

L'HISTOIRE DE JULIUS LESTER : UN PRISME SUR LES RELATIONS DES JUIFS ET DES NOIRS AUX ETATS-UNIS

Nicole Lapierre

Dans *Lovesong*, Julius Lester, fils d'un pasteur méthodiste noir du sud des États-Unis, raconte comment il est devenu juif. Remontant jusqu'à ses jeunes années et plongeant, au delà, dans sa généalogie familiale, il reconstruit un parcours, présenté comme une voie d'autoréalisation, qui l'a conduit à la conversion, en 1982. « Je ne suis plus trompé par le visage noir que me renvoie le miroir. Je suis juif » écrit-il dès la première page¹, tandis qu'en quatrième de couverture, comme pour le confirmer, figure une photographie de lui portant une kippa et un châle de prière.

Lester est loin d'être un inconnu quand paraît cet ouvrage, en 1988. Il a déjà publié de nombreux livres pour la jeunesse, inspirés par l'histoire et les récits des Noirs du Sud des États-Unis aux temps de l'esclavage puis de la ségrégation et certains, primés, sont devenus des classiques régulièrement réédités². Professeur à l'Université du Massachusetts à Amherst, il va avoir cinquante ans et a derrière lui une vie déjà bien remplie, essentiellement consacrée à la culture et à la cause des Africains-Américains. Vétéran de la lutte pour les droits civiques – dont il a fait le sujet

de ses cours au Département des études afro-américaines pendant près de vingt ans –, il a aussi, à plusieurs reprises, défrayé la chronique et suscité de vives polémiques. Notamment en 1969 quand, proche du *Black Power*, il a fait lire dans l'émission de radio qu'il animait un poème antisémite écrit par une lycéenne noire ; ou encore dix ans plus tard quand, dans un texte publié dans *Village Voice*, il a au contraire vigoureusement dénoncé l'antisémitisme noir³.

C'est évidemment un personnage tout à fait atypique et paradoxal. Son histoire personnelle s'inscrit cependant dans l'histoire générale des relations entre Juifs et Noirs aux États-Unis. Par ses prises de positions, il se trouve même au cœur d'un certain nombre d'épisodes ou d'événements considérés comme révélateurs d'une détérioration de ces relations. Et son parcours très singulier est intéressant précisément parce qu'il force le trait, en rendant d'autant plus visibles les ressorts, certes psychologiques, mais aussi contextuels et sociaux, des projections et transferts identitaires. On verra que dans son cas, devenir juif, c'est cesser d'être noir, ou du moins d'être vu comme tel en étant « trompé par le miroir », sans pour autant devenir blanc.

1. Julius Lester, *Lovesong. Becoming a Jew*, New York, Henry Holt & Company, 1988, (traduction N. L.)

2. Notamment un récit historique : *To be a Slave*, (Penguin Modern Classics, 1968), des nouvelles : *Long Journey Home* (Dial Books for Young Readers, 1972) ou encore des contes : *Black Folk Tales* (Grove Press, 1969) et *The Tales of Uncle Remus : the Adventures of Brer Rabbit* (Puffin Books, 1987).

Une enfance à part

Dès l'enfance, la vie de Lester semble avoir été marquée par un sentiment de différence, voire de distinction. Né le 27 janvier 1939 à Saint

3. Julius Lester, « The Uses of Suffering », *Village Voice*, 10 septembre 1979.

Louis, dans le Missouri, le jeune Julius grandit dans une atmosphère familiale imprégnée par la personnalité austère et la morale exigeante de son père. Vis-à-vis de leurs voisins, les Lester doivent afficher leur tenue et leur vertu, car tous sont les représentants de cet homme sévère et fier qui, lui-même, représente Dieu. Julius et son frère ne sont pas autorisés à partager les jeux et divertissements des autres enfants de leur âge. La famille vit à l'écart du monde noir des plantations de coton et évite, autant que possible, les situations d'humiliation raciale au contact du monde blanc. Sa différence tient également au fait qu'elle ne dépend pas économiquement de ce dernier et que la mère, comme la grand-mère, a la peau claire.

En interrogeant ses parents sur le nom inconnu inscrit sur la boîte aux lettres de cette grand-mère maternelle, lors d'un séjour chez elle, à Pine Bluff dans l'Arkansas, Julius Lester, vers huit ou neuf ans, apprend que Altschul est son nom de jeune fille et le nom de famille de son oncle Adolphe. L'arrière-grand-père, un Juif allemand, avait atterri là et était devenu colporteur. Il s'était épris de l'arrière-grand-mère, une ancienne esclave mulâtre nommée Maggie Person, et avait vécu maritalement avec elle, contre l'avis de ses frères dont, pour cette raison, il s'était éloigné. Le jeune Julius ignore tout des Juifs lorsqu'on lui raconte cette histoire dont, longtemps, il ne semblera pas avoir gardé mémoire. Jusqu'à ce que cette filiation devienne, finalement, une pierre angulaire de sa conversion.

L'été 1953, la famille part s'installer dans le sud, à Nashville, où le Révérend Lester a été nommé Directeur des Affaires Noires au Bureau évangélique de l'église méthodiste. Il est le seul homme de couleur de cette assemblée et la vie dans le Tennessee, où sévit une brutale ségrégation raciale, est dure pour lui et les siens. Parmi bien d'autres choses et malgré sa fierté, il conseille à ses fils adolescents de baisser les yeux quand

ils croisent une femme blanche pour ne pas être accusés de la regarder avec concupiscence. Plus tard, dans les années 1980, Julius Lester racontera à ses étudiants du département des études africaines américaines de Amherst la peur et les humiliations quotidiennes infligées aux Noirs qui ne pouvaient alors étudier que dans une université réservée, comme Fisk, où lui-même est admis en septembre 1956.

Il y découvre avec enthousiasme la littérature mondiale et se rêve déjà écrivain. A l'automne 1958, une amie lui conseille la lecture d'*Exodus* de Leon Uris, qui vient de paraître. Deux ans plus tard, au printemps 1960, une enseignante hollandaise, le Dr Rosey Poole, qui a été dans la Résistance aux Pays-Bas, donne à Fisk une conférence sur *Le Journal d'Anne Frank*. Pour Lester, comme d'ailleurs pour un très large public à la même époque, ces deux textes, qui suscitent une puissante émotion, sont une véritable révélation de la catastrophe juive. C'est également le moment où le mouvement de lutte pour les droits civiques, en plein essor, mène de nombreuses campagnes contre la ségrégation dans les États du sud. A Fisk comme dans d'autres collèges et universités, les étudiants se mobilisent.

Lester quitte l'université avec sa licence de lettres (*Bachelor of Arts*) en poche, se marie et part en 1961 pour New York où il écrit des nouvelles qui ne trouvent pas d'éditeur, devient chanteur de Folk, rejoint le Student Nonviolent Coordinating Committee (SNCC) et chante dans les meetings en compagnie d'autres artistes tels Pete Seeger ou Judy Collins. Si, comme il l'avoue lui-même, il n'a pas vraiment la fibre militante, il va néanmoins s'engager jusqu'à devenir permanent de cette organisation qui se radicalise et adopte une ligne tiers-mondiste, sous l'impulsion d'une nouvelle direction autour de Stockely Carmichael.

Provocation antisémite

Fondé en 1960 par des étudiants noirs du Sud qui avaient lancé les *sit-ins* dans les restaurants réservés aux Blancs, plus radical que la puissante *National Association for Advancement of the Colored People* (NAACP), le SNCC n'a pas, comme cette dernière, bénéficié dès sa création d'un large engagement juif venu des grandes villes du Nord⁴. Il a toutefois rallié les milieux juifs radicaux dissidents du parti communiste, particulièrement à New York où une tradition minoritaire afro-américaine et juive s'est perpétuée, malgré les conflits des années 1930, 1940 et 1950, transmettant à la fois un savoir faire en matière d'agitation politique et un projet de transformation de la société⁵.

Au printemps 1966, Julius Lester y devient donc permanent politique, responsable du secteur de la photographie. Il réalise des reportages, des affiches et des expositions pour le SNCC, qui se mobilise alors contre la guerre du Vietnam. En 1967, il fait un reportage à Cuba où il se rend avec Stokely Carmichael et un autre au Vietnam pour montrer les effets des bombardements américains. Plus activiste que théoricien, il n'a pas vraiment de formation politique, n'a jamais été dans la sphère marxiste et, peut-être en réaction à l'austérité familiale dans laquelle il a grandi, préfère les

4. Dès sa création, par W. E. B. Du Bois, en 1909, la NAACP a reçu l'aide financière de banquiers, industriels et négociants d'origine judéo-allemande et le soutien de plusieurs rabbins. Elle a en outre durablement bénéficié de l'implication directe d'avocats, d'intellectuels et d'enseignants juifs qui ont joué un rôle important dans ses instances dirigeantes.

5. Claybourne Carson Jr., *In Struggle : SNCC and the Black Awakening of the 1960s*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.

plaisirs de l'existence aux contraintes militantes. Mais il suit l'évolution du SNCC qui entend rallier et émanciper les masses noires en appelant au *Black Power* et s'en fait le propagandiste, notamment dans sa chronique du *National Guardian*.

C'est alors la seule organisation issue de la lutte pour les droits civiques à prendre parti pour les Palestiniens et à dénoncer Israël après la Guerre des Six jours de juin 1967. Une dénonciation politique sur fond de solidarité tiers-mondiste qui dérape, parfois, en caricatures anti-juives. Ces dérapages sont très minoritaires et interviennent dans une organisation qui, elle-même, connaît une baisse d'influence, mais ils ont un fort impact symbolique en brisant l'idée de solidarité. Comme le résume Claybourne Carson : « le petit groupe dirigeant du SNCC n'est plus capable d'œuvrer comme catalyseur d'une mobilisation massive du monde noir, mais il peut encore servir de catalyseur d'une perturbation majeure de l'alliance réformatrice juive/noire de l'après-guerre.⁶ »

En 1968, l'année où la jeunesse se lève un peu partout, celle, aussi, où Martin Luther King est assassiné en avril, Robert Kennedy en juin et où les chars soviétiques écrasent le printemps de Prague, Lester, qui approche de la trentaine, sort son premier livre. Ce n'est pas le roman du « James Joyce noir » qu'il a secrètement rêvé d'être, mais un livre militant dont la tonalité est proche de celle de la frange la plus dure du SNCC, qui prône le séparatisme noir. *Black Power, Look Out, Whitey ! Black Power's Gon' Get Your Mama !* est un essai au ton corrosif et provoquant, perceptible dès le

6. Claybourne Carson Jr., « Black and Jews in the Civil Rights Movement », in Maurianne Adams et John Bracey (ed.), *Strangers and Neighbours. Relations between Black and Jews*, Amherst, University of Massachussets Press, 1999, p. 585, (traduction N. L.)

titre⁷, qui exprime la colère noire et son aspiration révolutionnaire en termes ethniques et dans la langue à vif des ghettos. La même année, il anime une émission radiophonique de deux heures en direct le jeudi soir sur Radio WBAI-FM, dans laquelle il reçoit des activistes radicaux. Il l'a appelée *The Great Proletarian Cultural Revolution*, tout un programme…

C'est dans cette émission, le jeudi 26 décembre 1968, que naît le scandale à la suite duquel Julius Lester sera considéré comme un antisémite notoire. Le contexte est celui d'un conflit sur le contrôle et la gestion de plusieurs écoles, opposant les enseignants aux représentants des parents et des associations de quartier. Dans trois districts expérimentaux, le Bureau de l'Education de la ville de New York a en effet décidé de donner aux seconds la maîtrise des budgets et celle des recrutements et mutations des enseignants. C'est le cas des écoles publiques d'Ocean Hill-Brownsville⁸, un quartier déshérité de Brooklyn, où des professeurs mutés, presque tous juifs, ont décidé de se battre avec leur syndicat, l'*United Federation of Teachers* (UFT), pour être réintégrés, en s'affrontant aux parents, majoritairement noirs. Cette lutte de pouvoir, qui recouvre également des affrontements sociaux et des enjeux autour de la détention du savoir, dégénère en accusations réciproques de racisme et d'antisémitisme. Elle est dès lors largement médiatisée et Lester est envoyé sur place faire un reportage pour WBAI-FM. Il y rencontre Leslie Campbell, un professeur d'histoire afro-

américain très engagé dans le conflit, l'invite dans son émission et l'incite à lire sur les ondes un des poèmes qu'il a apportés. Celui-ci, écrit par une élève de 15 ans, Thea Behran, commence ainsi : « Hey Jew boy, with that yarmulka on your head/ You pale faced Jew boy – I wish you were dead⁹ ». Il se poursuit, de vers en vers, en faisant rimer la haine, les souhaits de mort et tous les poncifs de l'antisémitisme noir fondé sur la compétition victimaire.

L'émission est réalisée en direct et Lester sait ce qu'il fait. Après cette lecture, il précise d'ailleurs : « Je vous ai fait lire cela en sachant parfaitement, bien entendu, qu'une moitié des souscripteurs de WBAI vont sans doute immédiatement annuler leur souscription à la station et à toutes sortes d'autres choses à cause des sentiments exprimés dans ce poème, mais néanmoins, je voulais que vous le lisiez parce qu'elle exprime... ce qu'elle ressent...¹⁰ » Sous couvert de faire entendre les sentiments de la jeune élève, c'est évidemment une provocation antisémite, assortie dans le commentaire d'une allusion douteuse aux liens entre les Juifs et l'argent.

Dans un premier temps, il n'y a pas de réactions, ce qui peut s'expliquer par la faible audience et le caractère marginal de la station. Mais au bout de 15 jours, et alors que Lester, dans les deux émissions suivantes, a prolongé sur les ondes le débat sur le poème, des voix s'élèvent pour le dénoncer et réclamer son limogeage. L'UFT porte plainte auprès de la Commission fédérale des communications et demande l'annulation de la licence de

7. *Whitey*, symétrique de *nigro*, désigne les Blancs de façon péjorative : « Black Power. Fais attention, Blanchet ! Le Pouvoir Noir va choper ta mère ! »

8. Voir Jonathan Kaufman, « Black and Jews. The Struggle in the Cities », in Jack Salzman et Cornel West, *op. cit.* p. 112-116.

9. « Hé, garçon juif, avec ta kippa sur la tête/Toi le garçon juif à la pâle figure – J'aimerais que tu sois mort ».

10. Cité par Fred Ferretti, « New York's Black Anti-Semitism Scare », in Maurianne Adams et John Bracey (ed), *op. cit.*, p. 657, (trad. N. L.)

diffusion de la chaîne. La presse donne alors un large écho à l'affaire qui prend une dimension nationale et s'emballe. La provocation est à son comble quand, dans une autre émission, un étudiant noir déclare que Hitler « n'a pas fait assez d'abat-jour avec les Juifs » tandis que Lester le laisse dire sans protester. A l'appel de la *Jewish Defense League* - mouvement extrémiste qui vient d'être fondé par le rabbin Meier Kahane et dont c'est une des premières actions publiques - , des manifestations houleuses ont lieu devant les locaux de la radio. L'animateur maintient sa position en expliquant qu'il ne souscrit pas aux propos mais juge nécessaire de faire entendre la colère des jeunes noirs. Interrogé peu après par le journaliste Nat Hentoff, il explique que « le poème est un acte d'autodéfense, à cause du racisme qui s'est manifesté dans la grève des enseignants.¹¹ » Il affirme en outre que la déclaration de l'étudiant, certes « horrible », est une façon « symbolique » de parler en cherchant, de façon réactive, à blesser au maximum¹². Bref, cette violence verbale s'explique, selon lui, par la violence subie et il n'a fait que la relayer.

En réalité, le conflit de Ocean Hill-Brownsville a exacerbé les tensions sociales et les enjeux de pouvoir liés aux inégalités entre Juifs et Noirs, il annonçait également les dissensions ultérieures sur la question de quotas et de la discrimination positive (*affirmative action*) dans l'enseignement supérieur. Dans la dynamique de l'affrontement, qui lui-même réveillait l'écho des antagonismes idéologiques et politiques au sujet de la guerre de

11. Natt Hentoff, « Black and Jews. An interview with Julius Lester », initialement publié dans *Evergreen Review* 13, n° 65, 1969, repris dans Maurianne Adams & John Bracey, *op. cit.*, p. 670, (trad. N. L.)

12. *Ibid.*, p. 671.

1967 au Proche Orient, la dimension raciale a pris le pas sur la dimension sociale, les accusations réciproques de racisme et d'antisémitisme opérant comme des prophéties auto-réalisatrices. Dans ce contexte, les vaticinations antisémites de deux jeunes noirs diffusées sur une petite radio privée périphérique n'ont pas seulement pris la consistance d'un inquiétant symptôme, elles ont fait monter la fièvre et aggravé le mal.

Lester, qui s'est trouvé dans cette histoire un peu par hasard, dira plus tard qu'il suivait la pente, séduit par l'illusion, l'attraction et le confort communautaire. Et, dans une sorte d'examen de conscience rétrospectif, il s'interrogera sur « l'animosité et la jalouse » qu'il ressentait alors à l'égard des Juifs¹³. Pour l'heure, il est celui qui attise le feu dans lequel brûle jusqu'au souvenir des alliances passées. Le 30 janvier 1969, après avoir rejoint la station sous les huées des manifestants de la Ligue de Défense Juive et sous la protection des policiers, il dénonce sur les ondes le « paternalisme » et la « bonne conscience » des Juifs qui rappellent continuellement leur implication dans la lutte pour les droits civiques¹⁴, invoquent leurs martyrs et se prétendent les amis des Noirs en « définissant unilatéralement la relation.¹⁵ »

En dépit des polémiques, il conserve son émission et publie *Revolutionary Notes*¹⁶, un recueil de ses chroniques dans le *Guardian* entre fin 1967 et début 1969, qui témoigne de l'effervescence politique et de l'engagement révolutionnaire de l'époque. La dernière chronique, intitulée « autocritique » exprime toutefois le désir de ralentir et de prendre du recul. Il rêvait de littérature et y revient en écrivant des livres pour la jeunesse inspirés par

13. Julius Lester, *Lovesong*, *op. cit.*, p. 58.

14. Albert Shanker, le président du syndicat, avait participé à la marche de Selma.

15. *Ibid.*, p. 62.

16. New York, Baron, 1969.

l'histoire, les récits et les contes du monde noir. Comme d'autres, dans les années 1970, il abandonne l'activisme sans rupture explicite, pour se consacrer à l'écriture et à une carrière universitaire. L'université du Massachusetts à Amherst lui offre un poste en 1971, cette même année il publie une anthologie en deux volumes des écrits de W. E. B. Du Bois. Il devient un vétéran de la lutte pour les droits civiques dont il enseigne l'histoire à ses étudiants, un ancien radical un peu assagi mais réputé pour son franc-parler et un auteur de plus en plus reconnu, notamment pour ses récits et romans destinés aux jeunes lecteurs.

« Les usages de la souffrance »

L'histoire aurait pu s'arrêter là, ou du moins se poursuivre sans surprise sur cette lancée. Mais la complexité de la personnalité de Lester et son rapport ambivalent à l'histoire juive vont la faire bifurquer. Est-ce l'effet d'une culpabilité après l'affaire du poème antisémite ? Le retour de l'origine juive refoulée de son arrière-grand-père, comme il l'affirmera plus tard ? La trace du rapport oedipien à la lignée maternelle, d'ascendance juive et de peau claire, selon l'analyse proposée par Alyson Cole¹⁷? Ou faut-il y voir l'influence d'un contexte, celui de la diffusion de la mémoire du génocide dans l'espace public, culminant en 1978 avec l'énorme succès mondial du feuilleton *Holocaust* qui fait entrer l'événement dans la culture de masse¹⁸? Tout cela à la fois peut-être, c'est indécidable. Mais toujours est-il qu'au prin-

17. Alyson Cole, *The cult of True Victimhood. From the War of Welfare to the War of Terror*, Chap. « Blue Lester : Two Faces of Victimhood », Stanford University Press, 2007.

18. Peter Novick, *L'Holocauste dans la vie américaine*, Paris, Gallimard, 2001.

temps 1979, Julius Lester se met à lire, avec une sorte de passion désespérée, une série de livres sur les persécutions juives parmi lesquels *La destruction des Juifs d'Europe* de Raul Hillberg, le journal du ghetto de Varsovie de Chaïm Kaplan et *La nuit* d'Elie Wiesel. Profondément ébranlé, il s'identifie à cette tragédie. Les Juifs lui apparaissent comme les victimes absolues.

Et dix ans après le scandale de l'émission sur WBAI-FM, il se jette dans la bagarre en dénonçant, cette fois, les préjugés noirs. Le point de départ est la polémique suscitée par la démission, en août 1979, de Andrew Young, ambassadeur des États-Unis à l'ONU. Celui-ci, qui était le premier Afro-Américain à occuper une telle fonction, avait rencontré secrètement à New York le représentant de l'OLP, des contacts à l'époque officiellement prohibés. Il a d'abord nié les faits, puis les a reconnus et a démissionné. Symbole d'une réussite rare, Young est ainsi devenu, du jour au lendemain, l'éternel paria noir et pis, la cible malheureuse de supposées manœuvres juives. Si ses contacts avec l'OLP soulevèrent des protestations, notamment en Israël, aucune organisation juive, à l'exception de la Fédération sioniste américaine, n'avait publiquement réclamé cette démission. Cependant, des leaders noirs de sensibilités politiques très diverses, du Révérend Joseph Lowery¹⁹ à Jesse Jackson, les ont accusées d'avoir fait pression sur le président Carter pour l'obtenir. Lors d'un meeting organisé sous les auspices de la NAACP, ils ont signé une déclaration commune dans laquelle, mêlant le cas Young et les conflits récurrents sur la discrimination positive, ils reprochaient aux Juifs d'être devenus des « apologistes du statu quo racial ». L'affaire

19. Membre dirigeant de la *Southern Christian Leadership Conference* (SCLC), fondée par Martin Luther King Jr.

fit grand bruit, parce qu’au delà de la question du Proche-Orient – sur laquelle les dirigeants des divers mouvements noirs étaient alors loin d’être unanimes, certains étant favorables à Israël –, elle mettait une nouvelle fois en évidence la disparité des places occupées par les uns et les autres dans la société américaine et détruisait l’idée de la grande alliance scellée dans les luttes passées.

Julius Lester, qui suivait la polémique dans la presse, décida d’intervenir. Il écrivit d’un trait, comme poussé par une impérieuse nécessité, un texte intitulé « Les usages de la souffrance », publié dans le *Village Voice* du 10 septembre et qui commençait par ces mots : « Ainsi, les Juifs, une nouvelle fois, servent de bouc émissaire²⁰. » Il affirmait que Young avait démissionné, avec dignité, pour retrouver sa liberté de parole. Et ajoutait que le mécontentement des Afro-américains devant l’opposition des Juifs à la discrimination positive, si compréhensible soit-il, ne justifiait nullement cette campagne. Il reprochait aux leaders noirs leur arrogance et retournait contre eux l’accusation d’insensibilité proférée à l’égard des Juifs. Il dénonçait, par exemple, leur absence de solidarité face aux attentats contre la population civile en Israël ou encore leur indifférence à l’égard de la situation des Juifs en Union Soviétique. Et lui qui avait été pourtant fort éloigné de Martin Luther King dans le passé, l’invoquait désormais : « Il m’a manqué ces dernières semaines, car, en dépit de mes divergences avec lui, il m’a aidé à comprendre que bien qu’ayant souffert du fait de ma race, je ne peux pas me complaire dans cette souffrance. Ni en user pour me couronner de supériorité morale.²¹ » Et il concluait : « Je suis profondément désolé que les dirigeants noirs aient parlé

comme ils l’ont fait, car mon humanité en tant que personne noire en a été diminuée²². »

Si *The Village Voice* n’est pas un hebdomadaire grand public et populaire, il est en revanche lu dans les milieux politiques, intellectuels et universitaires de la gauche américaine de New York et d’ailleurs. Les réactions, cette fois, ne se firent pas attendre. Lester recevait quotidiennement un appel téléphonique du *Voice* lui demandant son autorisation pour la reproduction de son article dans divers journaux juifs. Un lecteur avait même offert de payer fort cher pour qu’il soit repris en encart dans le *Times*. Soutenu et publicisé par les uns, il était décrié et rejeté par les autres. À Amherst, la plupart des membres du département d’études africaines américaines, y compris ses proches amis, se détournaient et ne lui adressaient plus la parole. Il était devenu l’apostat, l’infréquentable et en souffrait. Il était aussi devenu la coqueluche des médias pour qui la question des relations entre Noirs et Juifs s’imposait comme « le sujet “chaud” du moment²³. » Il décida alors d’en faire le thème de son cours du semestre suivant à l’université, ce qui provoqua une petite tempête locale. Le président de son département (un des rares à lui parler encore), lui apprit que ses collègues avaient convoqué une réunion pour voter l’interdiction de cet enseignement. Le président lui-même, ayant découvert par hasard l’existence de cette réunion, s’était opposé à l’interdiction au nom de la liberté universitaire. Un cours parallèle, sur le même thème et à la même heure, avait alors été proposé par un des contempteurs les plus virulents de Lester. L’histoire est anecdotique, mais en même temps symptomatique d’un climat profondément détérioré. Et si Lester gagna haut la main la bataille de l’audience (80 étudiants, majoritairement juifs), il fut néanmoins victime d’une réaction collective de rejet et de rejeté.

20. Julius Lester, *Lovesong*, op. cit., p. 127, (trad.

N. L.)

21. Ibid., p. 130.

22. Ibid., p. 130.

23. Ibid., p. 137.

rement juifs, avec seulement 10 Noirs, contre 3, selon ses dires, dans le cours concurrent), il ne se sentait pas moins isolé, abandonné des siens, dans un inconfortable entre-deux. Car il doutait que les Juifs soient, plus que les Noirs, capables désormais d'accepter la critique et la complexité.

Sans doute n'était-il pas fait pour cette solitude frontalière, à l'écart des attachements communautaires. Son parcours est singulier, sa démarche, en dépit de moments militants, est plutôt individualiste, il est réputé pour sa liberté de ton, voire ses provocations, mais au fond il a besoin de croire, d'adhérer, d'appartenir.

Vers le judaïsme

Invité par un ami à assister à l'office de *Kippour* avec la communauté juive de Amherst, peu après la publication de son article dans le *Village Voice*, Julius Lester est ému aux larmes par la voix du Cantor chantant le *Kol Nidre* et songe à son arrière-grand-père. Puis, réalisant soudain qu'il est le seul visage noir de toute l'assemblée, a envie de fuir. Mais quelque chose le retient, l'attire, le fascine même.

Il se met à étudier le judaïsme pour préparer son cours, qu'il suspend au moment de *Rosh Hashana* ou de *Yom Kippour* comme si il était tenu de respecter les fêtes. Il prend progressivement conscience du fait qu'il se sent juif, envisage de se convertir et décide de consulter un rabbin. A la veille du rendez-vous avec ce dernier, une inquiétude le saisit toutefois à l'idée de « devenir un objet de curiosité, un monstre de foire : Julius Lester, ancien militant noir, ancien antisémite, devenu juif », ce serait tellement plus simple, se dit-il, avec une autre tête...²⁴ Mais, à son grand étonnement, ni le rabbin, ni sa femme, ne sont sur-

pris par sa décision, le premier lui dit ce qu'il doit apprendre - l'hébreu, les textes sacrés, les rites à observer -, la seconde l'encourage dans cette voie. Il finira par se convertir, un an plus tard, en prenant pour la synagogue le nom de Yaakov Daniel ben Avraham v'Sarah.

A 43 ans, le fils de l'austère pasteur méthodiste épouse littéralement le judaïsme. Il s'en déclare « épris », c'est « une histoire d'amour spirituelle » dit-il²⁵. La communauté dans laquelle il est entré pratique un judaïsme réformé qui n'exige pas de lui une circoncision, à son grand soulagement. Mais c'est la congrégation conservatrice qui l'attire et cette dernière ne laisse guère de choix. L'opération, à laquelle il se résigne, le terrifie, il craint de devenir définitivement impuissant et raconte, dans *Lovesong*, avec un sens de l'autodérision assez désopilant, un dialogue avec son pénis mortifié qui lui en veut et pend tristement²⁶. Cependant, il se sent désormais « entièrement juif » et aimera respecter une pratique rigoureuse. Mais il est difficile d'imposer soudain à sa famille des règles qui lui sont étrangères, comme une nourriture casher ou un strict respect du shabbat en empêchant son jeune fils de regarder les matchs de base-ball à la télévision le samedi...

Zèle enthousiaste du nouveau converti ou épanouissement de ce qu'il a toujours été, comme il l'affirme ? Peu importe ici. Ce qui est évident, c'est l'importance, pour lui, de l'appartenance et de la reconnaissance. Il veut faire partie de la communauté et chaque preuve d'inclusion le réjouit. En témoigne, par exemple, sa satisfaction à être « publié en tant que juif », dans le magazine *New Traditions* auquel il a donné un texte très personnel sur son « voyage vers le judaïsme »²⁷. Et

25. *Ibid.*, p. 202.

26. *Ibid.*, p. 215.

27. *Ibid.*, p. 206-207.

24. *Ibid.*, p. 161.

peu importe si la reconnaissance prend parfois des formes étranges. Il reçoit ainsi, à la suite de cette publication, une lettre du rabbin Allen Maller, officiant à Culver City en Californie et auteur d'un ouvrage intitulé *God, Sex and Kabbalah*, lui expliquant qu'il est un parfait exemple de *gilgul*, c'est-à-dire d'âme réincarnée. Le rabbin Maller a lui-même exhumé cette notion, a priori étrangère au judaïsme, dans un texte de la cabale datant du XIV^e siècle, le *Sefer Ha'pliya* ou *Livre des Merveilles*, lequel mentionnerait la réincarnation possible d'âmes ayant été, plusieurs générations auparavant, séparées du peuple juif. Lester cite ce courrier avec un évident plaisir, même si l'explication lui paraît trop irrationnelle. Il se voit en lointain héritier de son arrière grand-père juif allemand plus qu'en réincarnation de ce dernier ou de quelque autre ancêtre égaré.

Héritage certes non orthodoxe, puisque seule compte la filiation en lignée maternelle aux yeux du rabbinat. Mais les identifications se jouent des traditions et Lester, après sa conversion, se sent proche de cet Adolph Altschul dont il ne sait pas grand-chose, sinon qu'il a aimé une femme de couleur dont il a partagé la vie et que, pour cette raison, il a été rejeté par ses frères (lesquels ont cependant veillé à l'enterrer dans le cimetière juif de Pine Bluff). Il décide de chercher des descendants, de lointains cousins qui pourraient peut-être l'éclairer sur cette branche juive de sa famille. En 1985, un certain Samuel Altschul, étudiant de 22 ans à l'université de l'Arkansas, qui a trouvé des documents chez sa grand-tante et s'est intéressé à l'histoire familiale, lui donne des informations généalogiques remontant au début du XIX^e siècle. Le jeune homme lui apprend aussi que son propre père a épousé une non-juive et s'est converti au christianisme et que ses oncles et tantes ont également fait des mariages mixtes et se sont éloignés du judaïsme. Tous ont ainsi entrepris un chemin

inverse de celui de Julius Lester qui en conclut, non sans fierté, qu'il est « le dernier Juif de la famille ! ²⁸ »

A la différence de son arrière grand-père, il a toujours eu pour compagnes des femmes blanches, y compris au plus fort de son engagement pour le Black Power, pourtant peu favorable aux unions mixtes. Alyson Cole interprète cette exogamie comme une transposition de l'attrance oedipienne pour la mère à la peau claire, renforcée par la rébellion contre le père austère. Et s'appuyant sur l'autobiographie de Lester, elle poursuit cette interprétation d'inspiration psychanalytique en décelant dans sa conversion, présentée comme une histoire d'amour (*Lovesong*), un déplacement qui lui permet de retrouver une forme d'union avec sa mère d'ascendance juive²⁹. Cette mère trop blanche pour le monde noir et trop noire pour le monde blanc, qui souffrait de son métissage dans le sud ségrégationniste. Son fils, lui, est taraudé par les questions identitaires.

Métamorphoses

Plusieurs de ses romans pour la jeunesse, notamment ceux qu'il a écrits assez tardivement, quand il est passé des récits tirés de l'histoire et de la mémoire noires à des livres inspirés par la tradition juive, explorent les tourments de personnages qui ne savent plus tout à fait qui ils sont. L'essai publié dans *New Traditions*, dans lequel il annonce sa conversion, est en même temps une étude sur la dualité douloureuse de Moïse. Un motif que l'on retrouve dans *La fille du Pharaon*³⁰. Ce roman populaire, librement inspiré du récit de l'Exode, raconte

28. *Ibid.*, p. 225.

29. Alyson Cole, art. cit., p. 55.

30. Julius Lester, *Pharaoh's Daughter*, New York, Harper Trophy, 2002.

le sauvetage de Moïse en Egypte et lui invente une sœur, Almah, personnage clé du récit et narratrice de la première partie. Adolescente, Almah est retirée à sa famille juive et emmenée à la cour par la fille du Pharaon qui a sauvé Moïse des eaux et veut l'adopter comme son fils. Mais alors que celui-ci est longtemps partagé entre deux loyautés, envers sa famille adoptive égyptienne et envers sa famille juive d'origine à laquelle il se ralliera finalement, Almah, elle, est une transfuge assumée. Tout en veillant sur son jeune frère, elle change d'univers culturel et religieux, gagne la confiance du Pharaon et devient prêtresse du dieu Hathor. Ce qui donne lieu à une scène d'anthologie hollywoodienne quand elle danse nue dans le temple devant le pharaon qui la désire, la cour rassemblée, et son jeune frère Moïse, incestueusement troublé par cette performance sacrée. Le lecteur peut penser que l'auteur s'est projeté dans cette figure double de Moïse qui est le second narrateur du récit. Or, à plusieurs reprises, dans les notes accompagnant l'ouvrage comme dans des entretiens ultérieurs, Lester affirmera que le personnage « autobiographique » est Almah³¹, celle qui n'a peur de rien et ne demeure pas prisonnière de sa naissance.

*Othello, un roman*³² est une adaptation de la pièce de Shakespeare, transposée dans l'Angleterre du début du XVI^e siècle et présentée comme une reconfiguration mettant l'accent sur « les questions de race, d'identité et de clivage psychique³³ » du héros. Dans cette version, Iago et sa femme Emilia sont africains, comme Othello. Lester explique dans l'introduction qu'ayant décidé de centrer son récit sur la question raciale, il voulait éviter de faire de Iago le stéréotype du

raciste blanc et trouvait plus intéressant d'attribuer son comportement malfaisant à un Iago noir. Cela lui permettait aussi de créer entre ces trois personnages, qui lorsqu'ils sont seuls s'appellent par leurs anciens noms africains, des complicités liées à l'expérience de l'exil. Car bien que située dans un lointain passé anglais, c'est une histoire américaine et moderne qu'il entend raconter. Une histoire dans laquelle la personnalité d'Othello n'est pas seulement ravagée par la jalousie qui fissure son amour pour Desdémone, mais aussi partagée entre deux univers et divisée par sa « double conscience » de noir européen (ou américain). Toutefois, là encore explique Lester, le personnage dans lequel il se retrouve n'est pas Othello mais... Desdémone, la femme blanche qui a le courage de vivre selon son cœur³⁴.

Derrière les coquetteries de l'auteur et son évident goût du paradoxe, il y a sans aucun doute une attirance pour la transformation, la métamorphose et le franchissement de la barrière raciale. Julius Lester attache une grande importance aux signes visibles de son appartenance juive, comme sur ces photos où il porte la kipa et le châle de prière. Et il n'envisage pas une seconde de rejoindre une communauté de Juifs noirs parmi lesquels, pourtant, il aurait moins eu ce sentiment d'être différent qui, au tout début, lui donnait envie de fuir. Pour lui, devenir juif, c'est certes épouser une religion différente de celle qu'incarnait trop solennellement son père, mais c'est aussi ne plus être assigné à l'image que lui renvoient son miroir et le regard des autres. C'est cesser d'être seulement noir, sans être vraiment blanc et tout en trouvant une place dans une communauté reconnue et constituée.

Alyson Cole parle à son propos de *Jewface* en référence au *Blackface*, le spectacle donné par des

31. *Ibid.*, p. 173.

32. Julius Lester, *Othello, a Novel*, New York, Scholastic Inc., 1995.

33. *Ibid.*, p. XV.

34. Entretien, juillet 2003, DownHomeBooks.com

Blancs grimés imitant la musique et la danse des Noirs³⁵. En fait, en se judaïsant, Julius Lester se décoloré, mais c'est moins pour se normaliser que pour accéder à une identité distinctive, transnationale et transhistorique. Pour lui, le masque juif - qui n'est pas un travestissement ou une mascarade, mais une présentation et une perception de soi - , n'est pas seulement cette tentative, si bien analysée par Franz Fanon, de sortir de la prison du corps noir en se fondant dans le modèle blanc valorisé et dominant. C'est une façon de revendiquer une altérité magnifiée, une différence essentielle car, dit-il, « être comme tout le monde, c'est cesser d'être juif³⁶ ». Et puis, c'est aussi s'identifier à la figure cardinale de la victime, dans un contexte, tant américain qu'international, marqué par la mobilisation humanitaire et la sensibilisation aux persécutions. Un contexte dans lequel le génocide des Juifs est devenu le cadre référentiel de tous les préjugés, la tragédie à laquelle les autres sont renvoyées ou comparées. Lester lui-même cède d'ailleurs à la tentation de dresser une échelle des souffrances sur laquelle les « millénaires » de déréliction juive ou encore les sort des enfants juifs sous le nazisme sont inscrits plus haut que les « siècles » d'oppression esclavagiste ou la condition des enfants noirs du sud ségrégationniste, telle qu'il l'a connue dans les années 1940³⁷.

Fasciné par le destin juif diasporique et attiré par une religiosité émotionnelle (qui n'est pas sans évoquer une représentation idéalisée ou folklorisée de celle du shtetl), Julius Lester est en revanche plus réservé en ce qui concerne l'Etat israélien. Un jour de l'été 1982, en voyant un de ses anciens étudiants défiler dans une manifestation contre la guerre du Liban, il est d'abord pris

de courroux. Mais tandis que le cortège s'éloigne et que les slogans s'assourdisent, il se rend compte qu'il est partagé: d'un côté, il se sent agressé quand des non-Juifs critiquent la politique israélienne, de l'autre, il sent affleurer son propre désaccord et avec celui-ci remontent les souvenirs anciens. « Je n'ai pas été en Israël et n'irai sans doute pas pendant de longues années car je ne veux pas voir des Juifs traiter des Arabes comme les Noirs l'étaient dans le sud » explique-t-il³⁸.

Au fond, il aimerait inscrire son expérience noire, rappelée sur le mode mineur, dans une identité juive revendiquée sur le mode majeur, être pleinement juif et accessoirement noir. Juif, non pas au sens sarrien, en étant défini de l'extérieur par l'antisémitisme, mais par choix, nécessité intérieure, héritage assumé ou fantasmé, par liberté en somme et noir, comme un legs de l'expérience et de la conscience d'être vu et considéré comme tel.

La logique des places

Pour les autres, en l'occurrence ses collègues du département des études africaines américaines, Lester est renvoyé du côté de l'identité juive de façon à la fois exclusive et excluante. Une fois de plus, autour de sa personne, se cristallisent les tensions entre Juifs et Noirs. Le sujet de discorde, au printemps 1984, est un propos du Révérend Jesse Jackson, candidat afro-américain à la présidence des Etats Unis : interviewé par un journaliste noir du Washington Post, il a parlé, hors micro, de New York comme d'une *hymietown* (une ville de « youpins »), cela s'est ébruité, soulevant des polémiques. Invité par l'université du Massachusetts pour un semestre à donner un cours sur le mouvement des droits civiques, James Baldwin revient sur cette affaire pour blâmer les médias qui l'ont

35. Alyson Cole, art. cit., p. 39.

36. Julius Lester, *Lovesong*, op. cit., p. 174.

37. Ibid. p. 32.

38. Ibid. p. 177.

rapportée et les Juifs qui l'ont amplifiée. Lester, présent dans la salle, est indigné et le laisse entendre à la sortie. Les deux hommes sont amis de longue date, le premier n'est nullement antisémite, ce que le second reconnaît volontiers. Mais au-delà de l'incident local, la divergence a une portée plus générale : l'un pense qu'il est historiquement et symboliquement prioritaire de défendre le candidat démocrate noir contre toute critique qui pourrait l'affaiblir ; l'autre, qui se dit « diminué en tant que Noir » et « en colère en tant que Juif » par l'attitude de Jesse Jackson³⁹, refuse cette priorité politique au nom d'une exigence morale. Il n'a pas sa langue dans sa poche et ses critiques, de son propre aveu, sont exprimées sans précautions diplomatiques. Dès lors, ses collègues du département, à nouveau, ne lui adressent plus la parole et il ressent leur hostilité grandissante.

La parution de *Lovesong* va provoquer finalement son excommunication. L'ouvrage comprend des pages sévères sur les dérives du nationalisme noir. Lester revient de façon autocrítique sur certaines de ses prises de position passées, s'en prend à l'indulgence de plusieurs leaders afro-américains et déclare par exemple, à propos de l'affaire Jesse Jackson : « Si la négritude est synonyme de non pensée et de loyauté aveugle à la race, quelle que soit l'attitude de certains de ses membres, alors je ne suis pas noir.⁴⁰ » En réaction, dès mars 1988, ses collègues demandent à l'unanimité sa mutation dans un autre département en assurant qu'il y serait plus à l'aise et mieux à sa place. La direction de l'université obtempère et le transfère au département du Proche-Orient et des études juives. Lester proteste publiquement contre cette mesure en dénonçant l'intolérance et la censure

dont il est la cible. Il se retrouve au cœur d'une nouvelle affaire, largement relayée par les médias, autour de laquelle, une fois encore, se cristallise le débat sur la discrimination positive (*affirmative action*) et le « victimisme ». Ce débat, qui recoupe les polarisations politiques, est aussi une vieille pomme de discorde entre une partie des leaders communautaires juifs et noirs.

Au long de son parcours très singulier, après avoir été dénoncé successivement comme un « noir antisémite », puis après sa conversion au judaïsme et le récit de celle-ci dans *Lovesong*, comme un « noir, ennemi des noirs » en proie à la haine de soi, Julius Lester aura ainsi été l'homme par qui le scandale arrive. Cela tient sans doute en partie à son tempérament, à sa façon de foncer dans les engagements et les identifications comme à son goût de la provocation. Cela tient aussi aux différents contextes dans lesquels son histoire s'inscrit et qu'elle révèle en même temps. Julius Lester ne se déplace pas dans un mouvement de va-et-vient entre diverses expériences, il change de place et, ce faisant, rend particulièrement visibles les lignes de démarcation séparant de plus en plus fréquemment Juifs et Noirs dans la société américaine depuis la fin des années 1960. Acteur de cette histoire, revendiquant publiquement ses choix, il est en même temps embarqué, plus ou moins malgré lui, dans des logiques communautaires exclusives et rétives aux affiliations multiples. Chacune des affaires dont il est le protagoniste est le symptôme aigu de tensions latentes et s'il fait sans nul doute souvent monter la fièvre, c'est sur fond d'affections identitaires préexistantes.

39. *Ibid.* p. 208.

40. *Ibid.* p. 209.