

## **« L'Histoire à l'épreuve des enjeux mémoriels dans l'œuvre judéo-marocaine d'expression française »**

Par

Hind Elbaz, Docteur en Littérature française, Faculté des Lettres et des

Sciences Humaines de Meknès-Université Moulay Ismail.

### **Résumé**

Le présent travail porte sur l'inscription de l'histoire et de la mémoire dans la littérature judéo-marocaine d'expression française. Nous nous sommes focalisée essentiellement sur l'histoire du Maroc, en tant que lieu de « mémoires multiples ». Par conséquent nous nous sommes posée la question suivante : Dans quelles mesures cette littérature à construction mémorielle reflète-t-elle l'histoire et se présente comme gardienne d'une expérience ou d'un passé judéo-marocain singulier?

Une hypothèse découle de cette problématique: les auteurs en quête de leur histoire et de leur destin personnel se retrouvent, bien souvent, investis dans une mission plus globale, celle de retranscrire l'histoire collective. Pour infirmer ou confirmer cette hypothèse, nous avons, dans un premier temps, montré comment ces récits constituent un regard en arrière sur les traces et les vides qui sont des témoins de la culture judéo-marocaine ; un carrefour où l'Histoire et la mémoire se croisent. Dans un deuxième temps nous avons expliqué que la tendance à «la fictionalisation » du passé familial s'applique largement aux œuvres étudiées.

Enfin nous avons mis la lumière sur la présentation littéraire de l'histoire du Maroc dans l'œuvre judéo-marocaine. En fait, cette Histoire, notamment la période du protectorat, la déposition et l'exil du Roi Mohammed V, la lutte nationale pour l'Indépendance du pays et enfin l'exode des marocains juifs constituent pour les auteurs des lieux de mémoires où règnent plusieurs héritages culturels collectifs.

**Mots clés** : Marocains juifs, Littérature, Culture, Histoire, Mémoire

### **Abstract**

In this article we will analyze the inscription of history and memory in French-speaking Judeo-Moroccan literature. We have focused essentially on the history of Morocco as a place of "multiple memories". Consequently, we asked ourselves the following question: To what extent does this memorial literature reflect history and present itself as the guardian of a singular Judeo-Moroccan experience or past? A hypothesis arises from this problem: authors in search of their personal history and destiny often find themselves invested in a more global mission, that of transcribing collective history. In order to refute or confirm this hypothesis, we have first of all shown how these narratives constitute a back ward glance at the traces and voids that are witnesses to Judeo-Moroccan culture; across roads where history and memory intersect. Secondly, we explained that the tendency to "fictionalize" the family past applies broadly to the works studied. Finally, we shed light on the literary presentation of the history of Morocco in the Judeo-Moroccan work. In fact, this history, particularly the period of the protectorate, the deposition and exile of King Mohammed V, the national struggle for the country's independence, and finally the exodus of Jewish Moroccans, constitute places of memory for the authors, where several collective cultural heritages reign.

**Keywords**: Moroccan Jews, Literature, Culture, History, Memory



## Introduction

Au Maroc, les relations entre Musulmans et Juifs, répartis à travers quasiment l'ensemble du territoire, plus nombreux que leurs coreligionnaires d'Algérie et de Tunisie, étaient bien particulières. Les Juifs du Maroc formaient à l'époque précoloniale la seule minorité religieuse non musulmane du pays. Ils représentaient, aussi, la première communauté juive du monde arabe. Bien que ne dépassant pas 3 % environ de la population marocaine totale, ils ne jouèrent pas moins avant l'instauration du Protectorat, un rôle, qui fut, à maints égards, sans commune mesure avec leur faible poids démographique. Les relations judéo-arabes se situaient entre différenciation et complémentarité, entre autonomie et interdépendance, ce qui établit un réseau d'échange et d'influence perceptible au niveau de la langue, des us et coutumes, de la musique et de la culture en général.

Aujourd'hui, il est vrai que si l'on excepte certains quartiers du centre de Casablanca, la présence juive au Maroc n'est plus très évidente. Sauf exception, tous les écrivains juifs s'expriment désormais ailleurs qu'au Maroc ; mais, loin d'avoir tari dans l'exil, leur inspiration semble retrouver, aux sources de la mémoire et souvent dans l'humour, un second souffle. Les auteurs en quête de leur histoire et de leur destin personnel se retrouvent ainsi bien souvent, et parfois malgré eux, investis dans une mission plus globale, celle de retranscrire l'histoire collective et d'imaginer un futur commun.

Le point partagé entre eux est que tous sont animés par un même malaise, engendré par l'éloignement de leur source juive marocaine. Ce vieux malaise se traduit de nos jours par l'impression qu'en exil, leur culture étouffe et ne survit plus que grâce à la transmission des souvenirs. Ecrire participe donc d'une volonté d'inscription d'une expérience ou d'un passé singulier dans la trame plus collective de la communauté nationale. Marcel Bénabou évoque, même, un sentiment de « dette » vis-à-vis de sa communauté d'origine et la nécessité de la faire connaître auprès du plus grand nombre de métropolitains, public pour lequel « le judaïsme marocain était ignoré ou, pis encore, méconnu. »<sup>1</sup>

A travers quelques œuvres judéo-marocaines d'expression française, nous nous pencherons sur ce qu'était encore vivant dans les mémoires, en tant que partie d'un ensemble plus vaste de souvenirs reflétant, un patrimoine commun. Nous focaliserons essentiellement notre analyse sur la narration d'une pluralité de souvenirs permettant de recomposer les fragments d'une histoire perdue.

### 1. La littérature judéo- marocaine au service de l'histoire

Rappelons tout d'abord que durant la période coloniale, l'historiographie des juifs du Maghreb n'était pas très scientifique. Selon l'historien Benjamin Stora, si « l'histoire des juifs du Maghreb [...] a été si discrète dans le champ des études consacrées au Maghreb et dans l'histoire intérieure française, c'est parce qu'elle a été considérée presque sans objet. »<sup>2</sup> C'est à la littérature non scientifique que revient, alors, la responsabilité de mettre en récit l'histoire des communautés juives<sup>3</sup>. Ainsi, un nombre important des écrivains d'origine maghrébine semble motivés à apporter des témoignages sur un passé collectif voué à l'oubli. Dans cette perspective, l'écrivain prend en charge une responsabilité face à l'histoire collective ; « le

---

<sup>1</sup> Marcel Benabou, *Jacob, Ménaïem et Mimoun. Une épopée familiale*, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XXe siècle », 1995, p.45.

<sup>2</sup> Benjamin Stora, « Préface : Les Juifs du Maghreb, entre passion d'Occident et désirs d'Orient », *Archives juives*, n° 382, février 2005, p. 4.

<sup>3</sup> Ewa Maczka, « Mémoire retrouvée pour histoire oubliée. L'expression littéraire des juifs originaires d'Afrique du Nord dans le contexte postcolonial », *Mouvements*, HS, n° 1, 2011, pp. 45-54.

récit de la littérature peut être considéré lui aussi comme exercice des mémoires possibles de l'histoire, mais que cet exercice ne renvoie à d'autres garanties que sa propre responsabilité. »<sup>4</sup> Dans le cas du judaïsme maghrébin, l'écrivain est non seulement passeur d'histoires, mais aussi entrepreneur de l'écriture d'une histoire considérée comme « oubliée » d'un passé « délaissé », des « points aveugles de notre passé »<sup>5</sup>, pour reprendre l'expression de Christa Wolf. Par ailleurs, comme le souligne Paul Ricœur, « le récit de la fiction est quasi-historique dans la mesure où les événements irréels qu'il rapporte sont des faits passés pour la voix narrative qui s'adresse au lecteur; c'est ainsi qu'ils ressemblent à des événements passés et que la fiction ressemble à l'Histoire. »<sup>6</sup>

Un thème récurrent chez nos écrivains, alors, est celui du lien écriture/mémoire. La mise en écriture narrative de la mémoire sauvée des plages menaçantes de l'oubli, emprunte, dans leurs travaux, les chemins homériques d'une épopée humaine polyphonique et aborde la longévité plus que deux fois millénaire où la mémoire et le temps bourgeonnent d'un Maroc confronté à ses histoires, petites et grandes, passées ou à venir. L'espace temporel dans lequel sont encadrés les thèmes historiques va de l'époque précoloniale jusqu'à la période de l'Indépendance du pays. Les grands moments de l'histoire du Maroc sont passés en revue ; la présence coloniale française et espagnole, la déposition et l'exil du Roi Mohammed V, la lutte nationaliste pour l'Indépendance du pays, l'exode des marocains juifs, et enfin, les changements de la fin du Protectorat.

Nous pourrions alors nous demander dans quelles mesures les écrits des auteurs marocains juifs, qui prennent racines dans les tréfonds anthropologiques et historiques du Maroc, font œuvre de mémoire dont chacune des composantes se transforme à son tour en « lieu de mémoire » ? Comment le récit littéraire juif de langue française permet-il alors de retrouver cette épaisseur temporelle perdue et de lui donner consistance ? Avant de répondre à ces questions nous commencerons tout d'abord par élucider certains aspects, qui entretiennent une relation étroite avec l'Histoire, tels que les lieux de mémoires ainsi que l'écriture fictionnelle

## 2. Histoire et mémoire

Le territoire de l'identité et de la mémoire en diaspora se réfère à la fois aux usages auprès du pays d'accueil, et à la mémoire culturelle de la communauté à laquelle on appartient. La mémoire en question comprend les pratiques sociales, rituelles et événements festifs qui structurent la vie des communautés. Ces rites trouvent leur sens dans le fait qu'ils réaffirment l'identité de ceux qui les pratiquent en tant que communauté<sup>7</sup>. Ceci rejoint l'affirmation de Georges H. Mead qui estime que : « (...) Si l'individu se reconnaît une identité, c'est pour une large part en adoptant le point de vue des autres, celui du groupe social auquel il appartient, et celui des autres groupes. »<sup>8</sup> En effet, si la mémoire relate l'identité d'origine de la communauté judéo-marocaine, elle contribue également à reconstruire l'identité de la communauté diasporique, en permettant l'identification par rapport à la culture d'origine et en affirmant la différence par rapport aux autres.

---

<sup>4</sup>Emmanuel Bouju, *La transcription de l'Histoire : essai sur le roman européen de la fin du XXe siècle*, Presses universitaires de Rennes, coll. « Interférences », 2006, p. 39.

<sup>5</sup>*Ibid.*

<sup>6</sup>Paul Ricœur, *Temps et récit 3. Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1991, p. 345.

<sup>7</sup>UNESCO, « Pratiques sociales, rituels et événements festifs, (vers une définition) », Dernière mise à jour le 23 mars 2009, consulté le 14 Décembre 2016, URL : <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php>

<sup>8</sup> Catherine Halpern, *Identité(s) : l'individu, le groupe, la société*, Auxerre, éditions Sciences Humaines, 2004, p37.

L'affirmation des identités culturelles, qui proclamaient la fin des grands récits de l'Histoire, prend, pour certains Juifs, la forme d'une quête culturelle et d'une recherche d'appartenance qui se reflète dans le domaine littéraire ou des études. A partir des années 1970, des revendications mémorielles, constituent un facteur propice à l'essor de la littérature des groupes issus des ex-territoires coloniaux du Maghreb appartenant à la France, Canada, Etats unis, etc. La mémoire comme objet d'études, envahit les débats, en tant qu'élément central de l'identité de ces groupes en pleine affirmation. Ainsi émerge un nouveau paradigme mobilisateur de reconnaissance des prises de position mémorielles des « minorités »<sup>9</sup> ; le « moment mémoire » dont le projet de Pierre Nora est un élément fondateur et qui permet une certaine patrimonialisation des cultures dites minoritaires ou marginalisées en inscrivant dans le roman les versions oubliées ou tues de leur passé colonial.

Dans l'introduction de son ouvrage, *Les lieux de mémoire*, Pierre Nora prend soin de distinguer mémoire et Histoire de la façon suivante : « La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie [...] L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lieu vécu au présent éternel ; l'histoire, une représentation du passé. »<sup>10</sup> D'après Nora, l'Histoire est, donc, constituée par des événements situés dans le passé, tandis que la mémoire est quelque chose de vivant<sup>11</sup>. Ainsi, il établit une distinction entre la signification de l'histoire, plutôt de nature universelle, d'un côté, et la mémoire, à la fois collective et individuelle, de l'autre côté. La mémoire est de caractère affectif, réconfortant et ajustable par l'émotion qu'elle suscite. Pierre Nora la décrit ainsi : « Parce qu'elle est affective et magique, la mémoire ne s'accommode que des détails qui la confortent. »<sup>12</sup> Paul Ricoeur affirme qu'« on ne se souvient pas seulement de soi, voyant, éprouvant, apprenant, mais des situations mondaines dans lesquelles on a vu, éprouvé, appris. »<sup>13</sup> En outre, de nombreux psychologues ont démontré la tendance des sujets à oublier les événements désagréables plus rapidement que les autres, et également à atténuer avec le temps le côté déplaisant de certains souvenirs, à procéder par raccourcis et omissions. D'une manière générale « l'optimisme mémoriel » l'emporterait sur le pessimisme<sup>14</sup>.

La diffusion et la valorisation de l'approche interdisciplinaire en sciences humaines et sociales contribuent également à l'hybridation de l'Histoire et de la littérature qui entrent en débat et s'alimentent l'une de l'autre. On a ainsi, un duo inséparable : une histoire critique, pensée comme scientifique, qui porte non sur les faits et les Hommes, mais plutôt sur leur trace dans la mémoire collective, et une mémoire à l'égal de l'Histoire dont la construction est riche de symboles considérés comme porteurs de significations par rapport à ce passé. « Non plus les déterminants, affirme Pierre Nora, mais leurs effets ; non plus les actions mémorisées ni même commémorées, mais la trace de ces actions et le jeu de ces commémorations ; pas les événements pour eux-mêmes, mais leur construction dans le temps, l'effacement et la résurgence de leurs significations ; non le passé tel qu'il s'est passé, mais ses réemplois permanents, ses usages et ses mésusages, sa prégnance sur les présents successifs ; pas la tradition, mais la manière dont elle s'est constituée et

<sup>9</sup> EwaEwaTartakowsky, *Les Juifs et le Maghreb. Fonctions sociales d'une littérature d'exil*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, coll. « Migrations », 2016, p. 65.

<sup>10</sup> Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, t.1 : La République*, Paris, Gallimard, 1984, p. 19.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Paul Ricoeur, *Temps et récit 3. Le temps raconté*, op.cit., p. 79.

<sup>14</sup> Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Armand Colin, 2005, P. 132.

transmise. »<sup>15</sup> L'historien serait, donc, de plus en plus amené à prendre en compte des sources orales rendant possible une histoire de la mémoire.

### **3. Lieux de mémoire et écriture fictionnelle de l'Histoire**

#### **3.1. Lieux de mémoire**

Par la notion de « Lieux de mémoire », Pierre Nora se réfère à une mémoire « sensible à tous les transferts, écrans, censures ou projections. »<sup>16</sup> Ce sont les lieux qui appartiennent à la mémoire, qui en sont le produit, qui en viennent plutôt que les lieux où la mémoire s'incarne. Chez Pierre Nora, le concept de « lieu de mémoire » désigne une « reconstitution volontaire d'un passé, d'une conscience de l'Histoire. »<sup>17</sup> Cette prise de conscience suscite la sauvegarde d'éléments et de symboles considérés comme porteurs de significations par rapport à ce passé. Les espaces et lieux de mémoire forment des patrimoines culturels pouvant rappeler l'identité de la communauté diasporique. Les constituants culturels de ces patrimoines sont variables, quoique le langage, les coutumes, les rites, le passé historique, la mémoire commune, les croyances, les traditions et usages ainsi que les savoirs restent des points essentiels. Les espaces et lieux de mémoire créent, en effet, un lien et une reconnaissance entre les personnes membres d'une même communauté. Ces particularités ne peuvent se perdre dans la mesure où elles assurent l'identité et la perception d'appartenance aux membres d'un groupe, ayant la même histoire, le même passé et la même mémoire. Selon André Reszler et Alison Browning, les lieux et espaces de mémoire peuvent incarner « la religion, l'histoire, la langue, les institutions politiques et sociales, le système juridique, la mythologie de la communauté »<sup>18</sup> ce qui forme la spécificité identitaire d'une population.

#### **3.2. Histoire et écriture fictionnelle**

Dans les écrits littéraires judéo-marocains, l'Histoire est investie par l'écriture et l'imaginaire pour être réactualisée et servir à faire reconnaître et mettre en valeur le passé d'une communauté voué à l'oubli. Dans certains récits, les événements historiques sont racontés comme s'ils relevaient du temps privé, bien que les auteurs aient conscience de leur importance. Dans d'autres, les événements perçus comme historique n'y sont pas complètement soumis, ils sont comme imposés de l'extérieur, et bien qu'ils aient un impact sur la vie, ils ne se laissent pas complètement inclure dans ce sur quoi les hommes ont prise. On parle, alors, d'une tendance à fictionnaliser l'Histoire. Rappelons que les années 1970, avaient vu surgir le débat sur le caractère fictionnel de l'écriture de l'histoire, et inversement, sur la portée scientifique de la littérature. En France, Michel de Certeau, Paul Ricœur et Jacques Rancière renouvellent le débat épistémologique<sup>19</sup> ; tout en mettant en lumière le caractère narratif et littéraire de l'écriture de l'Histoire, ils soulignent l'exigence de vérité du discours historique, qui l'oppose à toute écriture littéraire.

La littérature aurait alors, une portée cognitive dans la mesure où elle serait porteuse de nouveaux cadres de référence au monde réel et de modalités inédites dans la construction de connaissances<sup>20</sup>. Selon Paul Ricœur, c'est justement cette dimension imaginaire de la littérature qui permettrait de révéler des modalités détournées pour se référer à la réalité: « La

---

<sup>15</sup> Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, t.1 : La République*, op.cit., p. 24.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.26.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> André Reszler et Alison Browning, *L'Europe et les intellectuels (idées intellectuelles)*, Gallimard, 1984, p. 383.

<sup>19</sup> Ewa Tartakowsky, *Les Juifs et le Maghreb. Fonctions sociales d'une littérature d'exil*, op.cit. p.67.

<sup>20</sup> *Ibid.*



fiction a, si l'on peut dire, une double valence quant à la référence : elle se dirige ailleurs, voire nulle part ; mais parce qu'elle désigne le non-lieu par rapport à toute réalité, elle peut viser indirectement cette réalité, selon ce que j'aimerais appeler un nouvel effet de référence. Ce nouvel effet de référence n'est pas autre chose que le pouvoir de la fiction de redécrire la réalité. »<sup>21</sup> D'après Paloma Diaz-Mas, il y a deux tendances chez les écrivains sépharades de nos jours par rapport à leur héritage culturel, « la fictionnalisation du passé familial » et « la récupération de la mémoire de l'histoire récente. »<sup>22</sup> Elle explique, par la suite, ces phénomènes récents de la façon suivante : « [...] par le fait qu'ils sont conscients d'avoir réussi à connaître (directement dans le cas des plus âgés et indirectement, pour les plus jeunes, au travers de leurs pères et grands-pères) le monde traditionnel des anciennes communautés sépharades d'Orient et du Maroc, en grande partie déjà disparu et qui risque de tomber dans l'oubli. »<sup>23</sup> Dans ce contexte, la production littéraire des auteurs d'origine judéo-marocaine trouve pleinement sa place dans la mesure où elle revendique la nécessité de sauvegarder le passé par une écriture fictionnelle fortement inspirée de l'Histoire.

#### 4. L'histoire du Maroc en littérature

Le complexe du passé, honteux ou glorieux, mythique ou symbolique, poétique ou prosaïque, est une donnée existentielle caractérisant toute communauté. Cela explique en partie la hantise du passé dans les récits judéo-marocains. Il s'agit de textes où se manifeste de manière incessante et presque obsessionnelle un rapport particulier avec l'histoire du Maroc qui offre un excellent exemple d'une telle interdépendance au niveau de la mémoire collective. Par son histoire coloniale, au sein de son « propre » passé, il se trouve plusieurs héritages culturels collectifs, plusieurs mémoires alternatives. Sans être un récit historique ou historico-fictif, les récits se distinguent également par le personnage qui revient du passé et s'invite à l'écriture dans l'espace d'une illumination. En fait l'histoire du Maroc constitue pour beaucoup d'écrivains marocains juifs un lieu de « mémoires multiples » ; il est donc d'autant plus remarquable qu'elle soit fréquemment exprimée dans la littérature, comme le note Zineb Ali- Benali, « Les fictions romanesques interpellent l'Histoire et la travaillent sur ses marges et dans ses oublis, mais aussi dans les zones de turbulence là où le sens n'est pas encore venu, où le sens n'est pas encore stabilisé. »<sup>24</sup> C'est donc sans doute pour revivre cette riche histoire millénaire du Maroc que les auteurs marocains juifs transmettent, un patrimoine voué à l'oubli. Nous pourrions, alors, nous demander dans quelles mesures les récits de ces auteurs reflètent-ils l'histoire à l'épreuve des enjeux mémoriels ?

##### 4.1. La représentation littéraire de la période coloniale

Instaurée au Maroc, suite au traité franco-marocain conclu à Fès, le 30 Mars 1912, la période du Protectorat français constitue une phase importante dans l'Histoire du Maroc. Qu'il s'agisse du symbole de la résistance rifaine, de la politique d'assimilation des marocains juifs ou des méthodes douteuses pour réduire au silence un peuple affamé, beaucoup d'écrivains marocains juifs lui attribue un rôle dévastateur. D'ailleurs, Edmond Amran El Maleh nous propose une approche singulière de cette période historique durant laquelle le rôle de la colonisation française, dans la transformation de la société marocaine, était inéluctable. Dans *Parcours immobile*, l'auteur évoque un événement majeur qu'a connu la période du Protectorat français, c'est celui de la préparation à l'exil du roi fomenté par la France :

<sup>21</sup> Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 246.

<sup>22</sup> Paloma Diaz-Mas, *Les mayorales épuisées : Petite histoire dans Contes des amis*, Barcelone, Laura Freixas, Anagrama, 2009, p. 112.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Zineb Ali- Benali, *La Balade des djinns*, Alger, Casbah, 2004, p. 234.

« [...] dans le ventre de l'histoire d'étranges monstres hybrides étaient en gestation. Le chœur mémorial historial : c'était très simple [...]. On fera marcher les tribus, le bled « siba » berbère c'est pas les quelques trublions fassis travaillés par les agents de Moscou ça c'est facile à avaler on demandera à notre Hadj Thami de monter une croisade au nom de la religion pour débarquer le sultan on mettra ce vieux-là à la place les oulémas avec quelques flics ça ne fera pas de problème pour le reste il y a des hommes de « Présence française » et la police qui a la situation bien en main [...] hommage de la nuit à l'étoile des civilisateurs. »<sup>25</sup>

La modalité narrative fictionnelle introduite par le syntagme nominal « d'étranges monstres hybrides », permet à El Maleh de créer une nouvelle histoire ludique afin de se libérer de ce lourd poids de l'histoire coloniale. C'est justement ce qu'il explique à travers ses entretiens avec Marie Redonnet, notamment à propos de *Parcours immobile*. « Dans mon livre, affirme-t-il, la présence française, l'exil du roi, le Glaoui, je l'évoque sous la forme jubilatoire, dans une espèce de délire. Il apparaît qu'une façon de se défendre de l'importance des événements est de les traiter de façon ludique. Ce qui est important, ce n'est plus alors tellement l'événement mais la façon de l'avoir vécu dans l'écriture. »<sup>26</sup> A travers *Le Retour d'Abou El Haki*, roman qui relate pratiquement toute l'Histoire du Maroc, Moulay Aboubaker, personnage principal, brosse un tableau noircissant de la situation sociale désastreuse du Maroc colonisé :

« Ces Français qui viennent chez nous, se prétendant porteurs des plus brillantes parures de la civilisation, gardiens uniques de ses conquêtes, de ses impérissables valeurs spirituelles et morales, [...] Eh bien qu'en est-il une fois dissipé le mirage des illusions ? On les voit, ces imposteurs, pillards sans foi ni loi [...] ils ont éteint les lumières, tari les sources, effacé de la carte les noms de ces espaces de la civilisation née dans le brassage des peuples féconds de l'Orient, cette civilisation qui a ouvert des fenêtres dans les ténèbres où durant des siècles, ils se sont trouvés plongés. [...] voyez ce qui fait leur arme la plus efficace c'est notre ignorance, notre amnésie. »<sup>27</sup>

Dans ce monologue lyrique, Moulay Aboubaker relate les abus de pouvoir du colonisateur, ses injustices, son arrogance et le pillage qu'il a commis. Cela n'a rien de très surprenant lorsqu'il s'agit de critiquer une colonisation. Ces visées colonisatrices régies par des fantasmes de pouvoir ont été évoquées encore une fois, dans *Mille ans, un jour*, à travers les propos d'un commandant discutant avec son collègue :

« Ecoutez, je voulais dire, voilà maintenant je suis en fin de carrière, je suis arrivé jeune officier comme vous maintenant, [...] moi je me souviens, on voyait arriver des émissaires, des caïds, des seigneurs, on négociait, on parlementait, on organisait le coup de main pour peser sur la négociation, on bombardait un souk ou les champs pendant les

<sup>25</sup> Edmond Amran El Maleh, *Parcours immobile*, Paris, Maspéro, 1980, pp. 246 -247.

<sup>26</sup> Marie Redonnet, *Entretiens avec Edmond Amran El Maleh*, publication de la fondation Edmond Amran El Maleh, Grenoble, La Pensée sauvage, 2005, p. 116.

<sup>27</sup> Edmond Amran El Maleh, *Le Retour d'Abou El Haki*, Grenoble, La pensée sauvage, 1990, p. 64.



*labours, on bloquait les points d'eau, c'était de bonne guerre, d'ailleurs il ne faut pas l'oublier ils ne comprennent que le langage de la force. »<sup>28</sup>*

Parce que ce roman se veut aussi une galerie de portraits, El Maleh nous présente celui de Si Hamza, musulman pieux, père de Majid et ami proche de Nessim. Majid vient d'être arrêté pour activité subversive anti-coloniale, et son père va plaider son cas auprès de l'autorité coloniale française. Bien que Si Hamza soit une figure respectée, et que son fils, Majid, ait appris sa ferveur révolutionnaire en tant qu'étudiant boursier en France, choisi exprès par le commandant français local comme jeune intellectuel prometteur, la rencontre dramatique entre les deux hommes entend signifier la supériorité et le mépris du commandant Legaye à l'égard de Si Hamza en particulier, et de tout colonisé marocain en général :

*« Les mots martelés pleuvaient en mitraille sur le fqih, les mots arabes, gbeddar, khain, à l'adresse du fils indigne, cherchaient à atteindre le père, kelh, kelh, le commandant perdait la mesure, Si Hamza sous l'affront [...] restait impassible, digne, retranché dans le murmure des versets du Coran, mais en son fort intérieur la brisure était brutale, nette, le commandant, plus retenu, vibrail grave : França, França, vierge pure, généreuse, menacée par de vils chiens, comment ! Comment ! [...], França, França, une amie, une mère généreuse qui apporte ses bienfaits, qu'est-ce que vous étiez, ya Si Hamza, il y a à peine quelques années des barbares cruels avides de sang, de pillages, des chacals au ventre affamé rodant dans la pierraille, hurlant à la mort ! Cantillation! »<sup>29</sup>*

Ici, l'arrogance du colon français est mise en scène à travers ce commandant qui exulte, insulte et méprise Si Hamza tout en confirmant la supériorité française. Quant au *fqih*, il ne l'entend déjà plus. Retranché dans le bercement des versets du Coran, ce dernier confirme sa foi en dieu puissant, son attachement à la famille et à la patrie. Marcel Bénabou, quant à lui, se souvient de la période de l'Indépendance comme l'une des périodes les plus agitées :

*« [...], puisqu'elle vit la déposition, puis l'exil du sultan (on ne l'appelait pas MohammedV, mais sidi Mohamed ben Youssef), ce qui devait mener, moins de trois ans plus tard à la fin de Protectorat. »<sup>30</sup>*

Dans *Mogador Mon Amour*, récit fictionnel qui témoigne de la coexistence pacifique et des interférences socioculturelles entre communauté juive et musulmane pendant la période coloniale, les événements historiques nationaux et internationaux occupent une place certaine. Qu'il s'agisse de la Première Guerre Mondiale, ou encore de la restauration du Protectorat au Maroc, l'auteur dénonce le racisme anti-juif de la part de l'Occidental. A l'instar de leurs coreligionnaires en Europe ; les marocains juifs se voient méprisés et évincés par le colonisateur. Miriam, personnage principal de l'œuvre, rapporte :

*« Les mesures vexatoires atteignirent des proportions démesurées. Les indigènes étaient continuellement et injustement maltraités par la police, et nous ressentions tous une dégradation humiliante, jusque dans l'unique cinéma de la Scala qui réservait ses loges et son balcon aux Européens, tandis que les Mogadoriens devaient se contenter de places inconfortables à proximité de l'écran. »<sup>31</sup>*

<sup>28</sup>Edmond Amran El Maleh, *Mille ans, un jour*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1986, pp.72-73.

<sup>29</sup>*Ibid.*, pp.70 -71.

<sup>30</sup> Marcel Bénabou, *Jacob, Ménahem et Mimoun. Une épopée familiale*, op.cit., p. 72.

<sup>31</sup> Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, Casablanca, Eddif, 1990, pp. 171 – 172.

La police prend plaisir à massacrer constamment et illégalement les autochtones qui se voient humiliés dans les lieux publics. En dépit de tous les efforts déployés par le souverain, le racisme atteint son apogée à Mogador, certains français impulsifs hantés par la haine et les préjugés aveugles, insultaient, agressaient et traitaient de vauriens les citoyens juifs.

*« A Mogador, nous vivions maintenant à la maison comme des reclus [...] Nous étions devenus volontairement nos propres prisonniers plutôt que de risquer une confrontation inévitable avec les quelques français [...] à la solde de Vichy. »<sup>32</sup>*

En outre, on interdisait aux Juifs de poursuivre leurs études dans certains établissements : *« l'école européenne [...] ferma pratiquement ses portes aux jeunes détenteurs du Certificat d'Etudes Primaires. »<sup>33</sup>* Il est à rappeler que cette mise en mots littéraires de l'Histoire participe à la patrimonialisation de la production culturelle du groupe et du passé porté par cette production. Cette notion de patrimonialisation renvoie à la construction valorisante du patrimoine, ici mémoriel et historique. D'autres événements historiques évoqués par la narratrice de *Mogador Mon Amour* portent sur les premières années de la seconde guerre mondiale, quand les nazis étaient décidés à exterminer les Juifs, poussant la hantise jusqu'à recommander aux régimes, amoraux, sous leur contrôle, la déportation de ces indésirables :

*« Les nazis, écrit Marcel Crespil, insistaient maintenant pour trouver une solution radicale au problème juif, poussant la hantise jusqu'à demander aux gouvernements sous leur tutelle, de se débarrasser de leurs ressortissants hébreux. »<sup>34</sup>*

En effet, Casablanca va être le théâtre de flambées de violence et de déprédations commises par des antisémites, qui vont jusqu'à profaner des lieux de culte :

*« Des éléments antisémites profitèrent du désordre régnant à Casablanca pour massacrer et saccager les magasins de nos coreligionnaires. En fait l'opinion publique ne sera vraiment ébranlée qu'à la suite de la profanation de la synagogue de rabbi Eliahu. »<sup>35</sup>*

La perte de la guerre par les gouvernements pronazis épargnera aux marocains juifs les tortures physiques et psychologiques qu'ont connues leurs coreligionnaires européens. Ils pensent désormais à mener une vie paisible :

*« J'ai souvent tremblé, rapporte Miriam, à la pensée que si les collaborateurs allemands étaient sortis triomphants de la bataille, les juifs marocains avaient sans doute subi le même sort horrible que leurs frères européens. Mais heureusement, les choses se passèrent autrement. [...] une fois la guerre terminée et la prospérité revenue, nous pourrions à nouveau vivre en paix. »<sup>36</sup>*

La situation des marocains juifs commence à s'améliorer progressivement après l'accès au pouvoir des Gaullistes en 1945. La communauté juive s'évertue même à panser ses plaies et à oublier les cruautés de l'Holocauste. Il faut souligner à cet égard que l'inscription de l'Histoire dans la littérature, remplit bien une fonction de reconnaissance d'un passé qui

---

<sup>32</sup>*Ibid.*, p. 172.

<sup>33</sup>*Ibid.*, pp. 136 – 137.

<sup>34</sup>*Ibid.*, p. 173.

<sup>35</sup>*Ibid.*, p. 179.

<sup>36</sup>*Ibid.*, p. 186.

jusqu'au là « ne passe pas », pour reprendre l'expression d'Henri Roussio et d'Eric Conan, employé à propos de la période vichyste de la France.<sup>37</sup>

## 4.2. Le départ

### 4.2.1. Le départ entre fiction et récit historique

L'infrastructure du départ mise sur pied par le mouvement sioniste au Maroc suffit-elle à expliquer les départs massifs des marocains juifs ? Certes non. Un ensemble de facteurs économiques et sociopolitiques ont contribué au déracinement de la communauté juive marocaine et à sa transplantation en Israël. Proclamation de l'Etat d'Israël, mouvement sioniste au Maroc, panarabisme, conflits Israélo-arabes, antisémitisme, sentiment d'insécurité, constituaient tous des facteurs déterminants de l'exode. Des départs qui, de nos jours, soulèvent encore de l'incompréhension et un sentiment de malaise. Ce contexte historique et sociopolitique, notamment la manière triste et dramatique dont la plus grande partie des communautés juives quittèrent leur pays, fut en partie fictionnalisée dans la littérature judéo-marocaine, comme il sera montré par la suite.

Avec la montée du panarabisme au lendemain de la proclamation de l'Etat hébreu, les marocains juifs étaient persuadés que tôt ou tard, ils quitteront le pays pour d'autres horizons. Le départ est une affaire conclue dont seules les circonstances retarderont ou précipiteront l'exécution. Cette fin s'inscrit sous le signe de la fatalité. Tout Juif y est préparé dès sa naissance. Sa présence sur le sol marocain est alors éphémère. C'est tellement ancré dans les esprits qu'il était inutile d'en parler. Entre coreligionnaires, on se comprenait à demi-mot ; quelques sous-entendus suffisaient à évoquer un événement douloureux et inéluctable :

*« On s'accrochait avidement aux bonnes paroles, aux témoignages de coexistence, à tout indice allant dans le sens de l'apaisement. On savait pertinemment que cela ne changerait rien à l'issue finale, mais qu'il était doux d'entretenir l'illusion ! »<sup>38</sup>*

En 1947 déjà, des immigrations clandestines sont organisées depuis l'Algérie et ce malgré l'interdiction des autorités marocaines :

*« [...] on refusait aux Juifs désormais le droit d'émigrer en ne leur délivrant pas de passeport marocain. [...] cette minorité choisira donc de partir clandestinement... »<sup>39</sup>*

Alors que certains Juifs frétille d'impatience à l'idée de partir en Israël, d'autres, par contre, s'entêtent à rester au Maroc puisqu'il leur est difficile de s'arracher de leur terre natale. Toutefois, la discrimination, l'insécurité et les conditions misérables dans lesquelles vivaient les Juifs dans les mellahs, ne leur laissaient pas le choix :

*« Si pour certains coreligionnaires, rapporte Marcel Bénabou, l'attrait d'Israël était devenu magnétique, l'abandon de la terre marocaine fut inacceptable pour d'autres. [...] Ils étaient maintenant tous dépassés par les événements et ils doivent faire un choix : [...] prendre le risque de partir, ou alors rester et vivre avec l'incertitude de leur sort. »<sup>40</sup>*

<sup>37</sup> Henry Roussio et Eric Conan, *Vichy, Un passé qui ne passe pas*, Paris, Fayard, 1994.

<sup>38</sup> Edmond Amran El Maleh, *Parcours immobile*, op.cit. p. 149.

<sup>39</sup> Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, op. cit., p. 333.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 286.

La fin du Protectorat, avait nourri des sentiments de crainte et d'insécurité. « Les français allaient quitter le Maroc dans un temps proche, et [...] leur protection devenait une énigme insoluble. »<sup>41</sup>. Les Juifs commençaient, alors, à se soucier de leur situation. Afin de les rassurer sur leur sort, le serment prononcé dès les premiers jours de l'Indépendance par le roi Mohamed V fut confirmé par le roi Hassan II, dès la mort de son père. L'un comme l'autre confirmèrent que la communauté juive faisait partie intégrante du Maroc et que les Juifs étaient marocains au même titre que les Musulmans. Ils vont être apaisés suite à la proclamation d'Hassan II.

*« [...] Sa majesté [...] fit savoir que sa politique envers eux ne différerait en rien de celle de son illustre père. [...] Au Maroc la nouvelle monarchie constitutionnelle garantissait désormais les mêmes droits à tous les citoyens marocains devant la loi. [...] Le roi clamait publiquement que les Juifs et les Chrétiens étaient libres de pratiquer. »<sup>42</sup>*

Le roi Hassan II était conscient que les conflits du Proche Orient risquent de diviser les deux communautés, c'est ainsi qu'il avait déclaré : « Je dois reconnaître que la politique du XXème siècle n'a rien fait pour rapprocher les Juifs et les Musulmans. Le regard de certains d'entre vous se tourne vers Jérusalem comme le regard des Musulmans vers la Mecque. Je vous comprends. »<sup>43</sup>. Nicole Elgrissy Banon se rappelle de ces tensions communautaires engendrées par les conflits israélo-arabes, et qui poussaient les marocains juifs à quitter leur terre ancestrale. La narratrice rapporte:

*« La paranoïa se mit à prendre d'énormes proportions au fur et à mesure de l'étendue des conflits israélo-palestiniens. Chaque annonce de mort dans le clan arabe mettait la communauté juive marocaine dans un terrible état d'angoisse. Ils s'interrogeaient sur la réaction de leurs collègues ou associés musulmans au lendemain de ces nouvelles. Le moindre petit litige avec un marchand de légumes musulman prenait des allures politiques. Chaque samedi dans les synagogues, on faisait le bilan des départs et toutes les discussions tournaient autour de ce sujet. »<sup>44</sup>*

Dans ce contexte socio politique tendu, Malgré les sentiments d'amour et de fidélité à une monarchie qui les a longuement protégés, l'inquiétude mélangée de scepticisme à propos des intentions des Arabes a accéléré le départ des marocains juifs à une allure rapide :

*« Les départs s'accéléraient [...] et chaque jour l'on pouvait entendre autour des cars bondés d'émigrés, les cris déchirants des parents qui se séparaient de leurs enfants. »<sup>45</sup>*

Ce récit historique sur le départ des Juifs, fictionnalisé à travers la littérature, constitue un regard en arrière sur les traces et les vides qui sont des témoins de la culture judéo-marocaine. Un carrefour où se renouent des liens, cassés par l'Histoire, où l'identité et la mémoire individuelle se joignent aux mémoires de la conscience collective, là où l'Histoire et la mémoire se croisent.

#### **4.2.2. Le départ : un moment douloureux**

<sup>41</sup>Victor Malka, *La mémoire brisée des juifs du Maroc*, Paris, Entente, 1978, p. 70.

<sup>42</sup> Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, op. cit., pp. 334 – 335.

<sup>43</sup>Victor Malka, *La mémoire brisée des juifs du Maroc*, op. cit., p. 18.

<sup>44</sup>Nicole Elgrissy Banon, *La Renaissance, mémoires d'une juive marocaine patriote*, Afrique Orient, 2010, p. 42.

<sup>45</sup>*Ibid.*, pp. 68 – 69.

Quoiqu'ils soient de plus en plus nombreux à quitter ce Maroc où ils ont vu le jour, le moment fatidique du départ et de la séparation avec leur terre et avec les leurs s'avère pathétique pour les Juifs. Nicole Banon se revoit encore au haut de ses neuf ans, déchirée, déchiquetée, affrontant l'énorme tristesse de « *devoir dire adieu à tous les membres de [sa] famille et à [leurs] voisins juifs décidés à quitter le Maroc.* »<sup>46</sup> La narratrice se rappelle que certains Musulmans sont venus leur faire les adieux, ou simplement ils sont là, incapables de contenir leurs émotions et se mettent à pleurer à chaudes larmes la séparation avec leurs amis et frères, avec lesquels, ils ont vécu la joie et la tristesse :

*« Je revois encore ces séparations en larmes, ces déchirures affectives entre Juifs et Musulmans pendant presque la totalité des années 70. »*<sup>47</sup>

Alors que d'autres, plus influencés par le Panarabisme, paraissent soulagés de voir partir ces indésirables et ne manquent pas de leur lancer des propos mordants et déplaisants :

*« [...] D'autres, imprégnés des paroles vibrantes de la radio du Caire qui exhortait l'importance du Panarabisme dans le monde, [...] faisaient des remarques désobligeantes au passage de ces infortunés, de ces chiens (kelb)... »*<sup>48</sup>

En fait, le départ constituait pour beaucoup de marocains juifs un moment douloureux. De surcroît, il engendre chez d'autres des sentiments d'hésitation et de remords. Miriam, personnage principal de *Mogador Mon Amour*, a du mal à s'arracher d'une telle terre ancestrale et bienveillante dans laquelle elle a passé des moments forts de sa vie. En effet, elle est envahie par des sentiments de mélancolie, de regret et d'ingratitude face à un pays hospitalier qu'elle vient de quitter :

*« J'eus la triste impression que mon pays me faisait ses adieux... à moi, la femme ingrate. Je fus alors saisie par le remords... »*<sup>49</sup>

Eparpillée entre ses obligations envers le pays de son enfance et le désir de s'installer en Israël, elle finit par se ressaisir, en formant le vœu que les concitoyens marocains juifs et les Israéliens ne se heurtent jamais dans un combat :

*« Je me suis [...] demandée si d'un point de vue moral, en quittant mon pays natal, je ne manquais pas à mon devoir patriotique. [...] le Maroc était le seul pays que je connaissais vraiment ; j'y étais née, mais était-il ma patrie ? [...] je crus élucider le dilemme lorsque je souhaitais ne jamais voir les marocains et les israéliens s'affronter un jour sur les hauteurs du Golan ou dans le désert du Sinaï. »*<sup>50</sup>

Dans une autre perspective, il serait déloyal d'omettre quelques exceptions à cette vogue de départs. La narratrice de *La Renaissance* affirme aussi qu'ils n'étaient pas tous partis en Israël, et ce malgré les circonstances socio-économiques et politiques difficiles. Elle s'incline devant ceux qui poursuivirent leurs idéaux jusqu'à risquer de perdre leur vie et celle de leurs

---

<sup>46</sup>*Ibid.*, p. 21.

<sup>47</sup>*Ibid.*, pp. 43 – 44.

<sup>48</sup> Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, op. cit., p. 287.

<sup>49</sup>*Ibid.*, p. 357.

<sup>50</sup>*Ibid.*, p. 343.



enfants.<sup>51</sup> En fait, les personnes qui ont choisi de rester, l'ont fait par amour pour le Maroc, témoignant, ainsi, d'un intense sentiment d'appartenance et d'un véritable enracinement. Evoquant ce sujet, dans un chapitre intitulé « les restants » de son roman, *La Renaissance*, Nicole Banon n'hésite pas à en faire un constat positif suivi d'une confirmation de son identité marocaine :

*« J'étais heureuse de faire partie des « Restants ». Ceux auxquels on n'avait rien ôté et qui avaient eu le courage de vivre dans leur pays. Avec le recul, je dirai que les restants sont tous ces épicuriens, ces dévoreurs de la belle vie à pleines dents, qui ont pu pendant de longues années après 1967, vivre la liberté d'appeler encore leur épiciers par-dessus leurs balcons. Quel bonheur... »<sup>52</sup>*

Pour les marocains juifs, le lieu d'origine- le Maroc comme site des identités- est précisément celui qui favorise des unités fondamentales et des nostalgies obsédantes. En un mot, il offre la possibilité d'une réhabilitation essentielle pour l'existence. Hanté par le point de départ ancestral, Ami Bouganim va jusqu'à le considérer comme son propre paradis : « *chacun aurait son paradis perdu, et Mogador était le mien.* »<sup>53</sup> L'auteur n'arrive toujours pas à faire le deuil de ce départ douloureux ; le prix de l'émigration serait « *un cocon de chenille qui n'aurait pas donné de papillon et où se conservaient ses souvenirs.* »<sup>54</sup>

### 4.2.3. La déception

En Israël plus qu'ailleurs, l'intégration politique et sociale des marocains juifs s'avère problématique, « parce qu'ils sont larges, ouverts et qu'ils reçoivent mieux que personne au monde ; parce qu'ils sont dévoués, sincères et exubérants et qu'ils n'ont pas le caractère cynique, méfiant et peu expansif des personnes très évoluées ou qui ont beaucoup souffert, on les tient pour des instinctifs, des primitifs, des arriérés... »<sup>55</sup> En débarquant en Palestine, Simon se heurte à la pire des vérités, cette terre n'est plus le lieu rêvé, n'est plus un mythe :

*« Nous serons un peuple comme les autres, avec ses voleurs et ses putains (...) Deux mille ans d'espérances pour s'entendre dire ça. Comme s'il n'y avait pas assez de voleurs et de putains sur la terre. »<sup>56</sup>*

Ami Bouganim, quant à lui, ne juge pas la vie en Israël à l'aune des espoirs messianiques, mais la confronte à la vie passée au mellah de Mogador. C'est par fidélité au judaïsme et pour des raisons politico-philosophiques, paraît-il, qu'il préfère la vie antérieure à celle d'Israël qu'elle qualifie par " l'exil de l'exil " <sup>57</sup> :

*« Là-bas, ils sont devenus citoyens à part entière, ce que peut-être ils n'auraient jamais dû devenir. En échange d'un droit de vote, ils ont perdu leur clandestinité dans l'Histoire et, avec elle, leur dignité. Ils se décomposent, lentement, et dans les rues, on voit errer leurs fantômes, déplacés. Leurs corps sont désormais à Sion, mais leurs âmes? »<sup>58</sup>*

---

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid., p. 109.

<sup>53</sup> Ami Bouganim, « Essaouira de Mogador : Le berceau de Dieu », in Leila Sebbar (dir.), *Une enfance juive en méditerranée musulmane*, Paris, Bleu autour, 2012, p. 74.

<sup>54</sup> Ibid., p. 76.

<sup>55</sup> Shimon Mastey, *Le Pont*, automne 1971, Cité in Victor Malka, *op. cit.*, p. 78.

<sup>56</sup> Pol Serge Kakon, *Rica la Vida*, Arles, Actes Sud, 1999, p. 152.

<sup>57</sup> Ami Bouganim, *Es-Saouira de Mogador*, Louvain-la-Neuve, Avant-propos, 2013, p. 184.

<sup>58</sup> Ibid., p. 181.



Relatant le vivre de certains voisins juifs qui ont émigré en Israël, Nicole Banon affirme qu'on avait essayé toutes les méthodes pour démontrer aux juifs du Maroc que prétendre faire partie des « leurs », était un leurre, toutefois la majeure partie d'entre eux était incapable de haïr un Musulman :

*« Même s'ils avaient été conditionnés, en arrivant là-bas, pour détester celui qui était de l'autre côté du front, ils ne pouvaient pas s'empêcher de continuer à aimer celui qu'ils croisaient tous les jours dans la rue. »<sup>59</sup>*

Depuis qu'il était installé en France, Michel, quant à lui, n'avait plus la même joie de vivre, le même enthousiasme, ni même l'élan généreux qu'il avait par le passé :

*« Il n'était vraiment heureux que dans les paysages aux couleurs chaudes de son enfance, lorsqu'il retrouvait les amitiés de son adolescence. »<sup>60</sup>*

En fait, l'exil et le sentiment de frustration se présentent comme les deux faces d'une même médaille. Le sujet disloqué, étant incapable de se situer, se sent atteint jusqu'aux tréfonds, cet exil semble troubler l'âme de l'auteur et donne lieu à des effets pathétiques.

### **5. La mémoire judéo-marocaine: entre souvenirs personnels et récit historique**

Dans la majorité des écrits judéo-marocains, il est question de faire apparaître le présent de l'écriture dans le récit du passé, l'objectif est de mettre en lumière la tension entre le passé et le présent comme une période de bilan. L'auteur se souvient ; il s'agit certes d'un souvenir personnel, mais aussi d'une anamnèse dont les racines puisent dans quelque chose de collectif. Dans *Abner Abounour*, L'auteur est conscient du fait que son rôle n'est pas principalement de faire de l'Histoire : « mais laissons l'Histoire à ses œuvres. Ce qui importe c'est le cours des affinités qui se dérobe »<sup>61</sup>. Toutefois, il en revient afin de mieux situer les souvenirs personnels : « Le 17 juillet 1936, j'arrivai aux portes de Melilla [...] dans ce Maroc espagnol d'alors. »<sup>62</sup> Les dates indiquées et les événements racontés, de la découverte manquée de Melilla -à cause des troubles de la guerre civile espagnole -à l'époque, prennent la forme d'un témoignage historique. Ainsi, la tentation et la tentative de faire de l'Histoire, de la recréer récidivent :

*« Une petite ville marocaine à l'heure espagnole du lendemain de la Première Guerre mondiale, les années triomphantes de la France victorieuse, établissant le Protectorat sur l'Empire chérifien [...]. Maintenant, maintenant seulement on peut tenter l'impossible, créer ce passé si essentiel, l'arracher aux funérailles de l'Histoire. »<sup>63</sup>*

A travers cette œuvre, El Maleh relate d'autres événements historiques, il remonte jusqu'à sa petite enfance à Safi, sa ville natale, et nous confie que la première église espagnole construite en cette ville jouxtait la maison de sa grand-mère.<sup>64</sup> D'autres faits historiques comme l'implantation des premiers cafés, les premiers cinémas à Safi ou encore l'occupation des villes du Maroc du Nord, restent gravés dans la mémoire du narrateur. En fait, la mémoire puise par définition dans le passé. Mais, comme le souligne Annie Benveniste

<sup>59</sup> Nicole Elgrissy Banon, *La Renaicendre, mémoires d'une juive marocaine patriote*, op.cit., p. 23.

<sup>60</sup> Eliette Abécassis, *Sépharade*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 214.

<sup>61</sup> Edmond Amran El Maleh, *Abner, Abnour*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1996, op.cit., p. 89.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid., pp. 89 - 90.

<sup>64</sup> Ibid., p. 86

dans son étude, *Récits de migration, récits de persécution* : « ce n'est pas l'effacement du passé qui se produit, mais sa transformation de moment historique en moment mémoriel. »<sup>65</sup> Cette construction du recours au passé s'opère par rapport aux enjeux du présent : « Tout homme, toute communauté humaine dispose [selon l'historien allemand Reinhart Koselleck] d'un espace d'expérience vécue, à partir duquel on agit, dans lequel ce qui est passé est présent ou remémoré, et des horizons d'attente, en fonction desquels on agit. »<sup>66</sup>

Chez Eliette Abécassis, l'obsédant de faire connaître une riche histoire du judaïsme marocain prend toute son ampleur dans son roman, *Sépharade*. La vision du passé juif au Maroc transmis par ce récit est formée par différents prismes : le prisme historique, folklorique, pittoresque, narratif, ou personnel. En partant toutefois d'une même base, celle d'un personnage qui donne lieu à une fresque familiale sur trois générations, jusqu'à la dernière qui devait quitter le Maroc. Les intrigues personnelles sont alors insérées à l'avant d'une toile dont l'arrière-plan se compose de traditions, d'ambiances et de mémoires culturelles et historiques des Juifs sépharades et berbères du Maroc à des moments divers de leur passé millénaire ; comme lorsqu'elle relate l'histoire des juifs de Meknès par exemple :

*«La présence juive à Meknès remontait à des temps très anciens, à la création de la ville romaine de Volubilis, au IIe siècle avant l'ère courante. Puis il y eut la venue des juifs espagnols, et beaucoup vinrent s'établir à Meknès. La communauté s'était développée, un mellah avait été construit sur un terrain acheté au sultan pour loger quelques milliers de personnes. Mais la population avait été décimée par de graves épidémies et par la famine. En 1930, un nouveau mellah, aux rues plus larges, aux maisons moins entassées, plus spacieuses et modernes, avait été bâti, nanti d'une multitude de synagogues.»*<sup>67</sup>

Evoquant d'autres événements historiques, la narratrice raconte qu'après la tragédie du bateau pises<sup>68</sup>, le 11 janvier 1961, Michel était convoqué par le roi Hassan II qui lui témoignait de son amour pour ses citoyens juifs :

*« Pourquoi partir ? demanda le roi. Pourquoi nous laisser ici sans vous, alors que vous faites partie de notre histoire, puisque vous êtes marocains ? Vous savez que la nationalité marocaine ne peut se perdre... Pourquoi vous vous séparer de nous, de vous ? Nous ne désirons pas votre départ. J'appartiens à la dynastie des Alaouites : nous vous avons toujours bien traités. Dans l'histoire du Maroc, il y a eu des pogroms et des massacres, je le sais, mais depuis que nous sommes au pouvoir, notre dynastie entretient une relation privilégiée avec les Juifs. Comme l'a dit mon père, le regretté roi Mohammed V : « Les Marocains israélites ont les mêmes droits et les mêmes devoirs que les autres Marocains ». »*<sup>69</sup>

Dans cette perspective, Il est possible d'identifier deux processus distincts liés à la mémoire dans le cadre de la production littéraire d'exil : un processus de remémoration, qui présente

<sup>65</sup> Annie Benveniste, « Récits de migration, récits de persécution. La "petite Turquie" entre mémoire et fiction », *Archives juives*, vol. 42, n° 2, 2009, pp. 41 - 56.

<sup>66</sup> Reinhart Koselleck, « Temps et Histoire », *Romantisme*, n°56, 1987, p. 9.

<sup>67</sup> Eliette Abécassis, *Sépharade*, op.cit., p. 134.

<sup>68</sup> Lors de sa treizième traversée clandestine vers Israël, le navire Egoz, nommé pises, avait coulé entraînant la mort de 44 personnes.

<sup>69</sup> Eliette Abécassis, *Sépharade*, op. cit., pp. 208 – 211.

une approche individuelle, et un processus de mémorialisation<sup>70</sup> qui s'inscrit, lui, dans un cadre collectif. Dans *Récit d'une enfance marocaine*, Roumanoff propose le récit comme objet de restitution de la mémoire de la communauté judéo-marocaine qui est partie en exil après l'Indépendance du pays. Dans le cas en question, le récit est mis en scène comme un lieu qui permet le retour symbolique à l'Histoire et l'enracinement identitaire. Ainsi, le projet d'écriture de soi s'annonce d'entrée de jeu comme inextricable de l'écriture de l'histoire du mellah que la narratrice s'évertue à reconstruire dans les moindres détails, depuis les repas familiaux et la nourriture du Shabbat, les cérémonies religieuses (accompagnant la naissance, la mort, le mariage, le divorce, la circoncision et les fêtes religieuses) en passant par le quotidien avec les voisins musulmans jusqu'aux événements historiques turbulents qui ont ébranlé la vie du mellah pour toujours avec la venue du Protectorat français en 1912, comme le souligne Guy Dugas dans la préface de ce roman, *Récit d'une enfance marocaine* :

«[...] Intérêt sociologique d'abord, d'un document qui nous présente les travaux et les jours de l'univers mellahique, les petits métiers (le vendeur d'eau, le guérisseur, le mohel, la hébra chargée d'accomplir la toilette des morts), les fêtes et leur rituel culinaire (Souccoth, la Hillulahou Fête des Morts), les coutumes et cérémonies de la vie juive et leur rituel (la Bar mitzva vue côté cuisine, un chapitre entier détaillant le rituel d'un mariage traditionnel...) »<sup>71</sup>

En somme, il s'avère que l'écriture chez les auteurs précités mêle Histoire et autobiographie. Quand ils se remémorent leur enfance, le cadre spatio-temporel où ils ont évolué, leur éducation religieuse, leur scolarité, etc., les narrateurs nous livre une autobiographie. Cependant, quand ils attaquent l'histoire de leurs ancêtres qui remonte jusqu'aux temps immémoriaux des origines de la communauté judéo-marocaine, leur passé mauresque, leurs grands lettrés et savants de renommée, ils se mettent dans la peau de l'historien.

## Conclusion

Comme il a été démontré, l'œuvre judéo marocaine affiche autant l'histoire revisitée, les lieux de mémoire que le processus par lequel cette histoire est médiatisée. Il s'agit surtout de récits où l'élément historique, culturel l'emporte sur la fiction. Comme le note Haïm Zafrani, il s'agit de textes, de créations littéraires qui s'inspirent et puisent « dans une certaine historicité. »<sup>72</sup> De ce point de vue, l'expérience ou la mémoire humaine des événements et les effets sur les personnages sont importants, car ils nous montrent comment les habitants du Maroc auraient possiblement vécu les choses, décrites du point de vue d'un marocain juif marocain. Cette façon de relater des histoires vécues nous ramène à la transmission orale, à l'écriture de bribes de mémoires et de sentiments racontés. En d'autres termes, ces histoires restent gravées dans la mémoire des gens de manière trans-générationnelle. Tout de même, en abordant le rôle de l'Histoire et de la mémoire en tant que rempart contre l'amnésie, il est important de souligner que s'il y a transmission historique, parfois la restitution mémorielle

<sup>70</sup> Le terme de « mémorialisation » est avancé par Denis Peschanski (dir.), *Mémoire et Mémorialisation*, Paris, Hermann, 2013.

<sup>71</sup> Guy Dugas, « préface » in Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 3.

<sup>72</sup> Haïm Zafrani, *Le monde de la légende : Littérature de prédication juive en Occident musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, p. 59. A cet égard, Haïm Zafrani distingue deux loyautés caractéristiques par rapport à cette thématique « juive ». Premièrement, une fidélité au judaïsme « universel » ou général. Deuxièmement, une fidélité au contexte géographique, historique et local, au même titre qu'au décor culturel et linguistique de l'Occident et de l'Orient musulmans d'un côté, et de l'ancien univers andalous-hispanique de l'autre côté.

ne fait pas travail d'histoire. Conscients des failles possibles de la mémoire, nos auteurs insèrent, perpétuellement, dans leurs récits, des réflexions sur le caractère poreux de celle-ci. Ainsi beaucoup parmi eux ne s'interdisent pas de disséminer le fait référentiel dans la fiction. Edmond Amran El Maleh affirme que « Si l'Histoire est convoquée, c'est aussitôt pour la congédier et palper la doublure de son langage, saisir ce qu'elle dérobe et détourne. »<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Edmond Amran El Maleh, « La figure singulière du juif marocain qui écrit en langue française », *Les cahiers d'Etudes maghrébines*, n° 3, 1991, p. 58.

## Bibliographie et webographie

- Ami Bouganim, *Es-Saouira de Mogador*, Louvain-la-Neuve, Avant-propos, 2013, p. 184.
- André Reszler et Alison Browning, *L'Europe et les intellectuels (idées intellectuelles)*, Gallimard, 1984, p. 383.
- Annie Benveniste, « Récits de migration, récits de persécution. La "petite Turquie" entre mémoire et fiction », *Archives juives*, vol. 42, n° 2, 2009, pp. 41 - 56.
- Benjamin Stora, « Préface : Les Juifs du Maghreb, entre passion d'Occident et désirs d'Orient », *Archives juives*, n° 382, février 2005, p. 4.
- Catherine Halpern, *Identité(s) : l'individu, le groupe, la société*, Auxerre, éditions Sciences Humaines, 2004, p. 37.
- Denis Peschanski (dir.), *Mémoire et Mémorialisation*, Paris, Hermann, 2013.
- Edmond Amran El Maleh, *Abner, Abnour*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1996, p. 89.
- Edmond Amran El Maleh, *Le Retour d'Abou El Haki*, Grenoble, La pensée sauvage, 1990, p. 64.
- Edmond Amran El Maleh, *Parcours immobile*, Paris, Maspéro, 1980, pp. 246 -247.
- Edmond Amran El Maleh, *Mille ans, un jour*, Grenoble, La Pensée sauvage, 1986, pp. 72-73.
- Edmond El Maleh, « La figure singulière du juif marocain qui écrit en langue française », *Les cahiers d'Etudes maghrébines*, n° 3, 1991, p. 58.
- Eliette Abécassis, *op. cit.*, pp. 208 - 211.
- Emmanuel Bouju, *La transcription de l'Histoire : essai sur le roman européen de la fin du XXe siècle*, Presses universitaires de Rennes, coll. « Interférences », 2006, p. 39.
- Ewa Maczka, « Mémoire retrouvée pour histoire oubliée. L'expression littéraire des juifs originaires d'Afrique du Nord dans le contexte postcolonial », *Mouvements*, HS, n° 1, 2011, pp. 45-54.
- Ewa Ewa Tartakowsky, *Les Juifs et le Maghreb. Fonctions sociales d'une littérature d'exil*, Tours, Presses Universitaires François Rabelais, coll. « Migrations », 2016, p. 65.
- Guy Dugas, *La littérature judéo- maghrébine d'expression française: Entre Djéha et Cagayous*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 176.
- Haim Zafrani, *La vie intellectuelle juive au Maroc, Etudes et recherches de la fin du 15e au début du 20e siècle*, Paris, Les Geuthner, 2003, p. 308.
- Haïm Zafrani, *Le monde de la légende : Littérature de prédication juive en Occident musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, p. 59.
- Henry Roussio et Eric Conan, *Vichy, Un passé qui ne passe pas*, Paris, Fayard, 1994.
- *Ibid.*, p. 76.
- Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Armand Colin, 2005, P. 132.
- Leïla Sebbar (dir.), *Une enfance juive en méditerranée musulmane*, Paris, Bleu autour, 2012, p. 74.
- Marcel Benabou, *Jacob, Ménahem et Mimoun. Une épopée familiale*, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XXe siècle », 1995, p. 45.
- Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, Casablanca, Eddif, 1990, pp. 171 – 172.
- Marie Redonnet, *Entretiens avec Edmond Amran El Maleh*, publication de la fondation Edmond Amran El Maleh, Grenoble, La Pensée sauvage, 2005, p. 116.
- Nicole Elgrissy Banon, *La Renaicendre, mémoires d'une juive marocaine patriote*, Afrique Orient, 2010, p. 42.
- Paloma Diaz-Mas, *Les mayorales épuisées : Petite histoire dans Contes des amis*, Barcelone, Laura Freixas, Anagrama, 2009, p. 112.
- Paul Ricœur, *Du texte à l'action*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 246.

- Paul Ricœur, *Temps et récit 3. Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil, coll. «Points Essais», 1991, p. 345.
- Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire, t.1 : La République*, Paris, Gallimard, 1984, p. 19.
- Pol Serge Kakon, *Rica la Vida*, Arles, Actes Sud, 1999, p.152.
- Reinhart Kosselleck, « Temps et Histoire », *Romantisme*, n°56, 1987, p. 9.
- Shimon Mastey, *Le Pont*, automne 1971, Cité in Victor Malka, *op. cit.*, p. 78.
- UNESCO, Pratiques sociales, rituels et événements festifs, (vers une définition), Dernière mise à jour le 23 mars 2009, consulté le 14 Décembre 2016, URL : <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php>
- Victor Malka, *La mémoire brisée des juifs du Maroc*, Paris, Entente, 1978, p. 70.
- Zineb Ali- Benali, *La Balade des djinns*, Alger, Casbah, 2004, p. 234.