

De quelques aspects de la littérature judéo-marocaine

In some aspects of Judeo-Moroccan literature

MRABAT BARNOUSSI Hassnae

Doctorante

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Saïs - Fés -

Université Sidi Mohamed Ben Abdellah

Maroc

Date de soumission : 01/01/2024

Date d'acceptation : 05/03/2024

Pour citer cet article :

MRABAT BARNOUSSI. H. (2024) «De quelques aspects de la littérature judéo-marocaine», Revue Internationale du chercheur «Volume 5 : Numéro 1» pp : 745-762

Résumé

Cet article plonge profondément dans la narration de l'histoire et de la mémoire dans la littérature judéo-marocaine en français. Nous avons minutieusement scruté l'histoire de la présence juive au Maroc, remontant à la période qui a précédé l'islamisation de l'Afrique du Nord, pour mettre en lumière les nombreux éléments qui ont constitué un épisode incontournable dans l'histoire de la coexistence entre Juifs et Musulmans au Maroc. De plus, nous avons débattu de la notion discriminatoire qui prévaut, stipulant que seules les œuvres des écrivains arabes-musulmans, dont la langue maternelle est l'arabe ou le berbère, peuvent être considérées. Par ailleurs, nous avons approfondi la signification de l'identité juive, affirmant qu'être juif est synonyme de privilège, avant de nous plonger encore plus profondément dans l'identité juive face à l'altérité, explorant ainsi les relations complexes entre les différentes identités culturelles au sein de la société marocaine.

Mot clés : littérature judéo-marocaine, Marocains juifs, Culture, Histoire, Mémoire

Abstract

This article delves deeply into the narration of history and memory in Judeo-Moroccan literature in French. We meticulously examined the history of Jewish presence in Morocco, tracing back to the period preceding the Islamization of North Africa, to shed light on the numerous elements that constituted an essential episode in the history of coexistence between Jews and Muslims in Morocco. Furthermore, we discussed the prevailing discriminatory notion stipulating that only works by Arab-Muslim writers, whose native language is Arabic or Berber, can be considered. Additionally, we delved into the significance of Jewish identity, asserting that being Jewish is synonymous with privilege, before delving even deeper into Jewish identity in relation to alterity, thus exploring the complex relationships between different cultural identities within Moroccan society.

Keywords: Judeo-Moroccan literature, Moroccan Jews, Culture, History, Memory

Introduction

La présence des juifs sur le territoire marocain est multiséculaire. Elle constitue une composante de la culture marocaine puisqu'ils ont toujours entretenu des rapports singuliers avec la communauté dominante. Aussi, ont-ils eu un modèle de vie commune marqué par les traditions partagées. Sachant tirer profit de leur statut de *gens du livre*, les juifs ont pu cohabiter durant plus de douze siècles avec la majorité musulmane, sous le règne de plusieurs dynasties. Que ce soit dans le monde rural ou dans les cités, les juifs ont toujours vécu côte-à-côte avec les musulmans, dans une atmosphère de tolérance jusqu'au XIV siècle où ils ont commencé à s'installer dans des ghettos appelés « Mellahs ».

C'est par le truchement de la littérature que nous connaissons le judaïsme marocain et son caractère à la fois original et dualiste car soumis à l'interprétation des communautés juive et musulmane et en même temps attaché à la pensée juive universelle. En effet, la littérature judéo-marocaine est le témoignage concret d'une existence malheureusement révolue mais qui fera à jamais partie intégrante de l'héritage culturel et du patrimoine partagés avec la communauté musulmane. Aussi, l'attachement des écrivains juifs au Maroc, qu'ils considèrent leur terre d'origine, n'est que la preuve d'une fidélité qui va au-delà de l'univers fictif pour s'appliquer au monde réel.

1. L'histoire de la présence juive au Maroc

Tout au long de la période qui a précédé l'islamisation du Nord de l'Afrique, le judaïsme marocain était resté rudimentaire et renfermé sur lui-même n'adhérant à aucune évolution comme l'a fait son homologue d'Israël « *historiquement, les juifs sont le premier peuple qui (y) vint (...) et qui ait continué à y vivre jusqu'à nos jours* ». [18]

Avec l'arrivée de l'Islam au Maroc, « les cavaliers d'Allah » se sont trouvés confronter à trois confessions à savoir : le judaïsme, le paganisme et le christianisme lequel était la religion officielle des Empires qui se sont succédés pour dominer le pays [1]. Cependant, seuls les juifs ont pu échapper à l'islamisation des autochtones. D'ailleurs, « *lors de la conquête arabe de l'Espagne, le général Tarik compte dans son contingent un tiers des soldats juifs.* » [11]. Cet évènement historique est la preuve tangible de la présence des communautés judaïsées au Maroc et qui ont dû lutter ardemment pour conserver leur foi hébraïque contrairement aux autres religions. De la sorte, ils ont coexisté et cohabité avec les musulmans sous le règne de

plusieurs dynasties sans pour autant que leur statut ne soit muable. Toutefois, nous pouvons avancer que cette coexistence séculaire est l'apanage de plusieurs facteurs notamment :

L'espace : la présence des juifs au Maroc se caractérise par une cohabitation caractérisée par une relation pacifique avec leurs voisins et basée sur des fondements d'ordre social, culturel et économique communs qui n'ont cessé de se solidifier et se consolider, avec le temps, même dans les périodes les plus difficiles. Dans les villes, la présence des juifs se caractérise par leur regroupement dans les Mellahs et ce à partir du XIV^e siècle. En effet, ces ghettos ont été construits de prime abord pour protéger les juifs d'éventuelles violences des arabes, mais qui sont devenus un lieu représentatif d'une ségrégation volontaire de peur d'être aliéné « *En Afrique du Nord, ce sont les juifs eux-mêmes qui se sont enfermés dans leurs ghettos pour éviter l'assimilation* » [14]. Ainsi, le Mellah constituait partie intégrante de l'identité juive marocaine : c'est une agglomération où se sont confinées des générations durant et qui était régie d'une manière autonome selon des codes et des lois liés intrinsèquement au mode d'existence de la communauté juïque qui atteignait une certaine autarcie lui permettant de pratiquer librement sa religion avec ses propres cultes et donc le juif ne ressentait une certaine sécurité qu'au sein de l'enceinte du Mellah d'où la place centrale qu'il occupe dans les œuvres judéo-marocaines. L'histoire de sa scolarisation racontée par l'auteur Marcel Benabou en est la meilleure illustration : le petit Marcel avait toujours peur lorsqu'il s'agissait de se rendre à l'école car astreint à franchir la porte du Mellah et passer par la cité arabe [2]. En effet, le contact avec l'autre en l'occurrence le musulman n'est pas sans conséquence : il se fait dans l'humiliation et fait prendre conscience au petit enfant de sa différence d'où le sentiment de sécurité que procure l'intérieur (le dedans) du Mellah par opposition au dehors menaçant représenté par la cité arabe. Du coup, « *dehors et dedans forment une dialectique d'écartèlement et la géométrie évidente de cette dialectique (...) a la netteté tranchante de la dialectique du oui et du non qui décide de tout. On en fait sans y prendre garde, une base d'images qui commandent toutes les pensées du positif et du négatif* » [5]. Bien que le Mellah soit un abri contre le harcèlement produit par l'autre, il n'en est pas dépourvu de défektivité. En réalité, cet espace qui devait être un refuge réconfortant pour la population locale est devenu avec le temps source de problèmes entre autres la promiscuité et le surpeuplement « *les conditions de vie des juifs, à l'intérieur du Mellah tel qu'il existait avant le protectorat, étaient devenues particulièrement insupportables* » (al. 1995, 192). Ce regard qui émane de l'intérieur est semblable à celui porté par un étranger qui avait eu l'occasion de visiter les lieux à savoir Charles De Foucault qui avait donné plus de détails quant aux conditions déplorables dont souffraient les juifs au sein du Mellah

Dans le Mellah, le juif est chez lui, en rentrant il remet ses chaussures et le voilà qui s'enfonce dans un dédale de ruelles sombres et sales, il trotte au milieu des immondices, il trébuche contre des légumes pourris, il se heurte à un âne malade qui lui barre le chemin, toutes les mauvaises odeurs lui montent au nez. [7]

Il est à noter que l'autonomie et la sécurité dont jouissaient les juifs au sein des mellahs sur le sol marocain était subordonnée au climat politique qui y régnait et donc toute instabilité exposait automatiquement les quartiers juifs aux dangers tels les pillages, les viols, les tortures de leurs habitants et même les homicides ; devenant ainsi un lieu de séquestration pour toute la communauté comme l'atteste Salomon Malka « *Il (L'ami du père du narrateur) a raconté sa jeunesse à Rabat, son escapade un jour au lendemain de la guerre, alors qu'il était interdit de sortir du mellah, et son déguisement sous un costume arabe* » [16]. Contrairement à Marcel Benabou qui considère le Mellah une demeure familiale abritant toute la communauté baignant dans une atmosphère chaleureuse où les relations intracommunautaires sont renforcées et en parfaite symbiose et menant une vie marquée par l'observance du culte au quotidien « *Il sait que le secret de la communauté a résidé, depuis des siècles, dans sa fidélité obstinée à ses structures familiales et religieuses : elles ont servi de forteresse contre les aléas du monde extérieur* » (al. 1995, 192). Dès lors, le Mellah acquiert une valeur à dimension sacrée puisque c'est le symbole de toute l'existence juive [2].

En plus de l'espace, l'arrivée des juifs séfarades constitue un épisode incontournable dans l'histoire de la coexistence entre juifs et musulmans au Maroc. Avec l'extinction du règne arabe sur l'Ibérie en 1492, expulsés d'Espagne, les juifs ibériques se réfugient sur les côtes de l'Afrique du Nord où ils sont peu tolérés par leurs coreligionnaires autochtones les Toshabim. Les expulsés, Megorashim, ont le mérite de faire renaître le judaïsme au Maroc. Lequel était affaibli par les persécutions des Almohades. Et ce par le biais du niveau socio-culturel dont jouissaient ces derniers. En effet, ils avaient leurs propres dirigeants et rabbins, ils parlaient plusieurs langues de la péninsule ibérique et surtout avaient beaucoup de savoir dans les domaines des sciences et du commerce.

Cette situation de refus ne durera pas longtemps, séfarades et autochtones vont se résoudre à coexister puisqu'ils partagent la même condition de minorité et entretiennent les mêmes rapports avec la majorité musulmane « *Megorashim (expulsés) et Toshavim (autochtones) allait devoir cohabiter, au prix de plusieurs compromis d'ordre cultuel, culturel et linguistique.* » [17]. En réalité, c'est durant cette période -là que la judéité marocaine va atteindre son apogée

principalement en ce qui concerne la culture à savoir l'avènement de savants qui acquièrent une renommée à l'échelle mondiale et qui vont contribuer à l'évolution de la vie culturelle et de la pensée culturelle ainsi qu'à la croissance de l'économie de tout le pays. Le mode de vie des juifs va connaître une gloire inégalée.

2. Une discrimination aberrante

Lorsqu'on évoque la littérature marocaine d'expression française on est confronté à une tradition construite par les critiques littéraires qui stipule qu'on ne peut traiter que les œuvres d'écrivains arabo-musulmans dont la langue maternelle est l'arabe ou bien le berbère. Or, il existe deux figures d'écrivains qui n'adhèrent pas à cette dénomination de littérature marocaine d'expression française à cause de l'imposition des critères ethniques à savoir la langue maternelle (arabe ou berbère) et la religion (l'Islam) devenus une évidence constituant ainsi une discrimination injustifiée qui se pratique depuis la moitié du XX siècle à l'encontre des occidentaux nés et élevés au Maroc et aussi des écrivains marocains de confession juive. Il faut préciser que la littérature marocaine d'expression française n'a vu le jour qu'à partir des années cinquante du siècle dernier. Un fait qui a coïncidé avec l'indépendance du pays engendrant ainsi l'émergence d'un esprit nationaliste intense. De surcroît, le pouvoir politique en place avait comme stratégie d'homogénéiser la nation sous une identité culturelle se basant sur l'Islam et la langue arabe lesquels constituent le fondement de la constitution de l'Etat. Du coup, toute aspiration politique ou culturelle ne pouvait inclure les minorités ethniques. C'est pourquoi nous ne trouvons que la production nationale qui représente le fait littéraire francophone au Maroc. Ce qui fait que tout écrivain ne faisant pas partie du profil véhiculé officiellement ne peut adhérer à cette littérature. Et donc, littératures marocaines serait, à notre sens, la dénomination la plus logique dans le sens où elle devrait englober l'ensemble des écrits d'auteurs marocains abstraction faite de leur position politique notamment envers la colonisation ou leur religion. En effet, un nombre considérable de marocains juifs écrivent en français non pas par plaisir mais par habitude. Contraints à vivre en diaspora, les juifs ont toujours communiqué par le biais de leurs langues originelles à savoir l'hébreu, l'araméen et les langues vernaculaires de fusion (au Maroc le judéo-berbère et le judéo-arabe) mais aussi la langue officielle du pays d'accueil. Ainsi la création littéraire juive est plurilinguiste car s'exprimant dans plusieurs langues comme l'affirme Rachel Ertel

Pour moi poser la question de l'existence d'une littérature juive en langue non juive équivaut à s'interroger sur l'existence du peuple juif. Si le peuple juif

(géographiquement et linguistiquement) dispersé, participant à divers ensembles nationaux, sociaux et culturels, existe, sa littérature existe, et elle est à son image : elle est plurielle.[3]

Aussi, et contrairement aux auteurs arabo-berbères qui ont rejeté les valeurs occidentales véhiculées par le colonialisme, les auteurs et à travers eux une grande partie des juifs du Maroc se sont montrés ouverts quant à la réception de ces dernières. Et même plus, ils y ont trouvées le catalyseur pour s'auto-affirmer et se débarrasser du statut méprisable qu'ils ont endossé pendant des siècles. C'est un accès aux mêmes droits que leurs coreligionnaires occidentaux auxquels ils aspiraient. Ainsi, écrire en français pour les juifs a une double portée identitaire : la judéité et la marocanité. Cela s'explique par leur existence millénaire dans le pays et par leur enracinement dans son sol, chose qui leur procure une inspiration incomparable.

Pour les auteurs juifs, écrire c'est se remémorer un mode de vie assez particulier n'existant nulle part ailleurs se basant sur une fusion de la minorité juive et la majorité musulmane au rythme de la pratique religieuse avec ses rites spécifiques pour chacune des communautés. Ecrire, c'est décrire la société marocaine avec un regard qui émane de l'intérieur puisque les juifs se considèrent des autochtones. D'ailleurs Guy Dugas le spécialiste littéraire atteste dans son premier ouvrage [9] que l'existence des juifs du Maroc est différente de celle des juifs de l'Algérie et de la Tunisie car l'Histoire des trois pays elle-même est différente. Effectivement, c'est le seul pays des trois qui a échappé à l'hégémonie ottomane et le dernier à subir la colonisation française et donc a maintenu assez longtemps son mode de vie ancestral « *Au Maroc, et en Afrique du Nord en général, comme dans beaucoup de sociétés du Moyen-Âge, figées dans un immobilisme total sur le plan social et économique durant des siècles, et sans contact avec l'extérieur, il a eu sclérose des symboles religieux* ». [14]

3. L'essence de l'identité juive

Dans l'entendement judaïque, être juif est synonyme de privilège car faisant partie du peuple du livre qui a été élu par Dieu pour faire répandre sa parole sur terre chose qui profère au juif le statut de missionnaire. Et donc, l'élection est la pierre angulaire du fondement du judaïsme « *Vous êtes choisis. Choisis par Dieu. Choisis pour rappeler à tous les hommes la présence d'un Dieu unique que nul ne peut concevoir ou représenter* ». [19]. Dans ce sens, la notion du peuple élu dont croient les juifs qui sont dispersés dans les quatre coins du monde, leur procure le sentiment d'un devoir éternel se résumant à accomplir une mission au sein des nations dans l'espoir de se réunir sur la terre des ancêtres. Ainsi, la mission d'un juif repose

d'abord sur la dévotion traduite par la soumission complète aux exigences religieuses se manifestant dans le mode de vie que doit mener tout adepte fidèle. Puis, essayer de rappeler à l'ordre toute âme égarée du droit chemin. Pour ce faire, il est impératif de respecter les règles de vie que la tradition leur édictait tout en s'accommodant des conditions du lieu et du moment à défaut d'un territoire et d'un pouvoir unifiant. Cette révélation divine se manifeste dans les principes et les pratiques qu'ils vénèrent. Donc le judaïsme est fondé non seulement sur la croyance mais il s'agit bel et bien d'actes concrétisés. Ainsi, chaque juif se doit de conserver ce legs divin par le truchement de prières au quotidien et de la lecture du livre sacré tel qu'il est indiqué dans *le livre des cercles*, « nous, les juifs, nous sommes la mémoire du monde. Le livre et la prière sont nos seuls espaces, nos seuls sanctuaires. Quand nous ne saurons plus déchiffrer nos vieux textes, nous ouvrirons les portes de nos agonies. » [19]. L'apprentissage religieux est sine qua non de celui de l'hébreu. En effet, la langue hébraïque est le gage de la survie et de la continuité de l'identité juive collective construite au fil des siècles de leur condition minoritaire les contraignant à s'adapter aux conditions imposées par les peuples accueillants afin de pouvoir préserver leur différence. L'hébreu constitue alors la réalité qui conserve la perpétuation de la communauté juive et sa mission de Peuple élu. Du coup, l'hébreu acquiert un caractère sacré dans le sens où c'est la langue de la religion que le juif entend et respecte et par laquelle il peut communier et communiquer à la fois avec le divin et la communauté « *habille-toi de l'hébreu, cette langue sacrée qui t'inspirera au début une telle crainte que tu commenceras par la rejeter. Peu à peu, tu parleras la langue de Dieu* » . [19]

En toute logique, la religion constitue un attrait fondamental de l'identité juive. C'est la raison pour laquelle nous trouvons le judaïsme en tant que thème, omniprésent dans la production littéraire judéo-marocaine. Les personnages y sont déterminés au moyen du rapport qu'ils entretiennent avec la religion, comme dans *Jacob, Ménaïhem et Mimoun, Une épopée familiale* où la journée du père du narrateur est ménagée selon un mode précis : prières et lectures sacrées, les actes les plus insignifiants sont dotés d'une sacralité exceptionnelle qui tend à vénérer Dieu. Cependant, l'identité d'un personnage n'est pas définie au seul fait de son judaïsme mais plutôt à travers sa judéité. La condition juive qui façonne l'existence même du personnage et de toute la communauté se manifeste dans la pratique religieuse. Cette pratique repose principalement sur une commémoration des fêtes, sur un conservatisme des rites des ancêtres et sur une affiliation à un imaginaire qui recourt à la sorcellerie et la superstition.

Il est à noter que la religion, après l'indépendance du pays, n'est plus pratiquée avec le même rigorisme d'antan. On constate un certain relâchement quant à la pratique du dogme, chose illustrée dans certains romans par l'absence de personnages religieux hormis les rabbins, représentant la figure religieuse par excellence, ces personnages ont plutôt un profil libéral, comme dans *Tinghir ou le voyage inachevé* ou dans *Les Nocces du commissaire*. Néanmoins, l'adoration de Dieu se manifeste dans le maintien des rites et fêtes religieuses. En effet, les cérémonies sont considérées, unanimement, comme un devoir que nul ne doit manquer car attestent de l'originalité de la communauté juive à l'encontre des musulmans mais aussi des autres communautés séfarades, en plus d'être l'occasion de s'assembler et de faire des lectures sacrées. Alors, les fêtes juives ne constituent pas que des occasions de réjouissance, mais aussi des souvenirs tristes comme le deuil.

Le Shabbat est de loin la fête maîtresse qui organise la vie communautaire « *J'avais sans peine constaté que, en dehors des fêtes, le temps se divisait en deux épisodes rigoureusement cloisonnés, la semaine et le Shabbat* » (al. 1995, 192). Le Shabbat, pour les juifs, « *est surtout considéré comme un jour hors du temps et des contingences matérielles, un jour durant lequel toutes les activités extérieures doivent être réduites pour se concentrer sur la famille et le foyer* ». Ainsi, le judaïsme confère au Shabbat un statut supérieur par rapport aux autres célébrations religieuses du fait que le Tanakh et le Siddour (livre des prières juives) lui accorde trois rôles essentiels à savoir :

Une commémoration de la rédemption des israélites de l'esclavage en Egypte. Une commémoration de la création du monde par Dieu, et de l'abstention qu'il fait au septième jour. Un avant-goût du monde aux temps messianiques.

Et donc, la symbolique du rite du Shabbat a une double visée : dans un premier temps s'extraire des aléas de la vie quotidienne en faisant table rase avec les problèmes de la condition humaine. Dans un second temps, célébrer la première forme de l'alliance de Dieu avec les hommes en se reposant le jour même du repos divin qui suit la création du monde en six jours. Ce repos cyclique constitue un événement liturgique qui tend à renouveler l'œuvre créatrice semaine après semaine et qui vise aussi un repos spirituel imprégné d'une orientation vers Dieu se manifestant dans le principe de l'arrêt pour mieux recommencer. Il est à noter que les juifs marocains célèbrent les rituels du samedi saint et insistent pour transmettre cet héritage religieux à leurs enfants et petits-enfants et ce à travers la réunion de toute la famille autour

d'une table copieusement préparée. En effet, une grande partie des plats préparés pour l'occasion s'inscrivent dans la culture et l'art culinaires marocains comme Zaalouk, Taktouka, Harcha, Baghrir... Mais Skhina connu plus sous le nom de Dafina constitue le plat traditionnel par excellence, un vrai repère identitaire, il témoigne de la singularité de cette fête hebdomadaire, il est préparé, soigneusement, le soir du vendredi sous feu doux pour être prêt le jour du Shabbat sacré car les juifs ne sont pas autorisés à allumer le feu durant cette journée. Autant de plats doivent être préparés et contenir du poisson, du poulet mais surtout de la viande qui a un caractère sacré pour la communauté juive. Avant de commencer le festin, il est indispensable de rendre grâce à Dieu et de bénir le repas avec un verre de vin.

La Hilloula, quant à elle, est le nom attribué aux pèlerinages aux tombeaux des saints lors de l'anniversaire de leur mort. Cet événement, pour les juifs, a pour but de vénérer ces saints qui constituent un élément fondamental de l'identité collective, mais aussi bénéficiers en tant qu'adeptes des bienfaits de la force spirituelle de ces érudits. Ce phénomène culturel persiste même après le départ définitif d'un grand nombre de la communauté et est considéré comme une opportunité qui va permettre les retrouvailles et la remémoration du passé commun. Ainsi, le pèlerinage est perçu comme un devoir auquel il faut se plier abstraction faite de quelque hiérarchie sociale. Inciter ses coreligionnaires à être au rendez-vous est autorisé « *n'oubliez pas la Hilloula* » [6] ou bien « *pense à la Hilloula et fais passer la consigne !* » [6]. Si la Hilloula, pour les juifs marocains, représente un rendez-vous incontournable c'est parce que l'imaginaire collectif est fortement hanté par l'influence des saints, figures effleurant le divin, par leur érudition et leur piété mystique, possédant une force spirituelle singulière qui ressemble à la *baraka* musulmane au Maroc.

Même après leur extinction, les saints sont implorés pour les pouvoirs qui leur sont proférés même dans la moindre entreprise du quotidien, ils suscitent alors respect et vénération même des personnes les plus libérales. Ils se veulent guides spirituels qui rythmeraient l'existence de toute la communauté. Profondément ancré dans la tradition religieuse populaire, ce phénomène est dû à la conception du tsaddiq qui puise ses sources dans le mysticisme juif.

Désormais les rites ne sont plus des pratiques à portée spirituelle mais ont plutôt un aspect folklorique qui tend à marquer la présence d'une communauté juive sur la terre marocaine. Ils constituent donc une trace ethnographique « *Ils (les rites) font partie de notre mémoire collective, de notre identité. Si on supprime les rites, on tue le peuple juif en le condamnant à l'assimilation, à l'oubli* » [19]. Il est donc clair que les rites compensent la diminution de la

pratique religieuse des personnages judéo-marocains. Ils s'y attachent fermement car c'est le gage de leur identité. Celle-ci ne se fonde plus sur la religion qui régissait la vie individuelle et aussi collective des personnages mais sur le respect et l'estime des représentations folkloriques de la judéité :

Les pratiques [religieuses] ont perdu progressivement leur sens pour l'individu moyen ; il y a eu appauvrissement des symboles religieux aux dépens d'une inflation des rites et des pratiques où se mêlent la religion et la magie. [14]

De ce fait, l'identité judéo-marocaine s'est nettement écartée du judaïsme universel en prônant les rites au détriment du dogme, chose qui revient peut-être à sa condition de séfaraïte. Aussi, en se basant sur cette singularité, les écrits judéo-marocains d'expression française regorgent de thématiques qui reflètent l'identité ethnique et des personnages et des romanciers car évoluant dans un espace purement juif : le Mellah où leur vie était gouvernée par l'observance du culte. Le souci de préserver une identité authentique relative à la communauté juive marocaine qui diffère de celle universelle, a fait basculer la première dans une sorte d'amour effréné vis-à-vis des rites multiséculaires aux dépens du religieux et ce pour mettre en valeur leur judéité qui se voit davantage menacée d'assimilation.

4. L'identité juive face à l'altérité

Les relations qu'entretient l'individu juif marocain avec sa communauté sont représentatives de la notion de l'identité communautaire. En effet, la majorité des œuvres judéo-marocaines, toutes périodes confondues, illustrent l'attachement des personnages à la communauté puisque, inconsciemment, le moi individuel est pénétré d'une conscience collective « *Les intérêts de chacun des membres qui les (les sociétés) composent sont subordonnés à ceux du groupe tout entier.* » [13]. Chacun des membres de la communauté concourt au maintien des normes instaurées par le groupe. D'ailleurs, le conformisme à un idéal communautaire est un facteur déterminant quant au statut social réservé aux individus. Toute personne opérante de bonne grâce vis à vis de ses coreligionnaires occupe un rang social élevé. Le cas échéant, c'est-à-dire tout comportement anormal ou déviant des normes du groupe peut engendrer une indignation collective et même le rejet de l'individu :

Les péchés de l'individu retombent sur toute la communauté et le groupe entier risque de payer pour les infractions de l'un de ses membres. C'est pour cela que la sanction d'excommunication était en

vigueur dans toutes les sociétés juives traditionnelles pour punir ceux qui ne se soumettaient pas aux prescriptions religieuses. [14]

Bien que les nouvelles générations dites occidentalisées présentent un certain écart à l'encontre du dévouement collectif et prônent l'individualisme, elles n'en demeurent pas moins touchées par un sentiment de culpabilité « *Mais un sentiment nouveau était apparu chez Cécile, inconnu jusqu'alors, avec la conviction qu'il ne la quitterait plus désormais : celui du regret et de la nostalgie* » [6]. Ainsi, le personnage de Cécile Sayagh qui assiste pour la dernière fois aux festivités de la Hilloula avant de quitter le pays pour pouvoir poursuivre ses études, ressent un sentiment de regret chose qui atteste la primauté et l'impact du Moi communautaire sur le Moi individuel du fait que celui-ci est enraciné dans l'inconscient par le truchement de l'éducation administrée à l'individu dès son bas âge et l'environnement dans lequel il évolue. Du coup, l'individu, au contact avec soi, se trouve tiraillé entre deux identités : la première collective représentant la tradition ancestrale que nous pouvons qualifier d'originelle et une deuxième individuelle cherchant à s'émanciper et à profiter des valeurs de la modernité et du progrès.

En outre, au contact avec l'autre se déclenche inconsciemment un processus psychologique qui interpelle des traits identitaires de l'individu sur lesquels repose l'identification de / à l'autre. Certes, la construction de l'identité dépend en grande partie des rapports entretenus avec l'autre. Toutefois, le rapport d'un juif marocain à un arabe ou un berbère n'est pas le résultat d'une réaction individuelle et instantanée mais plutôt d'un héritage ancestral des plus imposants. « *Être juif est une condition, qui s'impose à tout juif, en grande partie de l'extérieur : puisqu'elle est en grande partie le résultat des relations entre juifs et non-juifs* » (A. 1968, 108). Considérés comme étant des ressortissants de second rang, les juifs ont toujours mené un mode de vie particulier, imposé par leur statut de dhimmi, dans le but de préserver leur intégrité identitaire. Effectivement, dans l'imaginaire judéo-marocain, l'Arabe est synonyme de despote car témoignant d'une hostilité morbide et portant préjudice aux juifs. Et ce depuis la petite enfance où ils subissent la violence de la part des petits arabes comme l'atteste Marcel Benabou :

A chaque détour de rue pouvaient surgir, par groupes de trois ou quatre, des gamins arabes en haillons, dont l'occupation principale semblait être de nous guetter pour nous jeter de toutes leurs forces en s'efforçant de nous atteindre au visage, les volées de cailloux dont ils avaient fait ample provision [2].

Cette violence subie par l'autre est attisée par les récits des grands se transmettant de génération en génération accentuant une terreur obsessionnelle d'un potentiel danger qui le guetterait à chaque fois qu'il franchirait la porte du Mellah. Il est à noter que l'hostilité de l'arabe n'est pas fortuite, mais elle est le résultat de l'image véhiculée par les littératures comme celle de voyage qui consiste à brosser un portrait méprisable du juif comme l'avait fait Charles Didier :

Les passions les plus basses de l'humanité, l'avarice et la peur, sont les deux traits distinctifs de ces malheureux esclaves ; ils en emportent l'empreinte indélébile sur leur visage et dans toutes leur personne. Leur regard est oblique, inquiet et masque la terreur dont leur cœur est possédé sous un sourire mielleux qui fait mal à voir quand on l'étudie.[8]

Cependant, la coexistence entre juifs et arabes sur le sol marocain n'a pas toujours été outrageuse et violente, elle a aussi connu des périodes de symbiose et de concorde, en témoigne l'image présentée par Edmond Amran El Maleh « *Les Arabes ! la vérité, Simon, ils ne nous ont jamais fait le moindre mal : El khair, el mhaba, tiqar ! le bien, l'amitié, le respect !* » [10]. L'emploi, ici, de l'arabe est révélateur quant à l'attachement de l'auteur à son identité marocaine et reflète son sentiment d'appartenance à ce pays.

Par contre, les rapports entretenus avec les berbères reflètent une existence commune. Il s'agit d'une fusion qui a fait naître une culture mixte judéo-berbère où plusieurs traits identitaires sont partagés notamment les cérémonies rituelles (Al Mogar du côté berbère et la Hilloula du côté juif) ainsi que l'adoration des saints. Aussi, cette coexistence harmonieuse s'illustre dans les patronymes puisqu'une grande partie des noms juifs réfèrent à une connotation locale berbère ou à une filiation tribale (Benhamou, Azeroual, Amoyal, Bensaid...). L'apport des juifs se conjugue dans le secteur économique où ils ont pu assurer la prospérité du commerce qui transcende tout le Sahara du fait qu'ils ont une connaissance atavique du mode de vie des nomades et du désert et aussi une bonne maîtrise des langues locales, chose qui a permis l'ouverture des circuits entre les régions les plus reculées et la participation des artisans juifs aux souks hebdomadaires. Notons que l'association entre juifs et berbères passe par le biais des affaires pécuniaires mais pas que, leur coexistence est d'abord un partage des moments de joie et des malheurs mais surtout une vie menée paisiblement et dans le respect entre les deux communautés :

*Chacun son culte, son cimetière, ses traditions, ses sages et ses fous,
ses pauvres et ses riches. Il y eut des fêtes car se fut une période bénie,*

de tolérance et d'abondance. [...] Par négligence, ou par distraction, le méchant vent de l'histoire se tenait à l'écart d'Igli qui s'endormait le soir étonnée, muette de gratitude. [12].

Vu la symbiose qui réunissait les deux communautés, certains personnages judéo-marocains déclaraient avec fierté leur parenté avec les tribus berbères, « *j'allais pouvoir me donner mes premières racines marocaines et j'étais heureux de pouvoir me dire qu'elles plongeaient au cœur du monde berbère* » (al. 1995, 192), à tel point que lorsqu'on attaque un village, il n'y a pas que les juifs qui sont ciblés mais aussi les berbères « *L'année où Josef passa sa bar-mitsvah, Igli fut attaquée par les pillards qui firent régner la terreur deux heures durant dans tout le village.* » [12]. De même, dans *Tinghir ou le voyage inachevé*, suite à une bataille où les deux communautés ont lutté côte à côte pour préserver leur village, il y a eu des morts qui étaient enterrés dans le même cimetière pour symboliser cette union et cette solidarité entre les deux parties. En somme, la littérature judéo-marocaine présente le berbère comme une race distincte, d'abord par son statut de minoritaire à l'instar du juif, qui tous les deux sont considérés des dominés par rapport à la majorité arabe, et puis par la tolérance qu'il a affichée tout au long de leur existence commune reposant sur un mode de vie tribal.

L'Occident, quant à lui, représentait aux yeux des juifs marocains un privilège car offrait l'occasion de s'ouvrir sur le monde. En effet, pour les juifs l'acculturation n'est pas perçue comme une aliénation mais plutôt comme une émancipation, elle est, de ce fait, consentie. Elle ne représente pas un arrachement de l'identité originelle, bien au contraire, elle constitue un enrichissement et une éminence qui permettront une ascension sociale comme l'atteste Guy Dugas :

L'émancipation des mœurs, la laïcité même, semblent répondre aux attentes des judaïcités qu'elles ne seront que très rarement remises en cause, à peine quelquefois critiquées dans la manière ou le rythme auxquels elles sont imposées. [9]

C'est pourquoi d'ailleurs, les œuvres écrites vers la fin du XX siècle sont jonchées de personnages totalement francisés. Toutefois, l'image construite dans l'imaginaire collectif juif concernant un Occident qui véhicule des valeurs humaines universelles ne manque pas de réserve puisque le juif, lui aussi, est soumis à la situation du dominé sous le protectorat. En réalité, les juifs du Maroc étaient les moins touchés par les impulsions d'antisémitisme qui prenait de l'ampleur en France et que la Résidence avait imposée au Sultan Mohamed Ben Youssef, la signature du fameux Dahir du 31 octobre 1940 renfermant des mesures

discriminatoires à l'encontre de ses sujets juifs. Bien qu'il n'ait pas pu s'y opposer ouvertement, le Sultan avait fait acte de tolérance vis-à-vis de cette communauté

Cette modération fut ...influencée par l'opposition de principe du Sultan aux mesures anti-juives, une opposition qui, pour être au départ très discrète, n'en était pas moins chuchotée de bouche à oreille et au total bien connue de tous. [4]

En dépit de la protection contre les actes inhumains commis par le nazisme, les juifs du Maroc ont, comme même, été touchés par cette boucherie engendrée à leurs coreligionnaires occidentaux qui avaient souffert entre autres des camps de concentration et de la déportation « *je découvrais tout d'un coup, et presque en même temps, les nazis et leur complices français. Ce qui me laissait stupéfait.* ». (al. 1995, 192). Cette souffrance n'est jamais consommée, elle est seulement refoulée dans l'inconscient et hante la mémoire juive universelle par quelques clichés sur l'identité juive qui persistent malgré les mutations qu'a subies l'Occident. Ainsi, dans *Tinghir, ou le voyage inachevé*, le personnage central, vivant en concubinage avec une française qui annonce, lors d'une discussion autour de son identité, « *non, je ne suis pas juive, quelle idée !* » [16], lui fait réaliser, non pas sans regret, qu'il était, lui et sa communauté, différents « *il s'était rendu compte à ce moment là-drôle qu'il n'y eut jamais pensé jusque là- que les juifs, pour elle, était un univers étrange. Etrange et peut-être inutile.* » [16]. Et donc, l'imaginaire occidental garde la même image du juif différent et étrange qui le relègue au bas de l'échelle de la hiérarchie sociale. Cette dévalorisation est accentuée par le contact avec le juif ashkénaze, qui aux yeux du juif marocain constitue une altérité autre. En effet, malgré leur judaïsme commun, le juif marocain se sent inférieur par rapport à son coreligionnaire occidental du fait que les traits culturels telle la langue, les us, les traditions voire le mode de vie même sont totalement différents. Cette différence est nettement repérable au niveau linguistique, le judéo-arabe ne pouvant rivaliser avec le yiddish (langue vernaculaire des communautés juives d'Europe centrale et orientale qui est proche de l'allemand avec un apport de vocabulaire hébreu et slave) qui a acquis tout au long des siècles une place de choix en Europe [15]. Cette situation est illustrée par Marcel Benabou, qui lors d'une soirée estudiantine juive à Paris, se trouve dans l'incapacité de prononcer ne serait-ce qu'un seul mot en yiddish ce qui provoque en lui un sentiment d'embarras et un dépaysement total car aucune judéité qui soit différente culturellement n'est acceptée en terre d'ashkénaze « *J'enrageais donc de voir que cette communauté vénérable, vieille de milliers d'années ... continuait à passer pour quantité négligeable.* » [2]. Aussi, le judaïsme marocain qui est considéré en tant que dogme à part,

marque un écart considérable par rapport au judaïsme universel par ses pratiques superstitieuses archaïques et par son mode de vie inchangé. Il a été longtemps méconnu voire même ignoré par le judaïsme ashkénaze d'où le complexe d'infériorité ressenti par le juif marocain qui est conscient des nuances incommensurables entre les deux identités même s'ils ont la même race et la même religion et donc constitue, pour lui, une altérité dont toute incorporation relève de l'impossible.

Conclusion

Somme toute, la littérature judéo-marocaine d'expression française est à l'image de l'existence juive même c'est-à-dire qu'elle est plurielle, elle reflète l'identité juive imprégnée, d'une manière intense, d'un judaïsme reposant sur des pratiques religieuses ancestrales et attachée à un passé communautaire qui s'avère révolu à jamais. Du coup, l'identité constitue le centre de cette littérature et un thème cher aux auteurs de confession juive qui accordent une place de choix à la dimension identitaire renvoyant à un passé communautaire marqué par l'observance du culte. Ainsi, l'étude de l'identité a révélé un attachement inégalé des personnages à leur communauté aussi bien que leur attachement à leur judaïsme constant. La conscience collective exerce une pression qui appelle au conformisme à un idéal groupal au détriment de la volonté personnelle. Toutefois, la vie de la communauté juive tourne autour du Mellah, un lieu, à la fois, protecteur et discriminant. En réalité, certains auteurs font l'éloge du Mellah le considérant comme un espace vital qui unit leur communauté ; d'autres le considèrent comme un lieu d'incarcération non forcée mais tous s'accordent à le considérer comme le garant de la continuité de la judéité. En outre, l'analyse des croyances des juifs marocains ainsi que la pratique de leurs rites nous a dévoilée la présence d'un imaginaire qui rassemble juifs et musulmans (nous entendons par musulmans : arabes et berbères), qui a favorisé la coexistence entre les deux communautés. Une coexistence qui n'était pas toujours pacifique, elle a connu des moments de crise de la même manière que des moments de calme. Et donc, l'identité culturelle juive est façonnée suite à cette coexistence multiséculaire mais aussi par le contact avec l'autre. L'altérité révèle le caractère particulier de la judéité marocaine. En effet, la rencontre avec l'Occident qui s'est faite par le truchement de la colonisation, le côtoiement de l'Ashkénaze en terre d'exil et la coexistence avec l'Arabe ont permis au juif marocain d'identifier ces composantes humaines ainsi que de s'identifier à eux. Chose qui lui a fait prendre conscience de son infériorité, du fait qu'il constitue une minorité mais également de son statut de dhimmi qui lui colle à la peau depuis l'avènement de l'Islam. Le berbère, quant à



lui, fait exception parce qu'il a affiché une tolérance exceptionnelle vis-à-vis du juif avec qui il partage la situation du dominé.

Bref, la littérature judéo-marocaine de langue française est une composante importante du champ littéraire marocain puisqu'elle rend compte d'une population purement marocaine, manifestant son enracinement dans la terre des ancêtres quoiqu'il existe des différences au niveau de la religion, de la race et de la langue. Et même s'il y a eu un départ massif du Maroc, les personnages judéo-marocains ne parviennent toujours pas à se soustraire à leur sentiment d'appartenance à une communauté qui a évolué au sein d'un pays qui leur a été toujours accueillant.

BIBLIOGRAPHIE

1. A., Memmi. (1968). « *L'Homme dominé.* », Paris: Gallimard, p.108.
2. Marcel Benabou et al. (1995). « *Une épopée familiale.* » Paris: Seuil, Coll. La Librairie du XX siècle, p.192.
3. Artel, Rachel. (1981). « *Une littérature minoritaire.* » Paris, L'Harmattan, p.89-91.
4. Assaraf, R. (2005). « *Une certaine histoire des juifs du Maroc.* » Paris: Jean-Claude Gawsewitch, p.409.
5. Bachelard, Gaston. (1957). « *La Poétique de l'espace.* », Paris: Presses Universitaires de France, p.191.
6. Cohen, J. (2001). « *Les noces du commissaire.* », Casablanca: le fenec, Coll. Noire, p.124.
7. De Foucauld, C. (1998). « *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)* ». p.62.
8. Didier, C. (1844). « *Promenade au Maroc.* », Paris: Jules Labitte, p.151.
9. Dugas, Guy. (1990). « *La Littérature judéo-maghrébine d'expression française, entre Djéha et Cagayous.* », Paris: L'Harmattan, p.12.
10. El Maleh, E. A. (1983). « *Aïlen ou la nuit du récit.* », Paris: Maspero, p.111.
11. heller-goldenberg, Lucette. (2004). « *Le temps de la mémoire des juifs du Maghreb, l'émergence d'une littérature de la modernité.* » Toulouse: in horizons maghrébins, n50, presses universitaires du Mirail et CIAM, p.75.
12. Kakon, P. S. (1987). « *La porte du lion.* » Paris: Souffles, p.18.
13. Linton, R. (1986). « *Le Fondement culturel de la personnalité.* » Paris: Bordas, p.20.
14. Magalit, Cohen-Emerique. (1980). « *Les Fondements culturels de l'identité du juif marocain in Juifs du Maroc : identité et dialogue.* » Paris: Grenoble, Ed. La pensée sauvage, p.296.
15. Samrakandi, M. H. (2004). « *Vingt ans de médiation interculturelle euro-méditerranéenne* » *Horizons Maghrébins (1984-2004). Vol. II (No. 51).* Presses Univ. du Mirail. p.21
16. Malka, Salomon. (2000). « *Tinghir ou le voyage inachevé.* » Paris: Lattès, p.154.
17. Sebag-Serfaty, Nicole. (2000). « *Histoire et identité des juifs du Maroc : des siècles d'altérité paradoxal.* » Paris: in Horizons Salomon Malka, Tinghir ou le voyage inachevé, Lattès, p.154.
18. Zafrani, Haim. (2000). « *Deux mille ans de vie juive au Maroc.* » Casablanca: Eddif, p.11.
19. Zenou, G. and Noel Blandin. (1988). « *Le Livre des cercles.* » Paris, p.149.