippe dès le 6 juillet 1962. Rapidement, une commission mixte a été installée en vue de restituer les églises bâties sur d'anciennes mosquées. À Alger, des raisons d'ordre juridique et pratique sont évoquées à l'égard d'une propriété de l'État. Située rue du Divan près de la casbah, la mosquée Ketchaoua du dey Hassan Pacha, d'une part, avait été convertie en 1832 en lieu de culte catholique. La cathédrale, d'autre part, explique Mgr Duval, serait « devenue inutilisable » dans un quartier où le prélat prévoit le départ des Européens⁶⁹. À l'heure de l'indépendance, la mesure se veut politique. Pour les thuriféraires du nouvel État algérien, rendre à l'Islam une ancienne mosquée ne serait, comme l'écrit Hervé Bourges, qu'un gage en vue d'assurer la pérennité d'une présence non-musulmane en Algérie⁷⁰. Aussi, comme le justifie le conseiller technique du président Ben Bella, l'Église espère-t-elle en retour obtenir du gouvernement FLN l'espoir de ne pas voir toutes ses églises accaparées⁷¹. Propriété des communes en vertu de la loi de Séparation mais à charge d'en respecter la destination religieuse, beaucoup d'entre elles en viendraient en effet, explique Mgr Duval dans *Le Monde* en janvier 1964, à n'avoir plus d'utilisateurs et à être « affectées à l'éducation et à la culture ». Ces réaffectations, poursuit Oissala Saaidia, sont pourtant loin de correspondre aux assertions de l'archevêque. Tel pied-noir ne manque pas de raconter avoir vu fermer un à un les lieux de culte ou avoir récupéré des objets de sa paroisse. Ce sont ainsi en 1975 les cloches de l'église de Constantine dédiée depuis 1839 à saint Jean-Baptiste et retransformée en mosquée après le départ en 1970 de l'abbé Jaubert⁷². Les adversaires de Mgr Duval ont alors beau jeu d'en dénoncer la naïveté et « l'inconséquence » pour l'avenir en Algérie de l'Église. Le récit se révèle pourtant plus héroïque quand Joseph Jaubert est décrit chantant à genoux l'Ave Maria pour reconsacrer en la présence de l'évêque d'Oran la chapelle Sainte-Marthe à la Salamandre

67. *Semaine religieuse d'Alger*, 22-26 juillet 1962.

68. Michèle Baussant, *Pieds-noirs. Mémoires d'exil*, Paris, Stock, 2002, p. 348.

69. Dalila Senhadji Khiat, « Les mosquées en Algérie ou l'espace reconquis : l'exemple d'Oran », *L'Année du Maghreb* [en ligne], VI, 2010, p. 291-303.

70. Hervé Bourges, *De mémoire d'éléphant*, op. cit., p. 149-150.

71. Selon Dalila Senhadji Khiat, 400 des 567 églises existant en 1962 auraient été cédées à l'État algérien.

72. Fouad Soufi, « L'Église d'Oran durant l'entre-deux-guerres », in *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* [en ligne], Alger, centre des Glycines, 25 mai 2013.

près de Mostaganem ⁷³. Les opposants les plus hostiles d'un *aggiornamento* en viennent à voir une « apostasie pratique de l'Église » dans ce zèle, rapporte ainsi ce disciple de l'abbé Georges de Nantes, à vouloir livrer à l'Islam une Église qui n'aurait pas choisi d'être étrangère mais, comme l'avancerait Mgr Duval, d'être algérienne, alors même que le Saint-Siège soutient publiquement l'archevêque d'Alger en juillet 1962. Le récit, par frère François de Marie des Anges, d'une cathédrale profanée par huit cents musulmans harangués par un imam puis par un sergent venu en chaire faire l'éloge de Mgr Duval pour avoir consenti à livrer son église, leur offre l'occasion de dénoncer la trahison qui, de Constantine à Cherrhell, aurait conduit à remplacer les lieux de culte de la communauté catholique du pays en mosquées ⁷⁴. Gilbert Grandguillaume évoque lui-même un mouvement à dominante islamique qu'initie l'appel au peuple algérien du 21 août 1962 des *Ulémas de l'Islam et de la langue arabe* orchestré sans l'aval des nouvelles autorités algériennes. L'été 1962 aurait donc, assure-t-il, lancé une campagne destinée à rendre à l'environnement sa coloration arabo-islamique par la récupération dans les villages de colonisation de la plupart des églises laissées sans fonction par le départ des pieds-noirs. La proposition de la Fédération de France du FLN de créer un État laïc n'a ainsi trouvé, écrivait Bruno Étienne dès 1966, aucun écho. Les dissensions au sein du FLN ont en effet bénéficié aux ulémas qui ont influencé les rédacteurs du code de la nationalité puis gagné après le coup d'État la sphère de l'enseignement ⁷⁵. La situation ne fait qu'empirer dans les années soixante-dix, rendant la vie de plus en plus compliquée avec l'essor des Frères musulmans, rapporte un de ces Français encore installés à Constantine. En ces années d'arabisation zélée et de montée contenue de l'islam politique, relève Pierre Vermeren, rares sont ceux, il est vrai, à s'en inquiéter en dehors de quelques chrétiens tel cet « ancien père blanc féru de langue arabe », quand si peu ont fait l'effort de l'apprendre ⁷⁶. Figure très engagée aux côtés de Léon-Étienne Duval, leur évêque, Mgr Scotto, ne voit-il pas lui-même son église transformée en 1980 en mosquée avant que des militants du FIS ne fassent de l'ancienne crypte le bureau de leur parti ? « L'église était encore une église en 1968, l'abbé disait une messe de temps en temps, il avait bien peu de fidèles », confie un fidèle.

73. Louis Abadie, *Mostaganem de ma jeunesse, 1935-1962*, Nice, éd. Jacques Gandini, p. 89, 96.

74. Frère François de Marie des Anges, « La province martyre », *Il est ressuscité ! op. cit.*, p. 29-30.

75. Bruno Étienne, « Les dispositions islamiques du droit public algérien », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 1, 1966, p. 69 ; Mohammed Harbi, « L'islamisme, une révolution conservatrice ? », *Comprendre l'Algérie, Confluences Méditerranée*, 11, juin 1994, p. 66-67.

76. Pierre Vermeren (évoquant Gilbert Grandguillaume), *Misère de l'historiographie*, *op. cit.*, p. 110.

Néanmoins, le maintien d'une présence pied-noire aussi symbolique que réelle contredit la corrélation longtemps établie entre les départs massifs des fidèles et l'effacement d'un des piliers de la colonisation française. « Progressistes chrétiens » et fanatisme musulman n'ont pourtant eu de cesse d'être incriminés par une littérature nationale-catholique et par les récits de rapatriés pour avoir enterré le christianisme quand les « clochers, déplorent certains, s'écroul[èr]ent à nouveau » sur cette terre chrétienne où « dans chaque ville, dans chaque village, il y avait une église, un prêtre, des fidèles », écrivait déjà en 1968 Jean Boisson-Pradier, chantre d'une narration contrerévolutionnaire ⁷⁷. Confrontés à « l'alarmante désertion, aux valeurs chrétiennes », écrit encore Jean Castano, défenseur inlassable de la mémoire des disparus de 1962, ces pieds-noirs y voient une « faute » d'abord morale ⁷⁸. Aussi, comme pour cet abbé traditionaliste chassé par « un curé pro-FLN », rapporte Jean-Jacques Viala, ne manque-t-on pas d'accuser la trahison des « cathos de gauche ». Parti d'Algérie la mort dans l'âme, le curé en vient à voir dans la perfidie des « prêtres que la France avait envoyés », ceux de la Mission de France ou des sectateurs du concile, la raison essentielle de son infortune. Hostiles à un clergé dont la liturgie et le culte leur semblent par trop « ostentatoire[s] », ceux-ci auraient ainsi été amenés à commettre les pires ennuis, rapporte Madame Rougeot, pied-noire établie à Mostaganem jusqu'en 1985, jusqu'à casser en sa présence l'autel. Le crime ne payant pas, la fable voit les Algériens finir par convertir l'église en mosquée et les derniers pieds-noirs d'assister impuissants, poursuit cet autre habitant de Mostaganem, à la « montée du sentiment religieux musulman ». La réalité semble plus complexe. Si le nombre des fidèles diminue inexorablement, une religiosité pied-noire à l'occasion du pèlerinage à la gloire de Notre-Dame de Santa Cruz à Nîmes, comme avant sur les hauteurs d'Oran, ou de processions solennelles de la Fête-Dieu tend en effet à persister en France et en Algérie, où la législation reconnaît en juillet 1963 l'observance des grandes fêtes religieuses chrétiennes ⁷⁹. « À la fin, il a fallu que je fasse carême, non pas parce qu'ils m'y obligeaient, mais pour leur montrer que j'étais aussi capable qu'eux », relève ainsi un ancien pied-noir d'Orléansville ⁸⁰. Extériorisée, cette piété mariale et christique porte ainsi une identité française et pied-noire ⁸¹. Des contrastes demeurent toutefois entre Alger et le reste du pays parsemé de petites paroisses, ou entre une hiérarchie reconnue par le pouvoir algérien et un clergé toujours mal intégré. Aussi celui-ci offre-t-il souvent les traits d'une caricature que les agissements de prêtres « rouges », tel l'abbé Beren-

77. Jean Boisson-Pradier, *L'église et l'Algérie*, op. cit., p. 295-297, 299-303.

78. José Castano, « Le rôle de l'Église durant la guerre d'Algérie », *popodoran* [en ligne], 7 décembre 2010.

79. Oissila Saaidia, *L'Algérie catholique*, op. cit., p. 19, 219-221, 236-239, 245-246.

80. J.-J. Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance*, op. cit., p. 270, 286, 310.

81. Michèle Baussant, *Pieds-noirs. Mémoires d'exil*, op. cit., p. 230-231, 308-314.

guer, curé de Montagnac et député du FLN, contempteur d'une Église étrangère à l'Algérie dans une guerre qui a été, écrit-il, « imbécile et néfaste », rendent plus tragique encore⁸². À une Église « française et pied-noire » répond une autre, volontiers « ouverte », portée par celui que les ultras de l'OAS surnommaient « Mohammed Duval », qui entendrait privilégier les relations islamo-chrétiennes sans y voir un reniement ni à l'Église ni à sa conscience⁸³. Ainsi, invité à Alger en novembre 1978 à l'assemblée générale de l'Église protestante en Algérie, le pasteur Albert Nicolas, ancien aumônier de la Légion étrangère à Sidi bel-Abbès jusqu'en 1962, témoigne-t-il autant de l'inquiétude ressentie devant la désaffection des fidèles que devant l'essor du christianisme évangélique et l'optimisme des communautés protestantes et catholiques en Algérie promptes, raconte-t-il « en toute discrétion » à ses collègues à Paris, à « convertir ». Lui-même évoque le chiffre de 3 000 catholiques baptisés mais « devant rester dans une grande prudence », auquel auraient contribué le centre d'études diocésain à Alger et Mgr Henri Teissier, alors évêque d'Oran, par un « compromis fragile »⁸⁴. Siégeant à Rome lors du concile parmi les évêques d'Afrique, l'archevêque d'Alger n'offrait-il pas déjà de continuer sa mission, c'est-à-dire de « témoigner de sa foi auprès des musulmans mêmes, puisqu'il restait si peu de chrétiens »⁸⁵ ? Ainsi, écrit Mgr Teissier, promu à sa succession en 1988, dans un pays devenu musulman par l'immense majorité de ses habitants, l'Église ne rassemblant plus qu'une toute petite minorité chrétienne entendrait désormais œuvrer « pour une société presque totalement musulmane »⁸⁶.

1965, la fin du « romantisme révolutionnaire »

Tous ces témoignages retracent autant d'histoires d'une désillusion croissante devant l'arabisation progressive du pays qui leur semble liée à une islamisation rampante de l'Algérie. Aussi différent-ils des témoignages laissés par les princes de la révolution algérienne qui, comme André Mandouze, Jean Scotto ou Pierre Chaulet, lui-même coordinateur de la délégation algérienne à la conférence mondiale des chrétiens pour la Palestine organisée par *Témoignage chrétien* à Beyrouth en 1970,

82. Alfred Berenguer, *Prêtre algérien. En toute liberté* (Entretiens avec Geneviève Dermenjian), Paris, Centurion, 2004.

83. Gérard Desmedt, Jacques Duquesne, « Guerre d'Algérie. Les chrétiens face à la torture », *La Vie* [en ligne], n° 2896, 1^{er} mars 2001.

84. Note confidentielle du pasteur A. Nicolas ; lettre aux pasteurs Chevallier, Mathis et Maury, Relations œcuméniques, Paris, 13 décembre 1978. Papiers Nicolas 028 Y 2, d. 10, Chrétiens algériens, Paris, Bibliothèque du SHPF.

85. Léon-Étienne Duval, *Au nom de la vérité. Algérie 1954-1962*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 178-179, 196-197.

Alfred Berenguer, *Un curé d'Algérie en Amérique latine*, Alger, SNED, 1966, p. 57-160, 171, 259.

86. Henri Teissier, *Chrétiens en Algérie. Un partage d'espérance*, Paris, Desclée, 2002, p. 7.

ont été d'une *résistance à l'autre*. Ces récits de vie en revanche racontent un autre pays à l'heure de la présidence Boumédiène que ce catholique pied-noir ne manque pas alors de qualifier de « roi d'Algérie ». Entre héritages pied-noirs et coopération, ces itinéraires révèlent en fin de compte l'insertion dans une société en voie d'arabisation de chrétiens éloignés au départ des cercles benbellistes mais au sort sans doute plus enviable que celui de beaucoup de pieds-rouges, « socialistes en peau de lapin » dont se moquait le nouveau président Houari Boumédiène ⁸⁷.

Vivre dans l'Algérie de Boumédiène

Chrétiens affiliés depuis les années cinquante aux libéraux d'Algérie, certains ont refusé de « céder au désespoir » ⁸⁸. À l'heure de la « normalisation socialiste », ils ne représentent pas pour autant la seule facette de la catholicité en Algérie. Témoignant *d'une expérience très libératrice* ⁸⁹, ils constituent certes une référence pour beaucoup qui, tels les Grangaud, disent être « restés pour [leur] plaisir ». Seuls reconnus par les autorités comme les « bons » Français, ces catholiques ayant pleinement intégré une Algérie musulmane, écrira en octobre 2012 *L'Expression* à la mort de Pierre Chaulet, œuvrent ainsi, explique même Darcie Fontaine, à la théologie de la libération pour réveiller une chrétienté compromise par la colonisation ⁹⁰. Devenir Algérien consisterait donc pour ces Européens d'Algérie, comme les y invite en 1963 Jean Delanglade, à devenir un homme nouveau en répondant à l'appel de Dieu. Affecté dans l'enseignement d'État à un lycée de Constantine puis, à l'automne 1965, ce jésuite est proviseur de deux lycées à Philippeville. « Symbole de la plus haute réconciliation », relève A. Mandouze à sa mort en décembre 1970, il offrirait ainsi réponse à cette question, « comment peut-on être chrétien ? » ⁹¹. C'est donc « en vivant positivement la qualité de chrétien » qui, poursuit J. Delanglade, « est d'un autre d'ordre que la particularité ethnique, culturelle, nationale qui fait l'«Européen» » que tous se reconnaîtront Algériens ⁹². Au moment de l'indépendance, le choix s'est révélé en réalité plus incertain. Beaucoup de ces chrétiens libéraux ont alors en effet hésité à s'installer durable-

87. Michel Bontemps, André K., Bernard Roussel, Simon-Pierre Thiery, entretiens avec l'auteur. Jean-Marie Guillon, *Paul-Albert Février. Un historien dans la guerre d'Algérie. Un engagement chrétien 1959-1962*, Paris, Cerf, 2006.

88. Pour reprendre les mots de la charte de Fédération des libéraux d'Algérie instituée en mars 1956, citée par Pierre Thiery, *Mémoires d'un chrétien libéral d'Algérie 1930-1960*, Saint-Denis, Bouchène, 2012, p. 40-41.

89. Titre des mémoires de Pierre Chaulet parues à Alger en 2012 aux éditions Barzakh. « Témoignage de Jean-Paul et Marie-France Grangaud. Foi protestante et médecin en Algérie », *op. cit.*, p. 386-387, 390.

90. Darcie Fontaine, *Decolonizing Christianity: Religion and the End of Empire in France and Algeria*, New York, Cambridge University Press, 2016, p. 4, 172-174, 202, 208-209, 210-211.

91. André Mandouze, *Mémoires d'outre-siècle*, t. 2, Paris, Cerf, 2003, p. 122-123.

92. Jean Delanglade, « Chrétiens d'Algérie », *Études*, n° 16, mars 1963, p. 290-291, 297, 301.

ment. Pasteur de l'EFR, tel Bernard Roussel expulsé d'Alger quelques mois avant l'indépendance puis amené, raconte-t-il, à prendre « la décision, rationnelle et raisonnable, de quitter Alger » en octobre 1962, ou militant de la JEC comme Philippe Laville, ancien du réseau d'informateurs de Mgr Duval, ils tergiversent au moment de retourner en Algérie⁹³. Tel cet autre militant de la JEC et de l'UNEF enrôlé en 1963 dans une université de l'Afrique subsaharienne, beaucoup choisissent de ne venir que le temps d'un été. Hélène Bracco chiffre ainsi à 10 000 le nombre d'Européens à repartir entre 1962 et 1964.

Aussi la frontière entre pied-rouges, coopérants et pied-noirs est-elle parfois floue. L'ancien coopérant Bernard Gentil n'invitait-il pas, écrit Sabah Chaïb, à déconstruire des catégories trop facilement imposées ? « Français de souche européenne » (FSE) incorporé peu avant l'indépendance, M. Esposito revient ainsi à Mostaganem avec un contrat local avant d'obtenir en septembre 1963 un poste de coopérant. Quelques-uns des derniers appelés du contingent entendent, comme ce militant chrétien et socialiste envoyé après 1962 dans une compagnie du génie en charge de démonter les installations françaises, témoigner de l'exploitation d'un peuple qu'il avait, raconte-t-il, « déjà connue à la boîte »⁹⁴. La « grande solidarité » qu'évoquent très souvent les pieds-noirs diffère donc de beaucoup d'une amitié partagée après 1962 par toute la communauté française. Tributaire de ses relations, chacun tente de « se faire plus algérien que les Algériens » dans un espace cloisonné propre à Alger, Oran ou Constantine. Alors que beaucoup cherchent à vivre « comme avant », avec, pour ce petit groupe à Mostaganem, « pique-nique et caldéros, plage et jeux de cartes », la « barrière de la religion », écrit tel autre pied-noir, fait comme au temps de la colonie française obstacle⁹⁵. Loin d'être seulement d'ordre moral, les motivations demeurent ambiguës, la « curiosité » le disputant à l'argent à l'heure pourtant d'un messianisme tiers-mondiste triomphant à Alger, capitale en 1965 du sommet afro-asiatique. Tous sont loin de se sentir concernés par l'aventure algérienne⁹⁶. Malgré le regard souvent peu amène envers ceux qu'on appelle alors les *pieds-verts*, ou en dépit des « tracasseries administratives de toutes sortes », écrit même Hervé Bourges, fidèle lieutenant de Ben Bella, les témoignages laissent entendre un enthousiasme intact tandis que beaucoup disent mener dans leur pays une « carrière algérienne »⁹⁷.

Pied-noir, chrétien libéral et coopérant, Simon-Pierre Thiery contredit par son parcours la geste de quelques militants par trop embléma-

93. Philippe Laville, *Témoignage chrétien*, mars 2012, p. 18.

94. Jean-Marie Donegani, « Itinéraires politique et cheminement religieux. L'exemple de catholiques militant au Parti socialiste », *Revue française de science politique*, n° 4-5, 1979, p. 724.

95. J.-J. Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance*, op. cit., p. 300, 307.

96. Hélène Bracco, *Européens en Algérie indépendante*, op. cit., p. 61, 65, 77, 89-90.

97. Hervé Bourges, *De mémoire d'éléphant*, op. cit., p. 142, 171-172.

tiques. Né en 1942 dans le Constantinois d'un père responsable d'une société minière nouant sur le terrain des contacts avec les nationalistes du FLN, il est parti, à l'indépendance, poursuivre ses études en France. De retour en 1966, à l'appel, dit-il, de ses « copains algériens », il accède quinze ans durant à des postes de responsabilité dans l'industrie pétrolière. Comme d'autres Français d'Algérie attachés à leur identité chrétienne, algérienne et française, il a tenu à faire en chrétien sa vie en Algérie, répondant, comme l'explique cet autre directeur de la Société générale du Constantinois, à « un idéal de chrétien et de démocratie »⁹⁸. Aussi, comme d'autres de ses camarades du lycée Aumale à Constantine, demande-t-il au titre des accords d'Évian la nationalité algérienne. Le refus des autorités heurte un homme qui se croyait assimilé dans son travail, sa famille ou sa sociabilité. Marié depuis 1972 à une Syrienne melkite venue d'Alep au nom de la coopération arabe, il renvoie à l'itinéraire de tant d'autres poussés par une même administration tatillonne à quitter leur Algérie. Proche de la deuxième gauche, c'est donc à Paris, fort de l'arrivée du parti socialiste au pouvoir et d'un riche passé industriel, que Simon-Pierre Thiery est conduit en 1981 à poursuivre sa carrière au titre de haut-fonctionnaire. Reflet d'une intelligentsia algérienne dont il mène la vie aux côtés de pieds-noirs et de rares Français cadres de l'industrie qui, relate-t-il, ont tous fait « là-bas » un mariage et une belle carrière, il s'inscrit dans les réseaux que sa famille à Constantine lui a ouverts. Son parcours croise celui de ces « grands chrétiens » restés impliqués, raconte-t-il, en Algérie malgré leur départ, copains de lycée à la famille très pratiquante ou coopérants comme son ami Bernard Gentil, polytechnicien et lui aussi cadre de la SNS (Société nationale de sidérurgie), de retour en mars 1968 dans un pays découvert en 1961 dans une SAS (section administrative spécialisée) près d'Oran, catholique convaincu autant qu'homme de gauche « dans la mouvance de Rocard »⁹⁹. Par sa famille, très proche depuis 1956 des milieux « libéraux », Simon-Pierre Thiery en vient donc à côtoyer des figures proches de Mgr Duval à l'université, parmi les juristes ou dans le milieu médical, tels François Borella ou Jean-Pierre Grangaud, directeur des services pédiatriques de l'hôpital d'Alger qui a soigné ses propres enfants, tous nés à Beni-Messous. Très marqué par son éducation à Constantine, parlant la langue arabe, il ne peut ni rejeter son identité pied-noire ni sans doute s'entendre vraiment avec les pieds-rouges, sinon les coopérants, dont il dit ne pas partager l'attitude « paternaliste » alors que lui-même garde l'amer souvenir d'avoir vu sa famille rejetée par la communauté française en mai 1958 pour avoir manqué de solidarité en refusant la fraternisation.

98. Lettre de Robert Brillaud à Georges Hourdin, La Colle-sur-Loup (06), 23 janvier 1992. Lettres de soutien, Scotto (1991). CHR, Lyon, fonds Mandouze, boîte 32.

99. Sabah Chaib, « L'Algérie au cœur : hommage à un ami perdu, Bernard Gentil (1941-2018) », Paris, 5 juillet 2018, <https://blogs.mediapart.fr/sabah-chaib/blog/...-2018>. Bernard Gentil a dirigé le *Maghreb des livres*.

Élevé avec ses huit frères et sœurs dans une foi fervente, l'homme dit n'avoir pas observé sa foi conduire fondamentalement ses choix. Il n'en rejette pas pour autant son éducation ou les relations catholiques de sa famille nouées autour de l'archevêque d'Alger et de l'abbé Scotto, grand ami de son père. Se rappelant la messe à Constantine le premier vendredi du mois au couvent des jésuites, il entend conserver de cette Algérie, où l'Islam gagne peu à peu, « un bon souvenir de [s]es origines chrétiennes », comme il dit avoir gardé du combat de *Témoignage chrétien* des « références positives ». Avec son épouse, ancienne élève du collège des sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, il en vient même à répondre aux sollicitations de l'archevêque melkite d'Alep Mgr Jeanbart et à aller l'assister en Syrie dans son œuvre éducative. Homme d'une génération algérienne « proche intellectuellement de la CFDT et du PS », il a donc conservé de ces « belles années » une mansuétude pour l'ère Boumédiène, à rebours de la fascination des pieds-rouges pour Ben Bella, aussi bien qu'une empathie pour la question palestinienne ¹⁰⁰.

Le désenchantement

Les vicissitudes de la vie en Algérie ont vite fait d'assombrir le destin de beaucoup de ces Français d'Algérie. Le prix à payer est parfois lourd pour ces années passées en Algérie, l'arrachement certain pour ces coopérants quelquefois contraints de partir subrepticement, tels les Côte, obligés d'abandonner sous 48 heures trente ans d'histoire à Constantine ou, plus tôt, l'ancien déserteur Bernard Vezat conduit sur la voie de la dissidence au nom de valeurs chrétiennes et emprisonné plusieurs mois à son retour à Marseille ¹⁰¹. Condamné à mort en 1957 pour son soutien au FLN, Georges Falcone, pied-noir, communiste et catholique, rentre en France, quant à lui, « désespéré » ¹⁰². Si l'Algérie a représenté pour certains un tremplin dans leur carrière, les parcours se révèlent contrastés et le désenchantement récurrent. François Borella, ancien militant de la JEC et organisateur à Paris en juillet 1956 de la conférence nationale étudiante pour une solution du problème algérien, l'évoquait encore longtemps après ¹⁰³. S'y dessinent autant de « parcours militants très compliqués », raconte Étienne Fouilloux, lui-même coopérant au Maroc, évoquant cette camarade normalienne de Fontenay, ancienne de l'équipe nationale de la JEC et géographe, partie

100. Simon-Pierre Thiery, entretien avec l'auteur, Paris, le 10 février 2014.

101. Tramor Quemeneur, *Une guerre sans « non » ? Insoumissions, refus d'obéissance et désertions de soldats français pendant la guerre d'Algérie (1954-1962)*, Paris, thèse d'histoire, univ. Paris VIII, octobre 2007, p. 931-934.

102. Andrée Dore-Audebert, *Des Françaises d'Algérie dans la guerre de libération*, 1995, p. 255.

103. François Borella, entretien avec l'auteur, Paris, le 12 octobre 2012 ; Sylvie Thénault, « Les pieds-rouges, “gogos” de l'indépendance algérienne ? », art. cit., p. 40-42 ; Alain Monchablon, « Borella François, Charles, Joseph, André », *Les Cahiers du GERME* [en ligne], n° 22-23-24, décembre 2002.

en Algérie en 1963 faire un mémoire de maîtrise et restée travailler pour le ministère de l'Agriculture ¹⁰⁴.

Dans une Algérie vidée en 1962 de tous ses cadres, la plupart entendent pourtant s'inscrire dans la durée ¹⁰⁵. La fin du « romantisme révolutionnaire » en 1965 ne marque pas plus le reflux de coopérants déjà arrivés en grand nombre même si prend fin peu à peu, à partir des années soixante-dix, cette « lune de miel ». À l'heure d'une massification débridée et d'une arabisation, « plus alibi politique que programme pédagogique », explique Jean-Robert Henry, l'exigence d'une coopération technique paraît néanmoins ouvrir une nouvelle ère ¹⁰⁶. Occasion d'une expérience initiatique, la coopération en Algérie ne relève souvent pas d'un choix politique comme pour ceux qui, tel Gérard Chambon, professeur de mathématiques et de sciences à Oran en 1966, portés par l'espoir d'une « société progressiste », en viennent à refuser le statut de coopérant ¹⁰⁷. Une pratique religieuse conformiste, enfin, les associe aux pieds-noirs, marqués par le souvenir de ces nombreux « francaouis » venus, comme à Mostaganem pour la messe de l'abbé Jaubert, remplir chaque dimanche la paroisse, sinon les instances des communautés protestantes ¹⁰⁸. La fin, en 1965, du « socialisme à l'état sauvage », comme l'écrit Jean Lacouture ¹⁰⁹, a donc ouvert la voie à une autre génération de coopérants à laquelle s'identifient ces militants catholiques lyonnais venus, comme Marc Côte, le jésuite Eugène Blanc, aujourd'hui de Coup de Soleil, *association laïque culturelle des amitiés franco-algériennes*, ou l'historien Gilbert Meynier, concourir à l'édification d'une utopie ¹¹⁰. Coopérant à Oran, celui-ci a poursuivi à son retour en France, avec son épouse, professeure au lycée el-Mekki à Oran passée à la tête de la Cimade pour la région Rhône-Alpes, un engagement politique qu'une une classe d'âge d'étudiants à la fin de la guerre a porté en Algérie ¹¹¹. Coopérant au Maroc, membre d'un groupe de réflexion rattaché à la revue *Esprit* et à la Vie nouvelle, mouvement d'éducation populaire et personnaliste très bien implanté à Tunis, Alger ou Rabat encore après 1962, son camarade Daniel Rivet,

104. Étienne Fouilloux, entretien avec l'auteur, Lyon, le 11 décembre 2012.

105. Hervé Bourges, *De mémoire d'éléphant*, op. cit., p. 163-169.

106. Gilbert Grandguillaume, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1995, p. 12, 99, 110, 138-139.

107. Rapport adressé au secrétaire d'État chargé des Affaires algériennes, 10 janvier 1963. En Algérie, les Français peuvent être VSNA (volontaires du service national actif), coopérants civils au titre de la convention signée en 1966 par les deux États ou contractuels locaux.

108. Daniel Junquia, « Algérie, où en est la coopération ? », *Le Cri*, mensuel chrétien, n° 6, avril 1963.

109. Jean Lacouture, cité par Catherine Simon, *Alger, les années pieds-rouges*, op. cit., p. 200.

110. Responsable de l'UNEF, chrétien et progressiste, Gilbert Meynier est arrivé une première fois à l'occasion d'un chantier d'alphabétisation à Hussein-Dey puis au titre d'enseignant, d'abord dans un « chantier culturel » à Ben Aknoun, au lycée Pasteur et à l'université d'Oran ensuite.

111. Catherine Simon, *Alger, les années pieds-rouges*, op. cit., p. 256-257.

historien à la faculté de Rabat de 1967 à 1970, témoigne de cette histoire : « de la finalité de la coopération et du sens de notre présence au Maroc, nous ne discussions jamais. Nous vivions dans le provisoire et dans l'ambiguïté »¹¹².

Recrutés d'abord pour leurs compétences sur un contrat de durée limitée, progressistes sans être encartés, beaucoup disent cependant avoir agi par idéalisme, loin de l'image peu flatteuse « [d]'arrogance » renvoyée par les pieds-noirs ou les militants de la première heure, cherchant ainsi à concilier les « exigences de l'algérianisation » avec « l'esprit de coopération », comme les y invitait alors l'ambassade de France par la voix de Stéphane Hessel¹¹³. Récits d'une coopération heureuse, ces témoignages n'ont que peu à voir avec celui des temps héroïques. Mendésiste, croyant « de tempérament laïc », l'un d'eux, Michel Bontemps, fils d'un officier vétéran de l'Indochine puis de l'Algérie, a débarqué en mars 1964 dans un petit port kabyle, désireux de comprendre *in situ* une « économie du développement », fort d'à peine quelques lectures et d'une bonne volonté confinant à l'amateurisme, après avoir répondu à un appel lu dans *Le Monde* durant son service militaire en Allemagne¹¹⁴. Écho d'un enthousiasme jamais démenti comme d'un indéniable manque de professionnalisme de cette coopération plus massive qu'experte, le parcours de Michel Bontemps, reçu à bras ouvert dans un établissement technique où les Français d'Algérie paraissent œuvrer en bonne concorde, en évoque d'autres que leur anticolonialisme aussi bien que leur foi ont conduits jusqu'en Algérie. Bien d'autres instituteurs et enseignants, telle cette jeune fille débarquant toute seule en 1963 au lycée al-Hayat d'Oran sans connaître rien ni personne de l'Algérie, ont raconté cet « état de grâce » vécu avec le « sentiment d'une mission » et une soif désintéressée de savoir partagée par tous, coopérants, enseignants et élèves¹¹⁵. Reflet d'une Algérie heureuse à la fin des années soixante, où le dépaysement ne gagnait guère, à les en croire, ces jeunes coopérants¹¹⁶, ce témoignage dit beaucoup du lien construit avec des populations, loin du pouvoir à la fin de l'ère benbelliste, sans pour autant ignorer des aspects plus sombres de l'État algérien. Catholique, Michel Bontemps n'est pas non plus proche des « chrétiens de gauche ». Praticant irrégulier, fidèle intermittent de la paroisse de Dellys, il n'en écoute pas moins la messe radiodiffusée de Mgr Duval alors que la hiérarchie dit s'inquiéter du soutien sacramentel à apporter aux « coopérants chrétiens », ce qui lui paraît une urgence devant leur découragement. Si l'Église d'Algérie

112. Evangelos Laskaris, thèse citée, p. 97-99.

113. Extrait du *Guide du coopérant français en Algérie*, Ambassade de France à Alger, 1968.

114. Michel Bontemps, entretien avec l'auteur, Paris, 15 mai 2012.

115. Aïssa Kadri, *Instituteurs et enseignants en Algérie*, *op. cit.*, p. 384-385.

116. Jean-Robert Henry, Jean-Claude Vatin (dir.), *Le temps de la coopération*, *op. cit.*, p. 59, 71-75, 179, 183-185, 191, 195, 210, 256, 388-389, 396.

veut alors leur offrir de « faire face à la lumière de leur foi » à leurs responsabilités en Algérie, poursuivent en mai 1964 les *Informations catholiques internationales*, Michel Bontemps, reparti en 1965 après le coup d'État, en vient à ne plus se reconnaître dans un curé priant encore pour évangéliser toute l'Afrique ¹¹⁷. Il semble en revanche avoir occulté l'islamisation croissante : « On passait devant la mosquée pour aller au café. – Il y avait beaucoup de monde le vendredi. On n'y faisait pas attention. C'était dans l'angle mort, on a beaucoup "schuinté" la religion. J'étais laïc et développementaliste. »

Cet itinéraire interroge la banalité d'un cursus qui n'est propre ni à de simples fidèles, plus ou moins pratiquants, ni à d'anciens hommes d'Église. Amené ainsi à prendre peu à peu ses distances avec sa congrégation et comme entraîné par un effet de génération, l'ancien père blanc André B. entend alors être, lui aussi, attentif à se démarquer des « ecclésiastiques du temps de la colonisation », avant même d'être libéré de son état sacerdotal. Aussi évoque-t-il tout autant ces années d'*aggiornamento* de l'Église avec cet « esprit de Vatican II [qui], assure-t-il, a remis de l'oxygène dans la machine » qu'une logique de professionnalisation. De statuts pourtant très différents, beaucoup de coopérants témoignent d'ailleurs d'une expérience professionnelle nouvelle et très enrichissante ¹¹⁸. Le souhait de reprendre des études l'a conduit d'abord à l'université de Constantine à la faculté de géographie pour y suivre, relève-t-il, une véritable « année de propédeutique » puis à rentrer en France. Hébergé dans sa belle-famille à Lyon, il y poursuit son enseignement de l'arabe. À Constantine, vite remarqué comme « le Français qui parlait l'arabe », l'homme avait rencontré la sœur du géographe Marc Côte dont il suivait les cours, participant dans les oasis du sud de Sétif à ses enquêtes de terrain. Fort d'une double licence d'arabe et de français, il est devenu dans les années soixante-dix et quatre-vingt coopérant en Afrique du nord en tant qu'arabophone et professeur certifié dans le Maroc d'Hassan II, en Libye puis en Égypte. Il y mène alors une carrière entre promotion professionnelle, idéalisme et priorités familiales dans le refus tant de la corruption que d'une politique culturelle française par trop instrumentalisée. Enseignant à la faculté de pédagogie à Tripoli, il s'y plaît tellement que l'ambassade lui offre de prendre la direction du centre culturel, fonction que l'ancien père blanc se croit obligé de refuser faute d'avoir reçu au séminaire puis à Rome une formation suffisante. Ce parcours singulier rejoint ici celui de beaucoup de coopérants dont les enjeux de carrière ou de famille, les qualifications requises ont joué un rôle sans doute plus déterminant que les seules motivations politiques. Un dernier poste l'envoie en octobre 1981 en Égypte auprès des établissements privés de langue, à la

117. « Les chrétiens dans l'Algérie nouvelle », *Informations catholiques internationales*, 15 mai 1964, 16, p. 27, 29-30.

118. Evangelos Laskaris, thèse citée, p. 102-103.

fois comme professeur au collège Saint-Marc, le grand établissement des frères des écoles chrétiennes à Alexandrie, et comme conseiller culturel pour les écoles religieuses dans un pays, juge-t-il, par trop « sclérosé ». Différent par son milieu comme par sa formation religieuse et arabophone des coopérants installés en Afrique du nord, comme quelques années auparavant des rares pieds-rouges découverts à Alger puis dans le sud algérien, il s'y est montré soucieux de vivre sa pratique religieuse autant que de ne pas transgresser une neutralité politique, comme sa révolte contre la misère aurait pu l'y conduire. Nullement idéologique, cette exigence de justice l'a pourtant engagé à faire un choix qu'il dit « politique » et humain alors que lui-même reconnaît n'avoir jamais été un militant. Cherchant en effet à se démarquer de Français venus au Maroc au nom « d'une gauche conquérante et plaquée », il a fait montre de prudence par crainte, témoigne-t-il, de la surveillance policière. Aussi paraît-il vouloir s'écarter d'une « petite contre-société française » vivant très bien mais encouragée au silence tant par l'ambassade de France à Rabat que par des autorités locales promptes à expulser *sine die* tout réfractaire ¹¹⁹. Se décrivant lui-même alors « moyennement intéressé » par la politique, il ne se voit ni en révolutionnaire ni même en « catholique de gauche ». Par sa formation ou son appartenance à des réseaux chrétiens, son itinéraire ressemble à celui de beaucoup d'autres engagés en Algérie jusqu'au désenchantement à leur retour en France. L'ancien père blanc raconte ainsi avoir perdu la foi et abandonné toute pratique. Découragé par le manque d'investissement du ministère de l'Éducation nationale à favoriser un enseignement en lycée sans sembler obéir aux logiques religieuses et identitaires des familles, il renonce à devenir professeur d'arabe, vivant mal un déclassement certain qu'une génération algérienne a partagé ¹²⁰.

Le départ des derniers aventuriers, l'effacement de la population européenne d'Algérie concourent à une présence de moins en moins pérenne que renforcent les réticences de l'État algérien, dès les débuts, à octroyer de façon généreuse la nationalité. Ce droit est resté largement théorique en dépit des dispositions des accords d'Évian, comme s'en inquiétait déjà en 1963 l'abbé Berenguer, député de Tlemcen, à la tribune de l'Assemblée constituante. Hormis des religieux, comme l'observe Bruno Étienne en 1965, rares sont ceux à profiter de l'article 9 du code de la nationalité promulgué en mars 1963 qui offre aux Français d'Algérie le droit de l'acquérir sur simple inscription sur les listes électorales : ils furent à peine 60 prêtres, 200 religieuses et quelques civils à l'obtenir en trois ans. Aussi l'exode des pieds-noirs aurait-il mis fin, explique-t-il, à la présence d'une minorité française à vocation

119. Pierre Vermeren, *Misère de l'historiographie*, p. 104.

120. André B., entretiens avec l'auteur, Lyon, 24 mai et 11 décembre 2012.

algérienne que prévoyaient les accords de mars 1962. Posée très rapidement après l'indépendance, la question de l'islam en exclut *de facto* les anciens pieds-noirs aussi bien que les Français arrivés après 1962, modalités contraaires, comme le déplorait déjà Évelyne Lavalette, à ce que le droit ou la vie pourraient « exiger de leur conscience »¹²¹. Aussi rare qu'exceptionnel, ce processus de naturalisation révèle ainsi une islamisation de la société davantage qu'une algérianisation de l'Église, alors qu'à peine quelques centaines de Français, pieds-noirs ou vétérans de la guerre de libération, parmi lesquels les Chaulet, les premiers en juillet 1963 ou, plus tardivement, Jean-Paul Grangaud, ont obtenu la nationalité algérienne¹²². Aussi, dans un État confessionnel consacré par la constitution de 1963 qui fait de l'Islam la religion d'État, la religion règne-t-elle, même si elle ne gouverne pas, écrivait Henri Sanson en 1983¹²³. Enfin, à partir de 1970, les restrictions apportées aux dispositions juridiques du code de la nationalité contribuent à la détérioration de la situation de familles pourtant bien intégrées, n'offrant pas à tisser des liens durables dans un pays où, conclut Michèle Baussant, il leur est difficile d'assumer un choix qui ne leur est pas reconnu. Ils sont devenus des « citoyens de seconde zone » pour Hélène Vandavelde, première femme en 1967 à enseigner dans une faculté de Constantine. Naturalisée et solidement implantée à Constantine mais sans ascendance arabo-musulmane, sa famille prend conscience de ne posséder qu'une « demi-nationalité », alors même qu'elle avait été autorisée à adopter une petite musulmane, orpheline âgée de six ans dont le service de santé lui avait laissé la responsabilité parce qu'elle était de nationalité algérienne. Reconnaissant être catholiques et pratiquants, ils avaient même assuré aux autorités ne pouvoir garantir de conserver la jeune fille dans la religion musulmane ni de l'empêcher de devenir chrétienne « comme toute la famille ». Ainsi, en dépit de leur « envie » d'être Algériens qui pousse même les deux garçons à aller à la caserne s'inscrire au service militaire, demande jugée alors farfelue de la part de « deux jeunes européens donc chrétiens », ils demeurent « officiellement ce qu'ils sont, chrétiens et français »¹²⁴. L'heure ne paraît en effet déjà plus au rapprochement avec un Islam « ouvert » auquel chrétiens et coopérants, comme le raconte Gérard Cholvy, lui-même enseignant à Casablanca et attaché à l'essor du pèlerinage au

121. Catherine Simon, *Alger, les années pieds-rouges*, *op. cit.*, p. 93-95, 192-205 ; Bruno Étienne, *Les Européens d'Algérie et l'indépendance algérienne*, *op. cit.*, p. 281-315.

122. José-Alain Fralon, *Jacques Chevallier. L'homme qui voulait empêcher la guerre d'Algérie*, Paris, Fayard, 2012, p. 292, 294-295.

123. Henri Sanson, *Laïcité islamique en Algérie*, Paris, CNRS, cité par Franck Fregosi, « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 65, 1992, p. 65, 74.

124. Hélène Vandavelde, *Malgré la tourmente*, *op. cit.*, p. 279-312, 337, 353-355.

monastère de Toumliline au sud de Fès, avaient œuvré dans les années soixante ¹²⁵.

Aussi tous n'entretiennent-ils pas la même temporalité ni le même attachement à un pays qu'ils ont pour autant cherché à construire avec toute la force de leur foi en Dieu et en l'homme, attestant, conclut Claude Prudhomme, « l'importance de traduire en acte la volonté de vivre ensemble, physiquement, et pas seulement en paroles, d'ouvrir des espaces pour permettre une rencontre » ¹²⁶. Enfin, la chronologie de leur implantation en Algérie diffère parfois pour certains militants d'un tiers-mondisme chrétien revenus tardivement longtemps après y avoir œuvré à mettre fin à la guerre. Désireux de « renouer » avec une Algérie qu'ils disent n'avoir jamais « perdu de vue », à l'instar de Stanislas Hutin, de retour en 1978 dans le Constantinois pour y travailler deux années durant pour le compte d'un organisme de formation en Bretagne, ils entendent, comme l'ancien jésuite et l'un des membres de la 4ACG (Anciens Appelés en Algérie et leurs Ami(e)s Contre la Guerre), combattre en Afrique, dans les Antilles comme en Palestine « un colonialisme qui perdure » ¹²⁷. Fort de son expérience durant la guerre auprès de Jean de Maisonseul et de Germaine Tillion, l'urbaniste Michel Marié n'a eu ainsi de cesse, répète-t-il, de dénoncer des « effets de retour » de la politique coloniale française. Après avoir préféré en 1959 aller travailler dans les bidonvilles à Alger, « là où il fallait aller », plutôt que de concourir avec des ingénieurs des Ponts et Chaussées à l'édification des ZUP nées, assure-t-il, de la guerre d'Algérie, il dit avoir gardé ensuite un contact avec le pays. De son expérience algérienne qui, confesse-t-il, « a marqué toute [s]a vie professionnelle », il retient la clé pour comprendre, comme pour toute une génération de sociologues, « sa manière, conclut-il, de penser et [s]a manière de voir les choses ». Revenu en 1986 vingt-cinq ans après son passage à Oran et Alger, l'ancien séminariste de la Mission de France y voit encore la « première ébauche d'une réflexivité » qui lui aurait offert de penser ensuite les « bases d'un urbanisme négocié et consensuel » ¹²⁸.

Vivre dans l'Algérie de Boumédiène aurait donc été, à en croire ces témoignages, une expérience souvent heureuse mais brève, de peur parfois, comme l'explique cet autre témoin, de devoir « hypothéquer sa carrière » ¹²⁹. Insérée dans des parcours personnels variés, elle s'est inscrite dans une Algérie rétive à accepter leur particularisme qui, pour Michèle Baussant, a rendu ces femmes et ces hommes à la fois intrus et

125. Coopérant à Casablanca, Gérard Cholvy, originaire du Maroc, disait ne pas se reconnaître « vraiment pied-noir ». Gérard Cholvy, lettre à l'auteur, Montpellier, 19 février 2013.

126. Claude Prudhomme, dossier « Catholiques français et musulmans du monde maghrébin. Un passé qui ne passe pas ? », *Histoire, Monde & Cultures religieuses*, 44, décembre 2017, p. 5.

127. Stanislas Hutin, entretien avec l'auteur, Paris, 16 octobre 2012.

128. Michel Marié, entretien avec l'auteur, Paris, novembre 2012.

129. Michel Bontemps, entretien avec l'auteur, Paris, 15 mai 2012.

acceptés ¹³⁰. Ces histoires révèlent donc la richesse d'une aventure portée par une aspiration commune au progrès comme par un amour de « leur » pays, quelquefois vacillants mais résilients, quand bien même le temps n'a pas manqué à partir des années soixante-dix à leur éloignement, à l'heure où s'installait, comme l'écrit François Siino, l'angoisse, pour les pieds-rouges, les coopérants et les pieds-noirs, d'un inexorable départ ¹³¹, dont témoigne aussi Jean-Jacques Viala : « On a vu monter le sentiment religieux, rapporte M. Esposito de Mostaganem. Mes copains, même ceux avec qui je buvais le Ricard, conclut-il, ils sont devenus religieux ¹³². »

130. Michèle Baussant, *op. cit.*, p. 346-348.

131. François Siino, « Malentendus dans la décolonisation. Coopérants de l'enseignement supérieur au Maghreb (1960-1980) », in Samia El Mechat, Florence Renucci (dir.), *Les décolonisations au XX^e siècle. Les hommes de la transition*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 247-268.

132. J.-J. Viala, *Pieds-noirs en Algérie après l'indépendance*, *op. cit.*, p. 165-169, 280-281, 300-304.