



Frédéric Abécassis, Karima Dirèche et Rita Aouad (dir), *La bienvenue et l'adieu. Migrants juifs et musulmans au Maghreb. XV^e-XX^e siècles*, 3 volumes, Editions La Croisée des Chemins et Karthala, Casablanca et Paris, 2012.

Trois volumes, chacun de plus de 200 pages, rassemblent trente cinq des communications prononcées à l'occasion d'un colloque international tenu à Essaouira du 17 au 21 mars 2010 avec pour objet d'études «Migrations, identité et modernité au Maghreb». Cette rencontre entre chercheurs et grands témoins issus de tous horizons, dont Israël, se tint sous les auspices du Conseil consultatif des droits de l'homme et du Conseil des communautés israélites du Maroc. Elle eut une haute teneur scientifique et civique, sur laquelle je ne m'étendrai pas, mon propos étant d'en faire une lecture selon les canons académiques de l'exercice.

Je n'aurai pas l'outrecuidance de balayer d'un regard circulaire l'ensemble des communications. Les coordinateurs des actes s'y emploient avec un sens du raccourci qui me dispense de m'astreindre à en faire autant (vol.1, pp. 28 à 33). Ma lecture sera buissonnière et s'attachera à mettre en exergue autant des façons de faire que des contenus.

De ce prologue signé par Frédéric Abécassis et Karima Dirèche, je détacherai la figure d'un artisan juif né vers 1927 dans le Tafilalet et émigré à Oran au cours de son enfance : Prosper Messaoud, artisan tailleur, puis cordonnier et botteur. Ce juif marocain échappe à l'application des lois anti-juives lors de Vichy et n'émigre ni en France ni en Israël en 1962. Il échappe donc à la confusion qui s'établit entre juif maghrébin et pied noir ou colon sioniste. Il meurt dans une extrême solitude à Oran en 2010. On le soigne avec réticence à l'hôpital parce qu'il est juif et son appartement est immédiatement

pillé. Il était resté ancré dans une culture judéo-maghrébine qui l'enracinait sur place. Avec force, Frédéric Abécassis et Karima Dirèche s'emparent de ce destin atypique pour lancer la problématique de leur trilogie, qui est d'analyser le phénomène migratoire au Maghreb depuis le XV^e siècle sans verser dans le lacrymal, non plus que dans le procès idéologique. Leur propos se conforme à la requête de Habib Kazdaghli de traiter des «maux de la mémoire» interdisant de faire remonter au présent «un passé riche et pluriel» et de contribuer à un «éveil de conscience» allant dans ce sens au Maghreb (vol. 2, p. 42-43).

Au premier regard, on est saisi par les variations d'échelle qui font sauter le lecteur à pieds joints d'une communication l'autre, de la saisie de la trajectoire d'un individu ou d'un groupe restreint à la vue panoramique découvrant toute une population. Gros plan sur un destin particulier: Joseph Messas, grand rabbin de Tlemcen de 1925 à 1940, du Maroc de 1940 1965 et de Haïfa jusque en 1975 (Haïm Saadoun) ou le peintre constantinois émigré à Paris Jean-Michel Atlan (1913-1960) revendiquant d'être un «barbare judéo-berbère» fier d'être né dans la cité de Jugurtha (Anissa Bouayed). Prises de vue sur une cohorte d'individus faisant microcosme: une dizaine d'étudiants juifs d'Algérie qui, au tournant des années 1950 à Paris, militent dans des antennes anticolonialistes du PCF et se découvrent bien plus Algériens que Français (Pierre-Jean Le Foll-Luciani) ou bien aujourd'hui la relation d'une quarantaine d'employées de maison d'origine marocaine avec leurs quatre patronnes juives maghrébines en région parisienne (Nassima Moujoud). Un cran au-dessus, c'est la trajectoire d'une minorité compacte qui est retracée sur un temps court, scandé par un évènement (les deux *alya* de 1919 et 1922 chez les juifs de Fès et Sefrou reconstituées par Yaron Tsur) ou sur l'écoulement d'un demi-siècle, tels les juifs à Safi et Azemmour sous domination portugaise au XVI^e siècle (José Alberto Rodrigues Da Silva Tavim) ou bien encore la communauté juive de Nabeul suivie à la loupe le long des deux siècles derniers (Victor Hayoun).

Les contributeurs au colloque ne jouent pas seulement avec le temps, mais avec l'espace. Leur point de départ peut être un lieu et leur recherche s'inscrire dans une topographie du malheur historique. Trois contributions passent au laser des lieux d'enfermement où les migrants se muèrent en relégués ou déportés. Celle de Jamaâ Baïda opère une distinction entre camps de transit pour étrangers européens (matelots naufragés) dans le Maroc en zone française sous Vichy et camps de travail pour prisonniers politiques espagnols et juifs européens réfugiés au Maroc, assignés au camp de Berguent, le plus carcéral de tous. Celle de Liliana Picciotto examine le destin des juifs libyens, qui furent déportés dans des villages du nord de l'Italie en opérant

un distinguo entre juifs sans protection étrangère, qui finirent au camp nazi de Bergen-Belsen, et juifs sous passeport anglais, qui servirent, via la Croix Rouge, de monnaie d'échange avec des prisonniers allemands des Anglais. Celle de Nathalie Deguigné jette un regard sur le camp de regroupement du Grand Arena près de Marseille, où nombre de juifs marocains et tunisiens croupirent dans un transit problématique avant de gagner Haïfa au gré des fluctuations de la politique migratoire de l'Etat israélien.

L'emplacement peut avoir été vidé de ses occupants séculaires. Alors il se métamorphose en lieu de mémoire (communication de Sydney Corcos portant sur Essaouira) ou en espace chargé d'une histoire qui interroge et met en question ceux qui se sont substitués aux anciens habitants. C'est le cas des résidents de confession musulmane de l'ancien mellah de Meknès que retient Emanuela Trevisan-Semi⁽¹⁾. Le lieu n'est pas seulement un espace relique idéalisé par la mémoire collective, mais la reconstruction en exil d'un décor réceptacle d'un art de vivre culinaire et musical où l'on pratique une «grégarité élémentaire de l'entre-soi» (Abdelmajid Merdaci, vol. 2, p. 193). C'est le fait, au cours des années 1980, de ces bars et restaurants rues du Faubourg Saint Martin et François-Miron à Paris, dont l'existence éphémère incite cet universitaire constantinois à titrer sa suggestive communication: «Constantine-sur-Seine». Mais le lieu peut être un quartier ou une extrémité de la ville, où les migrants se fondent et opèrent une ascension collective, comme c'est le cas à Toulouse pour les juifs d'Algérie entre 1962 et la fin des années 1970 (Colette Zytnicki).

Cette multiplicité des angles de vue s'accompagne d'une non moins grande pluralité des sources. Certaines contributions s'appuient sur des fonds d'archives en l'occurrence coloniale, telles les communications de Mohammed Aziza et Rita Awad consacrées, la première, à l'histoire de l'émigration saisonnière des Rifains dans l'Oranais à l'époque coloniale (avec la construction d'une éclairante typologie) et, la seconde, au glissement historique opéré par des marchands marocains de Tombouctou à Conakry. Des sources moins classiques sont sollicitées. Ici c'est un journal de captivité (Albert Soul à Berguent cité par J. Baïda) et là d'émouvantes inscriptions tombales au «nouveau» cimetière d'Essaouira décryptées par Asher Knafo, qui nous livre un fort touchant hymne d'amour conjugal composé en 1907 par David Iflah à l'intention de son épouse (t. 3, p. 160-161). Mais aussi ce sont les registres des *Kétoubot* (actes de mariages religieux) de quatre synagogues à Montréal et à Paris dépouillés de

(1) Avec pour point d'appui une enquête entreprise de concert avec Hanane Sekkat-Hatimi et publiée chez Publisud en 2011: *Mémoire et représentation des juifs au Maroc. Les voisins absents de Meknès*.

1954 à 1970 par Yann Scioldo-Zurcher et Yolande Cohen ou bien la masse de lettres collectées sur un siècle et demi par le polygraphe et prosographe Joseph Messas (Haïm Sadoun). Le répertoire des langues est rouvert pour scruter au plus près le profil des communautés. En amont, là d'où sont partis les migrants: Vanessa Paloma appréhende le parler judéo-hispano-marocain (le *haketia*) d'une centaine de juifs séfarades qui en conservent l'usage à Tanger et Tétouan et font figure de communauté témoin. En aval, au point d'arrivée: Harvey Goldberg montre que les juifs de Libye gardent des tournures propres à eux en Israël où ils restent agglutinés topographiquement. En beaucoup plus longue durée, Mohammed Elmedlaoui repère une proximité, troublante, entre des mots hébreux et des vocables de la très ancienne langue berbère.

Quant au contenu scientifique de cette trilogie, il est si foisonnant et hétéroclite que je ne me risquerai pas à en tirer un bilan. On ressort de la lecture de ces actes renouvelé sur trois points en particulier.

Primo: un angle mort (dans l'historiographie en français) est comblé: celui des juifs de Libye couvert par les trois communications de Habib Kazdaghli (qui retrace leur émigration en Tunisie, le pays du figuier), Liliana Picciotto (leur déportation par les Italiens entre 1942 et 1944) et Harvey Goldberg (variations sur l'identité culturelle qu'ils reconstruisent en Israël).

Secondo: une connaissance statistique des mouvements migratoires transversaux au Maghreb est affinée, qui nous rappelle qu'avant le triomphe de l'Etat nation post-colonial, le Maghreb demeurait un espace circulatoire ouvert. On en sait plus non seulement sur les Marocains en Algérie et les Algériens au Maroc, mais aussi sur les déplacements internes des juifs au Maghreb. Dans cette optique se détachent les communications de Jacques Taïeb livrant une statistique exhaustive de ces mouvements tournants aux XIX^e et XX^e siècles et de Victor Hayoun sur les juifs de Nabeul, qui vérifie l'assertion de Jacques Berque selon lequel au Maghreb être d'ici, c'est venir d'ailleurs. Un point de vue partagé par Mohammed Mezzine dans sa rétrospective de l'histoire du peuplement au Maghreb depuis l'arrivée des Berbères. L'hypothèse selon laquelle l'émigration des juifs du Maghreb fut tantôt choisie (Benjamin Stora qui, à propos de l'Algérie, revient avec justesse sur la préhistoire de celle-ci: leur concentration entre 1945 et 1954 dans les grandes villes qui anticipe leur exode), tantôt subie (l'observatoire du camp du Grand Arenas et l'exemple des juifs de Libye) et, probablement, s'inscrit comme un mixte de consenti et de contraint (les juifs du Maroc).

Mais le point fort de cette publication est - en troisième lieu - de multiplier les angles de vue sur cette notion insaisissable d'identité, car,

comme pour la laïcité, plus on en parle et moins on sait de quoi il s'agit. Deux communication émanant de chercheurs aguerris montrent avec pertinence les variations de la conscience collective des juifs maghrébins en diaspora: celles de Joseph Chetrit, (fine analyse d'identités coton et carcan chez les juifs du Maroc avant le XX^e siècle et d'une identité-résistance de ceux-ci en Israël depuis 1948) et de Chantal Bordes-Benayoum (après 1962 en France les juifs d'Algérie se font successivement pied-noirs, algéro-sépharades et, enfin, juifs de synthèse sur fond de militantisme communautaire).

Deux autres textes, -plutôt que de tracer au laser rouge les contours d'identités successives, mais contraignantes,- montrent que le principe d'incertitude et l'aléa historique façonnent des consciences de soi incertaines, vacillantes au gré des conjonctures historiques, mais qui ne s'évanouissent pas pour autant. Il y a là un enseignement à retenir en ce temps où se fourbissent tant d'identité exclusives des autres.

La communication de Daniel J. Schroeter, nous rappelle qu'une clause de la convention de Madrid en 1880, en introduisant le principe de l'allégeance perpétuelle de ses sujets au sultan, préparait le stade ultérieur de la nationalité. Cette notion d'allégeance inaliénable définissait une nationalité première collant à la peau de ses récipiendaires. Aucune acquisition ultérieure ne pourra l'effacer. Elle s'applique comme on sait à tous les Marocains diasporés à travers le monde et les juifs installés en Israël ne font pas exception. Mieux, cette clause légitime le droit de retour sur leur terre originelle des juifs d'origine marocaine émigrés en Israël.

Celle de Rita Awad nous fait découvrir la profonde ambivalence qui retentit sur la condition juridique des Marocains en Afrique occidentale sous la tutelle coloniale française. Y étaient-ils des étrangers ou bien des indigènes ? Le gouverneur de l'A.O.F. fait ressortir en 1911 qu'ils sont détenteurs d'une vieille nationalité antérieure à l'application du principe, moderne, des nationalités. Ils ne peuvent donc être assimilés aux noirs, mais ils restent, en terre coloniale, des étrangers musulmans, donc des indigènes. L'émigration, déjà, bouscule les définitions de la nationalité et le lien, problématique, entre communauté ethnique et/ou confessionnelle expatriée, colonie et citoyenneté. Supprimez l'article périmé «colonie» et vous retrouvez tous les ingrédients qui font de la définition de l'identité une quadrature du cercle introuvable.

Il faut savoir gré aux coordinateurs de cette substantielle somme sur les migrations à l'intérieur du Maghreb ou à partir de lui d'avoir laissé ouvertes les questions, qui travaillèrent ce colloque. Aucun dogmatisme dans leur préface, ni dans leur mode d'assemblage des textes, mais le souci de suivre

au plus près le migrant en tant que sujet de sa propre histoire. On peut, à juste titre, observer que l'équilibre entre migrants musulmans et juifs n'est pas respecté dans cette publication. Pouvait-il en être autrement à un colloque tenu à Essaouira et non à Tanger ou Casablanca ? On peut d'ailleurs nuancer cette assertion en constatant que la construction de la diaspora juive, déclenchée au milieu du XIX^e siècle, nous aide à penser le façonnement d'une diaspora marocaine à partir des années 1960 et dont l'histoire reste à entreprendre: elle l'anticipe et il y aurait bien des effets de concordance à faire ressortir entre les deux. A cette histoire comparée entre émigrations juive et musulmane (pour s'en tenir aux dénominations confessionnelles) Frédéric Abécassis et Karima Dirèche nous invitent. Ils opèrent un rapprochement judicieux entre Prosper Messaoud, ce juif qui s'accrocha jusqu'au bout à Oran, sa ville d'adoption, et les vieux *shibaniyûn* qui, la retraite venue en France, ne rentrent pas au pays et restent cramponnés à leur foyer Sonacotra, parce que là est leur milieu de vie et que le déracinement est devenu leur horizon historique indépassable.

Daniel RIVET