



**HAL**  
open science

## Les juifs dans l'islam méditerranéen : la mémoire au prisme de l'actualité (1950-2012)

Frédéric Abécassis

► **To cite this version:**

Frédéric Abécassis. Les juifs dans l'islam méditerranéen : la mémoire au prisme de l'actualité (1950-2012). 2012, <http://www.medmem.eu/fr/folder/28/les-juifs-dans-laislam-maditerranaen>. halshs-00778746

**HAL Id: halshs-00778746**

**<https://shs.hal.science/halshs-00778746>**

Submitted on 21 Jan 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Les juifs dans l'islam méditerranéen : la mémoire au prisme de l'actualité (1950-2012)

par Frédéric Abécassis  
ENS de Lyon, LARHRA

<http://www.medmem.eu/fr/folder/28/les-juifs-dans-lislam-maditerranaen>

Les archives audio-visuelles conservées par les télévisions de Méditerranée concernant le judaïsme dans l'islam méditerranéen sont contemporaines du conflit israélo-palestinien et des grandes migrations post-coloniales qui ont marqué l'effacement de la présence juive dans le monde arabo-musulman. Elles suggèrent, plus qu'elles ne donnent à voir, l'image d'un monde disparu, présent à travers la seule parole des témoins, des historiens ou des images d'archives.

Le regard porté sur le judaïsme dans ces films est intimement lié à ce contexte. C'est la raison pour laquelle l'ordre chronologique de leur diffusion a été strictement respecté dans cette présentation. Ce regard est aussi déterminé par l'origine géographique et politique des télévisions qui présentent des reportages en rapport avec le judaïsme ou les relations judéo-musulmanes, et il n'échappe pas aux prismes idéologiques ni parfois aux stéréotypes plaqués sur l'image des juifs au cours de la période coloniale et de celle qui l'a suivie.

Une première partie, "La statue de sel", présente des documents allant de 1952 à 1989. Ce sont tous des films produits pour la télévision française, au plus fort de cette période de migration, achevée pour l'essentiel en 1975. Ces films évoquent la douleur des ruptures et l'espoir, envisageable seulement dans la longue durée, d'un éternel retour. Mais vues de France, qui fut avec Israël et les Amériques, l'une des destinations privilégiées, le sens de ces migrations post-coloniales est implicitement compris comme un sens unique. Comme le beau roman d'Albert Memmi à qui elle emprunte son titre, cette partie témoigne du passage d'un monde ancien à un monde moderne où les identités sont susceptibles de se fondre ou de se perdre.

Une deuxième partie, "Des Andalousies toujours recommencées", présente des documents liés au "moment 1992", à la fois rejeu mémoriel de l'expulsion de 1492 et, entre la conférence de Madrid et les accords d'Oslo, moment où l'espoir d'une paix au Proche-Orient permet de revenir de façon explicite sur cette histoire, dans l'espoir de la dépasser. Cette décennie est aussi l'âge d'or du mythe andalou, inauguré par l'exposition universelle de Séville. Des reportages des télévisions marocaine et jordanienne, mais aussi catalane et française, donnent, chacune à leur manière, leur vision de l'histoire.

La troisième partie, Entre mémoire, exils et patrimoines, présente des documents allant de 2004 à 2012. Elle est centrée sur les enjeux patrimoniaux, derrière lesquels émergent rapidement des discordances de transmission, des conflictualités identitaires et politiques. Les regards portés sur le judaïsme par les télévisions marocaine, jordanienne et palestinienne doivent se lire à l'aune de l'échec du "processus de paix" et des rivalités politiques pour apparaître comme les seuls héritiers légitimes d'âges d'or révolus.

# 1. La statue de sel (1952-1989)

Les migrations qui affectent, au lendemain de la Seconde guerre mondiale, les communautés juives du monde musulman méditerranéen, ne sont pas uniquement liées au conflit israélo-arabe. Elles ne peuvent se comprendre sans référence au mouvement d'émancipation en situation coloniale qui a précédé, aux XIXe et XXe siècles, l'essor des nationalismes en terre d'islam. Ce point est d'autant plus important à relever qu'à l'exception du reportage sur Edmond Jabès, exilé à Paris, la figure du "juif émancipé", vivant à l'occidentale est totalement absente des films de cette première période. Ces derniers mettent plutôt l'accent sur le judaïsme comme religion et les figures bibliques et supposées éternelles des judaïcités rurales, dont on pressent la proche disparition.

## a) Un processus d'émancipation en situation coloniale

L'âge colonial, qui fut aussi celui du libéralisme et de l'émancipation politique, remet en cause le pouvoir musulman et le pacte de la dhimma sur lequel se fondaient, traditionnellement, les relations entre le pouvoir et les communautés juives et chrétiennes. Ce statut, à la fois juridique et fiscal, remonte à l'époque de la conquête musulmane. Tardivement codifié à l'époque abbasside, il entend rappeler que c'est la nouvelle religion, l'islam, qui fonde à présent l'ordre social et politique. La condition de ces protégés fut extrêmement variable selon leur catégorie sociale, selon les lieux et les époques. Elle oscille entre une protection bienveillante exercée par le pouvoir et le rappel périodique de leur infériorité juridique et sociale : refus de les incorporer dans l'armée, interdiction de construire de nouvelles églises ou synagogues, obligation de porter des vêtements discriminatoires et de payer un impôt marquant leur soumission... L'expansion coloniale européenne coïncide indéniablement avec une aggravation de la situation des dhimmis. Et c'est sous la pression des Européens que ce statut est aboli dans l'Empire ottoman, au milieu du XIXe siècle. Le principe de l'égalité de tous devant la loi et devant l'impôt alimente les rancoeurs à l'encontre des juifs et des chrétiens qui bénéficient de protections européennes ou les recherchent.

L'émancipation politique trouve son point d'aboutissement avec la transformation des juifs d'Algérie en citoyens français par le décret Crémieux en 1870. Cette naturalisation collective vient conforter le processus d'acculturation des juifs de Méditerranée aux langues et aux moeurs européennes. La France peut alors se prévaloir d'une double tradition : protectrice des chrétiens d'Orient, elle est aussi la nation qui, la première en Europe, permet l'émancipation des juifs. C'est surtout dans le domaine scolaire que les bénéfices de cette protection sont avérés. Avec les missions catholiques, l'Alliance israélite universelle a fortement contribué, à partir des années 1860, à l'instruction des communautés juives du monde musulman du Maroc à l'Iran. En les francisant, elle les relie au judaïsme occidental et assure la promotion sociale de leurs membres à une époque où le français est la langue dominante des échanges en Méditerranée. Dans les faits, des enfants musulmans ou chrétiens ont pu volontiers fréquenter ces écoles. Plus tardivement, à partir du début du XXe siècle, les lycées de la Mission laïque en Orient ont scolarisé des enfants de familles aisées de toutes les communautés, avec une forte proportion d'élèves juifs. Ces établissements représentent une voie d'accès aux métiers modernes : ingénieurs, juristes et médecins.

INA00622

*Djerba, l'île biblique (1952) : Un regard hors du temps*

A rebours de cette évolution, qui est loin de concerner toutes les judaïcités du Maghreb et du Machrek, le reportage de Philippe Este sur Djerba, tourné en mai 1950 et présenté au Festival de Cannes en 1952 donne de l'île l'image d'un lieu où le temps est suspendu depuis la

plus haute antiquité. Tourné avant les travaux de restauration de l'ancienne voie romaine qui reliait l'île au continent, il précède l'investissement touristique massif qui démarre dans les années 1960, mais il est contemporain des premières vagues d'émigration, aux allures d'exode, qui ont déjà affecté à cette date les communautés juives de Libye, d'Irak et du Yémen.

Toutes les références du film renvoient à l'antiquité. L'islam, pourtant présent, y est complètement transparent, si ce n'est dans la référence filmique à Ali Baba. C'est un passé plus ancien qui est mobilisé : Djerba est l'île où Ulysse et ses compagnons auraient fait escale ; sa communauté juive remonte, selon la tradition, à la destruction du premier temple. Paysages de carte postale, tisserands, potiers et commerçants de Houmt Souk, moissonneurs et batteurs de blé aux méthodes ancestrales font de l'île, selon le commentaire, une "parcelle de Bible vivante restée identique à ce qu'elle était au temps de Babylone".

Le film suit la tournée d'adieu d'un jeune juif qui accoste comme Ulysse à Djerba pour saluer ses proches avant de parcourir "le vaste monde". C'est le seul lien établi avec l'extérieur, comme si l'image du retour indissolublement liée à celle du départ nécessaire n'était que la figure d'un destin ordinaire. Mais le passage dans le quartier juif de la ville, le Hara Kbira, ne laisse guère d'illusion : cet "îlot racial préservé dans sa pureté originelle n'est plus que l'épave d'un monde aujourd'hui englouti." La caméra se fait prémonitrice et c'est cette antique civilisation qu'une voix off omniprésente donne à voir avant sa probable dissolution dans la modernité : un monde muet et immobile aux accents d'éternité dont les heures "n'ont ni durée, ni valeur", dont on présente quelques rites de passage (études rabbiniques, mariage), et dont on évoque les travaux et les jours. Le pèlerinage annuel à la synagogue de la Ghriba réunit pour quelques jours au mois de mai les Djerbiens de l'île et ceux qui sont partis ailleurs chercher fortune. La vente aux enchères des objets qui ont orné le lustre assemblé spécialement pour la procession conclut les cérémonies et marque le signal du départ à travers la campagne de l'île où les moissons commencent.

## **b) Le mythe de l'éternel retour**

L'engagement de Lord Balfour en 1917 de créer un foyer national juif, mis en place en Palestine sous mandat britannique, est lui aussi l'aboutissement de la politique des minorités qui a contribué à légitimer la colonisation et à affaiblir l'Empire ottoman. Au moment où celui-ci est démembré, à l'issue de la Première guerre mondiale, d'anciens réseaux de relations sociales et commerciales sont coupés par la mise en place de frontières. Les nouveaux Etats, contraints de légitimer leur pouvoir et ses fondements, sont conduits à définir des nationalités qui marginalisent ou excluent leurs minorités, soupçonnées d'être des traîtres à la nation. Avant même la création d'Israël (1948), beaucoup de juifs ont commencé à se sentir étrangers dans des Etats jaloux de leur indépendance, qui mettent en avant leur caractère arabe ou musulman. Et cela, au moment même où l'intensification de l'immigration juive en Palestine, puis, après la Seconde guerre mondiale, l'afflux des rescapés de la Shoah est perçue par le monde arabe comme une entreprise coloniale. La guerre de 1948 en Palestine et les exactions qui l'accompagnent ouvre une longue séquence de guerres israélo-arabes dont 1956, 1967 et 1973 sont les points d'orgue. Avec elles, le départ des Britanniques de Libye et d'Irak, la guerre d'Algérie et les troubles liés à la décolonisation au Maroc et en Tunisie précipitent le départ de communautés entières pour Israël, l'Europe et l'Amérique, dans des conditions souvent difficiles.

Le départ des juifs du monde musulman après la Seconde guerre mondiale s'inscrit dans les grandes vagues de migrations post-coloniales. Les juifs ne sont pas les seuls à s'engager dans ces migrations, qui voient partir d'autres "minoritaires", mais aussi l'installation durable en Europe, et notamment en France, de "Nord-Africains" musulmans. Pour les juifs, Israël n'est pas non plus la seule destination : les plus fortunés et les mieux formés s'orientent

vers l'Europe et les pays neufs. Beaucoup de départs, volontaires ou forcés sont marqués par la peur, la précipitation et de nombreuses spoliations, nécessitant l'intervention d'associations humanitaires internationales. Au terme de cette grande migration, qui se tarit en 1975, seuls le Maroc, l'Iran et la Turquie abritent encore un judaïsme vivant, quoique numériquement très affaibli. Partout ailleurs, les partants n'ont laissé derrière eux que des communautés-reliques et un patrimoine à l'abandon.

**INA00405**

***Les juifs du Pape (1976) : l'inscription de la migration dans la longue durée***

Cet extrait de la 5ème émission de la série sur la Méditerranée réalisée d'après les travaux de Fernand Braudel, est consacré aux migrations dans le bassin méditerranéen. Migrations anciennes et récentes se répondent. La séquence, tournée en 1976, s'ouvre sur une présentation du Comtat Venaissin (regroupant les villes d'Avignon, Carpentras, Cavaillon et l'Isle sur la Sorgue), cédé à la papauté au XVe siècle. La relative tolérance des papes permit à de nombreux Juifs de France d'échapper aux persécutions dont ils étaient victimes, et les « Juifs du pape » ont perduré jusqu'à la Révolution française. Ce rôle de refuge se perpétue malgré l'assimilation : le rabbin de la synagogue de Carpentras, Haïm Sibeoni évoque sa propre histoire et celle de sa famille, partie de Marrakech pour Alexandrie à la génération précédente, au début du XXe siècle, puis expulsée d'Egypte en janvier 1957. Comme lui, de nombreux migrants venus d'Afrique du Nord, se sont installés dans les régions méditerranéennes de la métropole. En prenant du recul sur la migration des "pieds-noirs", parmi lesquels juifs et non juifs se confondent, le reportage replace cette migration dans une séquence plus longue de l'histoire des populations de Méditerranée ; il tend à lui enlever son caractère brutal ou traumatique pour l'inscrire dans l'ordre naturel des choses.

**INA00358**

***Juifs d'Algérie (1978) : Premier retour de "pieds-noirs d'Algérie" sur leur terre natale***

Mais les blessures sont toujours à vif, et il suffit d'un voyage du président égyptien Anouar el Sadate à Jérusalem en octobre 1977 et d'une chanson de Dalida laissant imaginer une paix possible pour que l'on commence à regarder en arrière. Le pèlerinage à Tlemcen en 1978 des membres de l'ancienne "colonie" israélite d'Algérie, pourrait bien marquer, pour le présentateur du journal télévisé, l'heure "de la réconciliation entre communautés". Dans ce reportage chargé d'émotion, le retour à la terre, c'est d'abord le recueillement au cimetière, le lavage des tombes et les prières des morts. Mais c'est aussi les retrouvailles avec les lieux familiers du passé, et avec les Algériens, dans une fraternité retrouvée, ou plutôt reconstituée, comme renforcée par seize années de séparation. Les élans spontanés des uns vers les autres, qui n'avaient pas cours autrefois, attestent de la vivacité du manque. La guerre d'indépendance, qui a précédé leur départ et dont la mémoire reste encore très présente, s'est déplacée et éloignée : c'est à présent au prisme du conflit israélo-arabe que les pèlerins abordent ce retour, même si une perspective de paix semble avoir été ouverte. Si les lieux n'ont guère changé, les migrants ont, eux, connu des expériences nouvelles. Et le pèlerinage sur la tombe du rabbin Ephraïm Enkaoua, considéré comme un des plus grands saints thaumaturges du Maghreb, mélange sans que personne y trouve à redire, prières traditionnelles et chants israéliens. Suspendu pendant les années 1990, le pèlerinage connaîtra une éphémère résurrection en 2005 avant d'être annulé en 2009 après la guerre de Gaza.

**INA00386**

***Djerba, pèlerinage à la Ghriba (1984) : la réinvention d'une tradition ou l'éternel retour***

Plus de trente ans après le reportage de Philippe Este sur *Djerba, l'île biblique*, Antenne 2 consacre en 1984 un long documentaire à la remise en vigueur, quatre ans plus tôt, du

pèlerinage à la synagogue de la Ghriba. Comme dans le premier film, c'est par la mer que le spectateur arrive sur l'île, mais les quais et les plages sont vides et les bâtiments désolés, tandis que s'élève une chanson nostalgique. C'est désormais par la route, dans des cars de tourisme, qu'arrivent les pèlerins. Rien n'est dit sur l'ampleur des départs des juifs de Djerba et de Tunisie, accélérés au fil des crises internationales (Suez, Bizerte, Guerre des Six jours). De fait, la continuité d'une présence juive s'est maintenue sur l'île, mais il faut désormais l'aide du rabbinat de Tunis pour assurer la cacherout dans les hôtels où les pèlerins arrivent en masse. De ce parc hôtelier, on ne verra rien. Le tournage se concentre sur la synagogue et le fonduq attenant où logent une partie des pèlerins, et sur les rites du pèlerinage : sacrifice d'un mouton, procession de la Menara, vente aux enchères des objets qui la décoorent, moments de prière, moments de danse et de fête avant que l'île ne retrouve sa solitude. L'action est commentée par plusieurs voix off qui expliquent le sens des rituels, racontent la légende de la Ghriba et précisent que le pouvoir thaumaturge de la sainte s'étend au delà de la seule communauté juive. Le portrait de Habib Bourguiba dans une boutique atteste du soutien des autorités tunisiennes à ce pèlerinage, qui permet de promouvoir la diversité culturelle de la Tunisie et sa tolérance. C'est ce symbole qui fut visé l'année suivante, en 1985, puis en avril 2002 dans un attentat attribué à Al-Qaïda. Le pèlerinage, mis en veilleuse dans le tumulte de la révolution tunisienne de 2011, a connu toutefois en 2012 un succès dépassant les attentes des organisateurs.

### **c) Une migration sans retour vers la modernité**

La fin des années 1980 et les débuts de l'Intifada (1987) voient s'évanouir toute perspective de paix au Proche-Orient. En France, une décennie de crise a tari les flux migratoires en provenance du Maghreb. Dans le sillage de la Marche des Beurs (1983) et de la fondation de SOS Racisme (1984), une "deuxième génération" s'enracine dans le pays, et les "travailleurs immigrés" deviennent des "communautés minoritaires" à intégrer.

**INA00460**

#### ***Les rituels alimentaires musulmans et juifs (1988) : Des traditions au péril de la modernité***

Un an avant que "l'affaire du foulard islamique de Creil" n'embrase durablement les esprits français, la laïcité s'inscrit dans le sens d'une histoire conçue comme prévisible, voire inéluctable. Selon le chercheur Bruno Etienne, la modernité ferait disparaître la pratique des interdits alimentaires dans les communautés juives et musulmanes immigrées en France... C'est en tout cas l'hypothèse qu'il entend faire tester par ses étudiants dans la région de Marseille. Les traditions s'y montrent au contraire très vivaces : les représentants de ces communautés interrogés dans cet extrait insistent sur le caractère sacré de leur mode d'alimentation. Pour un imam d'Aix-en-Provence, se nourrir est une manière de rendre louange à Dieu et le repas pris ensemble est au fondement des communautés humaines. Un représentant d'une communauté juive insiste quant à lui sur l'importance du rituel d'abattage, qui seul, sacralise le sacrifice. De la génération Mitterrand à la campagne présidentielle de 2012, où la question de la viande halal fit une entrée remarquée dans les discours de certains candidats, la pratique du sacrifice vient hanter, de façon sporadique, les représentations françaises des religions abrahamiques.

**INA00055**

#### ***Jabès et l'Egypte (1989) : Le pays d'origine au prisme de la mémoire***

Né en 1912, Edmond Jabès a été contraint de quitter l'Egypte en 1957, en raison de ses origines juives. Comme lui, plusieurs milliers de juifs d'Egypte furent expulsés à la suite de la crise de Suez, soit parce qu'ils étaient de nationalité française ou britannique, soit parce que, installés comme lui en Egypte depuis plusieurs générations ou venus du monde ottoman, mais

de langue et de culture française, ils n'avaient pas de document attestant de leur nationalité égyptienne et furent alors considérés comme étrangers. Certains furent contraints de signer une renonciation à leur nationalité égyptienne et devinrent apatrides. Dans cet entretien extrait de l'émission Océaniques, en 1989, Edmond Jabès évoque le pays perdu et ses quarante-quatre premières années en Egypte, devenue un pays mythique, un rêve. Pas question de retour dans cet extrait, qui précise qu'il a désormais la nationalité française. La caméra, partie de Paris, retourne au Caire et balaye à distance, en plan général, des lieux qui semblent déserts et ne lui sont plus accessibles. En évoquant sa nostalgie, les paysages de l'enfance, l'écrivain apporte un témoignage précieux sur la part de reconstruction dont procède le souvenir. Il ouvre une réflexion sur le lien entre les lieux, la manière dont on les pratique, la langue et le sentiment d'appartenance.

## **2. “Des Andalousies toujours recommencées” (1992-2002)**

La décennie qui s'ouvre en 1991 avec l'effondrement de l'URSS voit la fin de la guerre froide. L'idée que le triomphe de la démocratie libérale correspondrait à un seuil indépassable et marquerait “la fin de l'histoire”, l'aspiration, après la guerre du Golfe à un “nouvel ordre mondial” sous l'égide américaine favorisent l'essor du mythe andalou comme modèle possible du vivre ensemble : les communautés, tout comme les nations “réveillées” après l'éclatement de l'empire soviétique, trouvent une nouvelle visibilité et donnent l'impression d'avoir traversé le temps ; elles apparaissent comme des objets ayant une existence autonome, dont une bonne gouvernance doit à présent organiser la coexistence. Ce moment de retour vers des expériences anciennes constitue une rupture forte avec la période précédente où l'avenir (radieux) était une boussole pour le présent et justifiait qu'il soit fait table rase du passé. L'expérience andalouse s'impose d'abord comme la nostalgie d'un âge d'or révolu. Mais le passé sert aussi de mode de légitimation, voire de justification au retour à un ordre naturel des choses. Il ouvre enfin la voie à une réflexion sur la fin brutale de ces cohabitations séculaires. Celle-ci n'est plus seulement le fait de télévisions françaises, mais aussi de chaînes télévisées d'Espagne, de Jordanie ou du Maroc : en même temps que le conflit israélo-arabe, la migration des juifs et ses causes commencent à devenir un objet d'histoire.

### **a) Le murmure des fantômes**

#### **INA00234 L'âge d'or de l'Andalousie (avril 1992) : le mythe et la nostalgie**

Quelques semaines après l'ouverture de la conférence de Madrid qui voit réunis à la table des négociations Israéliens, Palestiniens et pays arabes, sous le double patronage des Etats-Unis et de la Russie, l'ouverture de l'exposition universelle de Séville, au printemps 1992, est l'occasion de célébrer un âge d'or de l'Espagne d'avant 1492 où, selon un discours un peu convenu, musulmans, juifs et chrétiens vivaient en paix. Ce bref reportage ne s'attarde pas aux nuances. Les trésors du patrimoine architectural, les jardins de l'Alcazar suffisent d'ailleurs à attester de la capacité de la civilisation arabo-andalouse à rayonner et à porter à travers le temps et l'espace la pensée des philosophes, les arts des ingénieurs et les mélodies des chanteurs. Pour Rodrigo de Zayas, écrivain et musicien, cet âge d'or n'est pas un mythe, mais une nostalgie. Dans sa leçon de clôture au Collège de France, Jacques Berque avait appelé à “des Andalousies toujours recommencées” en précisant que nous en portions à la fois “les décombres amoncelés et l'interminable espérance”. La fonction du mythe andalou n'est pas de porter un regard complaisant sur le passé, mais d'y puiser la conviction, nécessaire à l'action,

que les liens entre communautés et la convivialité entre elles sont non seulement possibles, mais féconds.

### INA00242 Les derniers juifs d'Alexandrie (septembre 1992) : Le temps révolu des cités cosmopolites

C'est aussi une profonde nostalgie qui s'exprime dans ce reportage sur les derniers juifs d'Alexandrie, extrait du magazine de voyage de la troisième chaîne française : "Faut pas rêver". "On la croit moyen-orientale et pourtant, un jour, elle fut européenne. On y parle encore le grec, l'italien ou le français." Le film s'ouvre sur quelques plans généraux d'une ville "aux multiples identités", découvrant une architecture éclectique. Ce tour d'horizon est l'occasion d'évoquer l'histoire d'une ville entrée de plain-pied dans la mondialisation à partir du milieu du XIXe siècle, devenue un El-Dorado à l'échelle de l'Empire ottoman et de l'Europe sous la dynastie des khédives, à la faveur du boom cotonnier des années 1860 et de l'ouverture du canal de Suez (1869). La cité fait figure de modèle de formation d'une communauté citadine au moment du heurt des impérialismes en Méditerranée, des années 1880 à la Belle-Epoque. Structurés par leur appartenance religieuse ou leur origine nationale, "des dizaines de groupes ethniques entrent en commerce amoureux ou financier. A leurs côtés, l'islam, immobile, tolère..." Cet extrait du commentaire off montre que le film n'est pas exempt de clichés orientalistes. L'opposition assez caricaturale entre le dynamisme de l'Occident et l'immobilisme menaçant de l'Orient tient bien peu compte des fortunes de certains pachas, des déséquilibres de la croissance au sein de la société égyptienne et des migrations internes qui transformèrent la ville. Mais ce décalage posé entre l'islam et les communautés allogènes inscrit l'expérience du cosmopolitisme alexandrin dans une perspective d'échec. Car c'est bien "le réveil" des nationalismes européens, et l'émergence du nationalisme égyptien, à forte composante islamique, qui, dès les années 1930, précipite la fin de ce modèle éphémère de convivialité.

Jouant sur les apparences trompeuses et les identités plurielles, le reportage suit les traces de Joe-Joseph Harrari, modeste mercier, exerçant sa profession dans "une boutique au teint blafard". Le terme de capharnaüm utilisé pour la qualifier nous plonge dans un temps et un espace bibliques. Et de fait, Joe Harrari est présenté comme le dernier commerçant juif de la ville. S'exprimant en arabe et plaisantant avec ses clients, il retrouve le français face à la caméra et ce n'est que petit à petit qu'on découvre que ce monsieur âgé, connu et estimé dans son quartier, est le président de la communauté juive d'Alexandrie, ou du moins ce qu'il en reste. Avec Younès, "son fidèle serviteur nubien", et Lina Mattatia, trésorière, il gère l'asile de vieillards et le patrimoine d'une communauté réduite à quelques individus, tous très âgés. Le personnage enjoué redevient sérieux et empreint de tristesse dans les locaux vides de la synagogue Eliahu Hanabi, attenante au siège de la communauté, rue Nebi Daniel. Construite vers 1850, c'est la dernière en activité et la plus imposante synagogue d'une ville qui en comptait une douzaine, auxquelles il faut ajouter pas moins de huit oratoires privés. Si le chiffre avancé de 80 000 juifs est sans doute surestimé - les recensements en dénombrent 90 000 pour toute l'Égypte au sommet de la courbe, en 1947 - les photographies exposées témoignent de la richesse architecturale des diverses fondations, écoles, dispensaires, asiles ou synagogues de cette communauté "totalement désagrégée" dans la seconde moitié du XXe siècle. Après une visite au cimetière en partie désaffecté, le reportage se clôt sur un triste shabbat, ne parvenant pas même à réunir la *minyán*, c'est-à-dire les dix hommes majeurs nécessaires à la célébration de l'office.

En moins d'un quart d'heure, cet émouvant reportage a su saisir ce moment historique particulier et troublant. Si la vision de l'islam est éminemment réductrice, celle du judaïsme ne l'est pas moins. Le début du film joue, comme ses personnages, des stéréotypes attribuant aux juifs humour et auto-dérision, sens des affaires, goût du pouvoir et amour de l'argent. La rigueur des relations intercommunautaires et leur hiérarchie se devine au ton impérieux utilisé à l'égard



de Younès, le serviteur nubien. Mais au fil de leur parole, c'est l'humanité des acteurs qui resurgit, et des parcours qu'on devine solitaires, assumant bon gré, mal gré, le fait d'être restés. Choix ou impuissance à refaire sa vie ailleurs ? Illusion d'être les derniers représentants d'un hellénisme et "d'un groupe humain implanté dans la ville depuis Alexandre le Grand" ou bien conscience de n'être qu'une communauté allogène à l'Égypte, construite au fil des migrations des XIXe et XXe siècles, comme le suggère une musique nostalgique issue non du monde séfaraïte, mais du folklore yiddish ? Volonté d'être "la mémoire de tout un peuple victime d'une exclusion pacifique et silencieuse" ou attachement viscéral à sa ville ? Si le réalisateur a son idée sur certaines de ces questions, il parvient à ne pas les imposer. Les conditions des départs, leurs destinations ne sont pas davantage évoquées, au prétexte que "Joe n'aime pas la politique". Mais le discours devient plus grave au fil du reportage, les acteurs et celui qui les interroge prenant progressivement conscience qu'ils sont chacun à sa manière, les derniers témoins de la fin d'un monde.

## **b) Des droits sacrés à la nécessaire négociation politique**

La décennie des années 1990 est aussi marquée par les espoirs que fait naître au Proche-Orient le processus de paix israélo-palestinien initié par la conférence de Madrid et les accords d'Oslo. Les deux reportages qui suivent montrent, de façon symétrique, comment le religieux vient légitimer la revendication politique. L'ancrage de l'histoire de la Palestine dans une narration biblique, présentée par la télévision française, semble plaider en faveur de la légitimité d'Israël et la reconnaissance de l'État hébreu par ses voisins arabes. En se prévalant du double héritage de la révolte arabe et de son ascendance chérifienne, c'est-à-dire d'une filiation avec le Prophète, la monarchie jordanienne saisit l'occasion d'une commémoration officielle pour signifier qu'elle considère au contraire la Palestine comme terre d'islam. Une subtile distinction est établie entre juifs et sionistes sur cet espace. Si les premiers peuvent éventuellement cohabiter avec les Arabes, les seconds font figure d'ennemis irréductibles.

### **INA00198 Historique de la Palestine (octobre 1992) : des temps bibliques à la veille des accords d'Oslo**

Cet extrait du magazine Géopolis met en place les principaux points de repère de l'histoire de la Palestine, depuis l'époque de la terre de Canaan, où Abraham est réputé avoir conduit la migration des Hébreux il y a 4000 ans, jusqu'à l'ouverture de la conférence de Madrid en octobre 1991. Quelques grands moments de l'histoire biblique sont mobilisés (esclavage en Égypte, Exode, royaumes d'Israël et de Juda, exil à Babylone...) pour faire valoir l'ancienneté de l'attachement du peuple juif à Jérusalem et à la Terre promise. Mais très vite, c'est l'histoire de la Palestine contemporaine qui mobilise l'attention, sur fond de documents d'archives et d'entretiens avec des historiens. Au moment où une ouverture semble se dessiner vers la paix au Proche-Orient, le documentaire invite à dépasser les perspectives théologiques et les mémoires stratifiées depuis plusieurs siècles pour s'acheminer vers des solutions politiques, passant par l'acceptation de l'autre et de nécessaires compromis."

### **JRT00334 عيد الاستقلال La fête de l'indépendance jordanienne (1993) : Un point de vue arabe sur le conflit**

L'extrait commémore la date du 25 mai 1946 qui vit la fin du mandat britannique sur le royaume hachémite de Jordanie. Mais c'est l'occasion de manifester, au lendemain de la guerre du Golfe, de la conférence de Madrid (1991) et des accords d'Oslo (1993), la continuité de l'engagement de la dynastie hachémite aux côtés des Palestiniens. Diffusé en français, c'est aussi un message à destination de la scène internationale au moment où s'ouvre une négociation qui aboutira l'année suivante (1994) à la signature d'un accord de paix jordanien-

israélien. Il s'agit d'y préparer l'opinion, tout en insistant sur le caractère souverain et indépendant des décisions prises par les dirigeants du royaume.

Le film exalte les trente ans de règne de Abdallah (1921-1951), émir de Transjordanie devenu roi de Jordanie, et celui de son petit-fils Hussein (1952-1999). Il rappelle surtout les fondements de la légitimité du régime : l'héritage de la grande révolte arabe de 1916 qui, avec le soutien des Britanniques, chassa les Ottomans des territoires arabes du Moyen-Orient ; la lutte contre les mandats français et britanniques sur la Palestine, la Transjordanie, le Liban, la Syrie et l'Irak ; le refus de la naissance d'Israël et le rôle de la légion arabe dans le fait que la Ville sainte fut "sauvée et sauvegardée des visées sionistes" ; une politique volontariste d'éducation et de développement. L'attention portée à Jérusalem est une allusion au rôle historique de serviteur des Lieux saints de cette dynastie chérifienne ; elle renvoie aussi à l'annexion de la Cisjordanie par la Jordanie de 1949 à 1988, date à laquelle celle-ci renonce à la souveraineté sur ce territoire occupé par Israël depuis 1967.

Le film souligne la sollicitude du roi Abdallah à l'égard des Palestiniens, chassés de leur terre en 1948. Fort de l'audience internationale des travaux des nouveaux historiens israéliens, il insiste sur *"les massacres perpétrés par les organisations terroristes juives"* et l'effet de terreur qu'ils ont produit. Toutefois, le récit de crimes commis à l'arme blanche et des chiffres largement surévalués renvoient davantage à l'imaginaire d'un meurtre rituel qu'à la réalité historique du massacre de Deir Yasin qui fut perpétré avec toute la panoplie d'un armement moderne. Et il passe évidemment sous silence l'épisode de "Septembre noir" qui vit, en 1970, la monarchie engager le conflit, pour défendre son trône et la stabilité du royaume, contre les combattants palestiniens réfugiés sur son territoire, faisant de très nombreuses victimes civiles.

Le reportage évoque largement la Palestine, *"cette terre arabe ensanglantée par un conflit opposant juifs, arabes et occupants anglais"*. Si la naissance d'Israël est qualifiée de *"tragédie sans pareille dans les annales de l'histoire moderne de l'humanité"* et si "les sionistes" y apparaissent comme de dangereux aventuriers, les juifs ne sont pas considérés comme "des occupants". Cette porte entr'ouverte dans le discours entend poser la monarchie jordanienne comme un arbitre et un acteur incontournable dans la reconfiguration du Proche-Orient qu'on imagine alors toute proche.

### **c) Dououreux retours sur un passé commun**

La deuxième partie de la décennie met rapidement un terme à ces espoirs de paix. L'assassinat d'Itzhak Rabin à Tel-Aviv par un étudiant ultrareligieux (4 novembre 1995) puis l'arrivée au pouvoir d'une coalition dirigée par Benhamin Néthanyahou regroupant le Likoud, l'extrême droite et les partis religieux (mai 1996) marquent un coup d'arrêt brutal au processus issu des accords d'Oslo. En septembre 1996, l'ouverture décidée par la municipalité d'un tunnel archéologique dans la vieille ville de Jérusalem, en contrebas de l'esplanade des Mosquées, suscite des affrontements meurtriers.

Le mythe andalou a néanmoins conservé toute sa force. Il reste la référence de films des télévisions marocaine ou espagnole faisant de la cohabitation interreligieuse un objet d'histoire et de sa fin une lancinante interrogation, plaçant les politiques devant leurs responsabilités.

**2MT00150 Edmond Amran El Maleh (décembre 1996) : figure de l'engagement politique et écrivain**

Ce film fait partie d'une série d'émissions diffusée par la deuxième chaîne de télévision marocaine, *Ecrivains du Maroc*. Il est consacré à Edmond Amran Elmaleh, écrivain juif né en 1917 à Safi. Figure de militant engagé au sein du parti communiste clandestin jusqu'à l'indépendance du pays, également connu pour ses prises de position hostiles au sionisme,

c'est à partir de 1965 qu'en exil à Paris, il se lance dans l'écriture. Il y publie ses oeuvres marquantes, parmi lesquelles *Parcours immobile*, (1980), *Aïlen ou la nuit du récit* (1983), et surtout *Mille ans, un jour* (1983), roman écrit au moment de l'invasion israélienne au Sud-Liban, dont le titre renvoie à la brutalité du départ des juifs du Maroc au regard de la longue durée de leur enracinement dans le pays.

En 1996, c'est un écrivain consacré qui accorde deux longs entretiens sur son écriture, comme si celle-ci faisait le lien entre ses engagements de jeunesse et l'émotion qu'il entend traduire pour la peinture marocaine contemporaine, dont il est l'un des promoteurs. Il a reçu un an plus tôt le Grand prix du Maroc pour l'ensemble de son oeuvre. Les entretiens sont tournés dans les lieux qu'il affectionne, Essaouira, cité emblématique de la cohabitation judéo-musulmane puis Asilah, ville d'art marquée par l'empreinte andalouse. Mais le tournage à Paris se limite à un simple repérage : il est interrompu par le décès de son épouse, qui le conduira à s'installer définitivement au Maroc.

A la différence de Joe Harrari l'Alexandrin, Edmond Amran Elmaleh fait partie de ceux qui ont rompu "*le pacte tacite selon lequel les juifs ne font pas de politique*". Il est représentatif d'une génération de militants juifs entrés en politique à la faveur de l'émancipation, de l'Egypte au Maghreb, dès le début des années 1930, en même temps que les premières revendications d'indépendance. Pour beaucoup de ces militants issus de l'Alliance israélite universelle et réservés face au processus d'assimilation à la culture française, les institutions communautaires furent le premier mode d'accès au politique. Et c'est dans ce terreau que le sionisme a pris racine. Mais d'autres formes de socialisation ou de scolarisation, marquées par une coexistence interconfessionnelle, ont conduit un certain nombre d'entre eux à s'engager dans les mouvements nationaux, tandis que les grilles d'analyse marxistes posaient le primat de la question sociale sur les appartenances nationales ou religieuses, expliquant l'attrait du parti communiste.

C'est à la lumière de ces débats constitutifs de la modernité politique, marqués par de violentes excommunications, qu'il faut comprendre les prises de position radicales d'Edmond Amran Elmaleh contre le sionisme, au nom même de son éthique et de son judaïsme. Le militant s'est mué en historien ou en tout cas en témoin de sa génération et de ses engagements. Pour lui, nul doute, c'est bien la propagande sioniste et de pseudo opérations de sauvetage conduites par des agents au service d'Israël qui ont organisé cet "exode" et mis fin à une cohabitation millénaire entre juifs et musulmans au Maroc. Dans le contexte bien particulier de regain de tension que connaît le Proche-Orient en cet automne 1996, nul doute que le message fut particulièrement bien reçu au Maroc. Mais le passage du militantisme à l'écriture, et à la valorisation d'autres expressions artistiques montre qu'une page vient de se tourner et que la grande migration des juifs du monde musulman de la fin du XXe siècle est devenue un objet d'histoire.

#### TV300065 Cordoba: three religions in one garden (2001)

La télévision catalane n'est pas en reste pour célébrer l'âge d'or de l'Andalousie multiculturelle. Ce reportage poétique propose une promenade architecturale et d'histoire de l'art dans la grande mosquée de Cordoue, le palais de Medinat al-Zahra, qui est aussi un voyage à travers l'histoire de l'Espagne musulmane, des Ommeyyades aux rois catholiques. Le documentaire file la métaphore du jardin pour célébrer la présence de trois cultures et leur hybridation, les valeurs de tolérance qui ont permis ces somptueuses réalisations. Tout au long du reportage, le motif de l'eau marque de sa présence des plans alternant motifs architecturaux et motifs végétaux. Symbole de vie, du temps qui passe et de la fluidité des appartenances, elle contraste avec la rigidité des statues et de la glace qui clôt le film. Devenue capitale de l'Andalousie catholique après 1492, Cordoue fut aussi le siège d'un tribunal de l'Inquisition. Tout en restant très factuel, le film ne manque pas de souligner la responsabilité politique des rois catholiques dans la fin de ce chapitre d'histoire et dans la formation de nouvelles diasporas.

## 2MT00066 Tétouan : les rêves de Grenade (2002)

Ce bref reportage consacré par la deuxième chaîne de télévision marocaine à la ville de Tétouan vient rappeler, au moment où la deuxième Intifada achève d'enterrer le "processus de paix", que le Maroc fut lui aussi terre d'accueil aux exilés andalous, qui surent y reconstruire une ville à l'image de celle qu'ils venaient de quitter. Il est aussi une invitation au voyage vers cette cité du Nord du Maroc, région qui, depuis le nouveau règne de Mohammed VI (1999), fait l'objet d'importants projets de développement, notamment par le tourisme. La référence à l'Andalousie demeure centrale, mais c'est désormais à distance de son espace originel, et tout autour de la Méditerranée que les Etats vont se réclamer de cet héritage.

### 3. Entre mémoire, exils et patrimoine (2004-2012)

La dernière période de ce tour d'horizon du regard des télévisions méditerranéennes sur le judaïsme s'inscrit dans le monde de l'après 11 septembre, celui des guerres d'Afghanistan et d'Irak, des attentats de Djerba, de Casablanca ou d'Istanbul, qui semblent apporter leur caution aux théories du choc des civilisations. L'impossible relance du processus de paix au Proche-Orient, la faillite de l'Union pour la Méditerranée s'inscrivent dans une décennie marquée par les cinquantiennaires des indépendances et conclue par les révolutions arabes, qui semblent rejouer la geste nationale.

Le temps qui passe pose la question du souvenir et de sa transmission ; et le vieillissement ou la disparition des cadres sociaux de la mémoire, celle du devenir du patrimoine culturel des Juifs en terre d'Islam. Cimetières, synagogues, livres et objets de culte, fondations scolaires ou hospitalières ont souvent été laissés à l'abandon ou au soin des instances communautaires demeurées sur place. Désormais, les actions de patrimonialisation doivent davantage engager les autorités politiques du pays, et des communautés dispersées à l'étranger. S'y ajoute la quête permanente de mécènes et de soutiens diplomatiques susceptibles d'initier une action de sauvetage ou de valorisation de lieux ou objets de mémoire. Expression de sociétés civiles dispersées, une multitude de sites Internet, émanant d'associations les plus diverses se réclament de ce patrimoine. Elles sont structurées à la fois par pays d'origine et par pays d'accueil, et elles font vivre, à travers le monde, des communautés virtuelles de Juifs originaires d'Égypte, du Maroc, de Tunisie, d'Irak ou d'Algérie. Consacrés à des recherches généalogiques, au recueil de témoignages, de traditions culinaires, de bibliographies, de photos de classes ou de vie quotidienne, ces sites sont un lieu d'investissement mémoriel important, au point, peut-être, pour les diasporas, d'avoir supplanté la télévision.

Les documents retenus au cours de cette période attestent de la diversité des relations que les différents Etats arabes entretiennent avec le judaïsme, ou plus exactement, de l'image que leurs régimes entendent donner à ces relations via la télévision. Parmi eux, le Maroc est celui qui semble avoir la relation la plus apaisée. Les trois derniers documents, qui mettent en parallèle des émissions récentes de télévisions marocaine, jordanienne et palestinienne, attestent de la rivalité et des décalages de leurs régimes mémoriels.

#### a) La diversité des politiques mémorielles

Plus que tout autre, la télévision est un media sensible aux injonctions du politique. Il n'est, de ce point de vue, pas étonnant de trouver dans ce corpus une représentation particulièrement riche de films en provenance du Maroc. Elle ne fait que souligner l'originalité de la politique mémorielle du royaume, qui contraste avec la frilosité d'autres Etats du Sud de la Méditerranée, pour la plupart absents de ce corpus. Le Maroc constitue un exemple peut-être

unique de création en 1995 d'une fondation destinée à entretenir un Musée du Judaïsme marocain, implanté dans le quartier de l'Oasis à Casablanca. La révision constitutionnelle qui a suivi le "printemps arabe" de 2011 a été l'occasion d'affirmer les "affluents africain, andalou, hébraïque et méditerranéen" de l'identité nationale marocaine et "l'attachement du peuple marocain aux valeurs d'ouverture, de modération, de tolérance et de dialogue pour la compréhension entre toutes les cultures et les civilisations du monde."

Il existe néanmoins aujourd'hui, dans le monde musulman, des entreprises délibérées d'éradication des communautés juives, de leur mémoire et des traces qu'elles ont pu laisser. Le développement de l'islamisme radical et de nouvelles orthodoxies favorisent des tentatives de purification des pratiques. Si les premières visées sont celles de l'islam confrérique, toutes celles qui n'affirment pas par principe la supériorité de l'islam deviennent suspectes. À Oran, dès 1971, la grande synagogue a été transformée par la wilaya en centre culturel islamique malgré l'opposition du consistoire de Paris, demeuré responsable des communautés juives de l'Algérie indépendante. La guerre civile des années 1990 a fait rejouer des blessures remontant à la guerre d'indépendance, et l'ancrage de la légitimité du régime dans cet épisode fondateur fait peser une chape de plomb sur la possibilité d'une avancée dans la reconnaissance de la diversité religieuse du pays, qu'elle soit passée ou présente.

#### **2MT00130 La cohabitation et la tolérance religieuse au Maroc (2004)**

Tahqiq (Reportage) est un magazine de la deuxième chaîne de télévision marocaine, consacré à des sujets de société et diffusé dans les années 2000. Ce numéro s'ouvre sur l'amitié courant depuis deux générations, de deux hommes d'affaires casablancais, Haïm Knafo, et Soufiane Al Qartaoui, l'un dans le textile, l'autre dans le bâtiment. Le reportage montre que leur activité commerciale, complémentaire et non concurrente, transcende les frontières religieuses. De fait, les deux amis sont associés dans un luxueux projet immobilier. Au moment où le Maroc poursuit, depuis 1999, un ambitieux projet de développement par le tourisme, le message est limpide : le respect de la religion de l'autre procède du principe même de sécurisation des investissements. Et c'est le ministre des Habous, Ahmed Toufiq, qui vient lui-même rappeler les principes de tolérance qui président à l'islam marocain, à l'égard des juifs comme des chrétiens.

La caméra se rend ensuite à Timzert, dans la région de Taroudant, où des pèlerins juifs affluent en nombre pour célébrer la "hiloula" de Rabbi Ben Barouhk. Les pèlerins sont accueillis par le wali de la région et témoignent de la cohabitation ancestrale entre juifs et musulmans en terre amazighe. Ayant quitté le pays depuis quarante ou cinquante ans, il y reviennent tous les ans. Sans qu'Israël soit jamais nommé, le déroulement de la hiloula vient témoigner de l'intensité des relations de pèlerinage entre le Maroc et Israël, de l'ordre de 40 000 pèlerins par an. Le Maroc est revendiqué comme lieu d'origine de ces communautés, qui ont conservé leur nationalité marocaine et sont accueillies en tant que Marocains. La caméra s'attarde sur la visite du cimetière et les bougies liées au culte du saint. Pour tous les intervenants, une chose est certaine : la religion n'est pas ni ne saurait être à l'origine des discordes au Maroc. L'enjeu est à la fois interne et externe : la diaspora juive marocaine est estimée aujourd'hui à 500 à 800 000 personnes. Elle s'est fédérée depuis 1985 à Montréal dans un Rassemblement mondial du Judaïsme marocain dont le président n'est autre que le Secrétaire général du Conseil des communautés israélites du Maroc, soit "le chef de la communauté mère".

Un bruit de cloches ouvre la deuxième partie du reportage, consacrée à un monastère de soeurs franciscaines situé près d'Azilal. Autrefois dispensaire, le lieu a été confié aux Franciscaines qui prient et chantent en arabe. Le reportage insiste sur les activités philanthropiques liées aux religieuses et à l'ONG Caritas en montrant un centre d'accueil pour enfants handicapés à Demnate. Cohabitation, respect, tolérance sont les maîtres-mots qui traversent ce reportage. Celui-ci se poursuit au Mellah de Marrakech, à la cathédrale de Rabat pour insister sur le respect des droits naturels, quelle que soit la religion.

Cet appel à la tolérance, la réaffirmation du respect de l'altérité et la promotion de l'échange doivent se lire comme une réfutation en actes des théories du choc des civilisations. De façon plus immédiate, ils sont une réponse des autorités de l'Etat et de la télévision marocaine aux attentats de Casablanca du 16 mai 2003 qui avaient visé, outre des propriétés appartenant à des juifs, un centre communautaire et l'ancien cimetière juif de la ville.

#### INA00653 Les juifs d'Algérie (2008) : une mémoire en exil

C'est à l'inverse en exil que se reconstruit la mémoire des juifs d'Algérie. Largement confondue avec celle des pieds-noirs, elle peine à s'en détacher et à faire valoir son antériorité sur le territoire. La parution de l'ouvrage de Benjamin Stora, *Les trois exils, juifs d'Algérie*, est l'occasion de revenir sur une histoire bi-millénaire. Dans cette émission de France Inter, entrecoupée d'extraits d'archives sonores, de chansons de Lili Boniche, de Reinette l'Oranaise, ou d'Enrico Macias, l'historien retrace une chronologie de l'histoire des juifs d'Algérie remontant à l'antiquité et marquée de manière indélébile par la rencontre avec la France. Le décret Crémieux (1870) qui les arrache à l'indigénat et les inclut dans la citoyenneté française, sa révocation par le régime de Vichy et son rétablissement qui ne va pas de soi malgré le débarquement allié en Afrique du Nord (1940-1943), enfin la guerre d'indépendance algérienne (1954-1962) qui les range progressivement, mais de façon massive et irréversible dans le camp de l'Algérie française, sont les trois exils constitutifs de cette histoire. La fin de l'entretien évoque le discours du président Bouteflika, le 5 juillet 1999, qui reconnaissait une composante juive dans l'identité algérienne, vite démenti par l'annulation de la tournée d'Enrico Macias prévue à Constantine. Une décennie de tensions internationales et une politique de "réconciliation nationale" ont eu raison de ces velléités d'ouverture, au moins au niveau officiel. La question du rapport au judaïsme est peut-être emblématique du décalage entre la société algérienne et son régime, qui affirmait au journal arabophone Ash-Shorouk, par la voix de sa ministre de la culture, en février 2009 vouloir "déjudaiser la culture algérienne".

#### b) Le Maroc : une mémoire apaisée ?

##### SNR00118 مهرجان الأندلسيات الأطلسية بالصويرة Festival des Andalousies atlantiques à Essaouira (2008)

C'est un tout autre rapport à la mémoire qui s'exprime et se met en pratique au Maroc. La politique de développement par le tourisme initiée à la fin des années 1990, qui accompagne la transition démocratique engagée par Hassan II et poursuivie par Mohammed VI, est aussi une politique de valorisation et de reconnaissance des cultures régionales et un drainage de toutes les potentialités des diasporas marocaines. La ville de Fès avait ouvert le mouvement dès 1994 avec la création d'un festival des musiques sacrées du monde, dédié au dialogue inter religieux. Mais la cité avait déjà une aura universelle. Dans ce dispositif de développement par la culture, la ville d'Essaouira, sous l'impulsion d'André Azoulay, conseiller du roi du Maroc depuis 1991, fut à la fois pionnière et modèle, imitée par Rabat, Agadir, Ben Guerir et d'autres villes du Maroc qui ouvrirent chacune leur festival dans les années 2000. Relayée par des associations dynamiques, un parc hôtelier rénové et une école de peinture devenue réputée, la ville décline au fil des saisons trois festivals internationaux célébrant sa diversité culturelle. L'entrée dans l'été est célébrée depuis 1998 par le festival Gnaoua & musiques du monde, qui rappelle les liens avec l'Afrique sub-saharienne et la dimension métisse de toutes les circulations musicales. Le printemps musical des Alizés met en valeur depuis 2001 la musique classique et le lien ancien de la ville avec l'Europe de la révolution industrielle, qui fut un de ses modèles. Deux ans plus tard est mis en place le festival des Andalousies atlantiques qui s'ouvre à l'automne et cherche à promouvoir l'héritage musical arabo-andalou, où s'illustrèrent artistes juifs et musulmans. L'année 2012 devait voir naître, au mois d'août, la première édition du

festival des arts de la rue, manifestant l'idée qui sert de fil rouge à ces créations que chacun peut devenir artiste et que l'art est fait pour tous.

Chaque année, le festival des Andalousies atlantiques fait figure de conservatoire d'une tradition musicale profondément ancrée dans le pays, n'hésitant pas à convier des artistes venus d'Israël, qui se produisent au côté de musiciens musulmans eux-mêmes parfois issus de la diaspora marocaine. L'extrait de journal télévisé présenté ici s'ouvre sur l'hommage rendu, en présence de son épouse et de sa fille, à Samy Elmaghribi, né Salomon Amzalag à Safi, parti du Maroc en 1960 et décédé en 2008 à Montréal. Ce grand maître de la chanson maghrébine avait un répertoire musical qui allait du gharnati au hawzi en passant par le malhoun et le chaabi. Devenu rabbin de la synagogue hispano-portugaise de Montréal en 1967, il était revenu chanter pour la deuxième chaîne de télévision marocaine en 2005.

#### **SNR00091 *Ifrane de l'Anti-Atlas : terre de cohabitation (2008), La mémoire amputée d'une convivance***

Outre le patrimoine musical, la télévision offre la possibilité d'explorer la mémoire vive du pays, et notamment sa dimension amazighe. Diffusé en 2008 dans l'émission Amouddou (voyage), qui s'y consacre depuis 2002, sur la première chaîne de télévision publique marocaine, ce reportage s'attache à la mémoire juive de cette petite ville de l'Anti-Atlas, qui fut au XIXe siècle une oasis relativement prospère, au carrefour de routes caravanières. Le cimetière, les vestiges de ce qui est considéré comme le plus ancien mellah d'Afrique du Nord, témoignent d'une présence juive ininterrompue, que la tradition orale fait arriver par vagues successives depuis le premier millénaire avant J-C, avant même la destruction du temple de Salomon, dans une région connue pour ses grottes. Le film évoque la tradition qui fait de la ville le siège de la royauté d'Ephrati, descendant de l'une des douze tribus d'Israël, au IVe siècle avant notre ère, mais la plus ancienne tombe connue, gravée en judéo-berbère, remonterait au premier siècle (3756, soit 4 av. J-C).

Les murs de l'ancienne synagogue, désormais déserte, se font l'écho, par la magie du cinéma, d'anciennes cérémonies. Les habitants âgés évoquent d'heureux souvenirs d'enfance et de bon voisinage avant la grande vague d'émigration des années 1960, présente dans quelques images d'archives. D'autres, plus jeunes, tentent de susciter des recherches et d'entretenir le souvenir d'une ville qui fut, à leurs yeux, un modèle de sociabilité et d'entente entre communautés.

Ce reportage, en arabe et en tachlihit, est emblématique de la manière dont le Maroc de Mohammed VI a entrepris d'explorer la mémoire de ses différents héritages. Il illustre une volonté d'écriture plurielle de l'histoire du royaume et une attention particulière accordée, dans ce contexte, aux spécificités régionales et à la tradition orale. Cela au risque d'embellir certains épisodes ou de passer sous silence d'autres plus sombres. De ce point de vue, la tradition juive n'aurait pas manqué d'évoquer les troubles qui ensanglantèrent le Souss à la mort de Moulay Yazid (1792), faisant des victimes parmi les fidèles des deux religions. L'épisode, connu comme l'histoire des "brûlés d'Oufrane" s'est transmis de génération en génération dans le judaïsme marocain pour illustrer une résistance à la conversion jusqu'au martyre. L'absence des juifs d'Ifrane-Oufrane n'est pas seulement celle d'anciens compagnons de jeux ; c'est aussi la possibilité d'une confrontation des traditions orales qui s'en est allée.

### **c) La concurrence des mémoires :**

Ce dernier point de notre réflexion réunit et décline trois regards arabes récents sur le judaïsme. Elle atteste des enjeux politiques attachés aux conflits mémoriels. En même temps, au delà des vicissitudes des conflits, ces trois regards attestent de l'importance attachée à l'autre en tant que tel, dans la construction de l'image de soi.

JRT00384 منبر الفاتحين Le minbar des conquérants (2009), Jérusalem, enjeux politiques et patrimoniaux de la ville sainte

Ce bref reportage réalisé pour la télévision jordanienne en 2009, évoque le retour à la mosquée Al-Aqsa du Minbar de Salah ed-Din (Saladin) détruit au cours de l'incendie criminel du 21 août 1969, peu après la guerre des Six-jours et les débuts de l'occupation israélienne. Le minbar avait été réalisé à Alep en 1168. Il fut installé vingt ans plus tard dans la mosquée Al-Aqsa, pour saluer la conquête de Jérusalem et le retour à l'islam d'une mosquée transformée en siège de l'ordre des Templiers par les Croisés. Sa restauration à l'identique fut décidée en 1993 par le roi Hussein, et confiée à l'université appliquée de Balqa'. Le film veut montrer que, malgré l'occupation israélienne et le renoncement à toute souveraineté sur la Cisjordanie, la dynastie hachémite entend toujours s'occuper de la gestion de cette mosquée, considérée comme le troisième lieu saint de l'islam. Le reportage joue sur le parallèle du voyage de la chaire de Amman à Jérusalem, qui rappelle son voyage initial depuis Alep ; il insiste sur la date de son inauguration le 27 du mois de Rajab, nuit qui commémore le voyage nocturne de Mohammed, et par extension, la conquête de la ville par le calife Omar puis par Salah ed-Din. L'évocation des jours sombres de l'occupation est renforcée par l'image initiale d'une pancarte écrite en hébreu avec en arrière-plan une coupole fumante de la mosquée. Cette image accusatrice contraste avec le plan final d'un homme qui semble enfin pouvoir réciter sa prière devant une stèle gravée en arabe à la mémoire des "martyrs du devoir". Comme l'explique dans le film l'actuel mufti de Jérusalem, le retour du minbar de Salah ed-Din à son emplacement initial après 38 ans d'absence permet d'espérer *"une proche libération de la ville"*. Au delà de l'enjeu rendu ici très sensible de la préservation du patrimoine, la figure de Salah ed-Din vient rappeler que l'enjeu fondamental reste celui du rapport du politique au religieux, et de l'administration de la preuve, par tout pouvoir politique se réclamant du religieux, que c'est lui qui est le plus apte à protéger et à tolérer les autres religions.

PBC00063 الطائفة السامرية La communauté samaritaine (2010) : Une communauté israélienne en Cisjordanie

Ce reportage de la télévision palestinienne, tourné en 2010, présente la petite communauté samaritaine implantée près de Naplouse sur le Mont Garizim, qui est un lieu sacré aux yeux des Samaritains. C'est, selon leur tradition, le lieu même du sacrifice d'Abraham, celui où s'élevait le Temple avant sa destruction à la fin du IIe siècle avant notre ère, par le roi hasmonéen Jean Hyrkan, dans le cadre d'une politique de centralisation religieuse autour de Jérusalem. Le reportage décrit, à travers une série d'entretiens, les coutumes de la communauté, son originalité revendiquée de plus ancienne religion monothéiste descendant en ligne directe de l'une des douze tribus d'Israël, sa fierté d'avoir su conserver et transmettre d'antiques traditions, comme la gématrie, savoir divinatoire utilisé en direct comme aide au choix des conjoints. Mais l'intérêt du film réside surtout dans le message politique qu'il délivre. Aucune mention n'est faite de la communauté samaritaine de Holon, qui a commencé à s'installer en Israël, au sud de Tel-Aviv, à partir des années 1950 et s'est progressivement acculturée au nouvel Etat. Celle du Mont Garizim se présente comme une communauté arabophone revendiquant une continuité d'implantation en Cisjordanie depuis plus de trois millénaires, et une proximité plus grande avec l'islam qu'avec les autres religions monothéistes, en qui elle ne voit qu'une succession de déviations et de persécutions à son encontre. En affichant des liens intimes avec leurs compatriotes palestiniens, les Samaritains du Mont Garizim assument le fait d'être une caution de l'Autorité palestinienne, qu'elles reconnaissent comme un pouvoir respectueux des traditions du véritable Israël. Ce reportage, à contre-courant des idées reçues, illustre la complexité des relations intercommunautaires, l'enracinement des croyances et des



appartenances. Il révèle aussi de façon implicite l'enjeu de légitimation politique que représente la protection des communautés et la reconnaissance de leur liberté de culte.

### 2MT00160 Edmond Amran El Maleh (2012) : Un siècle marocain

Deux ans après sa disparition, ce film est l'hommage de la télévision marocaine et de ses compagnons de route à l'écrivain et à l'ami. Dans ce documentaire sensible et nuancé, ceux qui ont côtoyé Edmond Amran El Maleh et qui furent ses amis proches, témoignent du parcours de l'écrivain, de leurs engagements communs, des ruptures qui ont marqué à la fois sa vie et l'histoire du Maroc. Soumaya Derhourhi déroule, au fil des entretiens, "le film d'une vie" de 1917 à 2010, recomposée en cinq chapitres : Un écrivain à Montparnasse ; Un bourgeois communiste ; La blessure de l'exil ; Un deuil, une renaissance ; Mogador... pour toujours.

Ces chapitres sont autant d'occasions d'évoquer son engagement tardif dans l'écriture, marqué par l'exil à Paris, aux côtés de sa compagne, Marie-Cécile Dufour. Ils campent une figure assez proche de celle de l'Égyptien Henri Curiel, lui aussi enfant de notables passé au communisme par révolte contre l'ordre colonial et capitaliste, exilé lui aussi à Paris dix ans auparavant. Ils disent son attachement à sa ville d'enfance, Essaouira, les valeurs de partage et de fraternité, les combats de la lutte pour l'indépendance et la clandestinité vécue dans les quartiers musulmans de la ville. Les témoignages de ses compagnons de route se font plus nuancés lorsqu'il s'agit de sa rupture avec le parti communiste et la vie militante, qui coïncident avec la déstalinisation et l'accès du Maroc à l'indépendance. Comme plusieurs de ses collègues du lycée Mohammed V de Rabat, c'est un professeur de philosophie suspect d'activisme qui est arrêté en 1965, et qui réalise qu'il ne peut plus vivre "en citoyen" dans son pays. Son départ pour Paris est contemporain de la deuxième vague de départ des juifs du Maroc pour Israël, qu'il vit comme une blessure profonde. Les témoignages de ses amis questionnent les ressorts intimes de la judéité d'Edmond Amran El Maleh et par la même occasion se lit leur propre rapport au religieux. Son retour au Maroc, après le décès de son épouse, lui offre la chance de se reconstruire. Écrivain, il fut aussi critique d'art et a lancé plusieurs générations de peintres marocains. Sa rencontre avec le peintre d'Asilah, Khalil El Ghrib, est la source d'une amitié vécue, jusqu'à son décès, sur le mode de la gémellité.

Diffusé sur 2M, la deuxième chaîne marocaine quelques mois après l'arrivée au pouvoir d'une coalition menée par le parti de la justice et du développement, un parti de référentiel islamique, le film, outre l'hommage à un grand écrivain, entend rappeler la complicité et l'amitié profonde qui a pu lier des militants et des patriotes juifs et musulmans ; il entend montrer que l'on peut être marocain, juif, et estimer néanmoins que son judaïsme a été trahi par Israël ; considérer le sort de nombreux Juifs marocains qui y ont fait leur vie et celui des Palestiniens comme une injustice insupportable. Au delà des clivages religieux, il entend affirmer son attachement à un Maroc pluriel, riche de ses diversités et de ceux qui, écrivains, chercheurs, peintres ou cuisiniers, sont capables de les sublimer en œuvres d'art.

Inscrites dans la plupart des cas dans une temporalité qui dépasse largement celle des témoignages, les représentations que livrent ces différentes émissions télévisées renvoient davantage au judaïsme comme religion qu'à une sociologie des juifs dans l'islam méditerranéen, ou à une approche des relations passées ou présentes entre musulmans et juifs : manière sans doute d'euphémiser les différends du moment et de panser des plaies encore vives. C'est aussi que regard sur le judaïsme a accompagné le processus de nationalisation des sociétés du Sud de la Méditerranée ; et que ce regard reste souvent empreint de passion. Tantôt repoussoir des identités nationales, tantôt mobilisée comme la justification d'un retour aux traditions des pieux ancêtres, tantôt assumée comme un héritage, voire une nostalgie, la figure du judaïsme continue de hanter, près de quarante ans après les derniers départs, les consciences arabes et musulmanes. La poursuite du conflit israélo-palestinien tend à perpétuer un regard qui demeure généralement hostile : on a pu mesurer à quel point les discours des

média étaient indexés sur les avatars du processus de paix. Mais au delà de l'enjeu immédiatement politique, on ne peut s'empêcher de penser que cette hostilité sert de justification *a posteriori* à une séparation devenue effective, et qu'elle permet surtout une lecture de l'histoire récente destinée à naturaliser l'ordre du monde : en d'autres termes, selon la formule de Jacques Berque, à "prophétiser l'advenu".

La démarche mémorielle dont témoignent les télévisions marocaines ou palestinienne atteste au contraire de la complexité et de la richesse des relations judéo-musulmanes, y compris dans le passé le plus récent. Sans doute pourra-t-on objecter que la tolérance n'est pas la liberté de conscience et qu'elle n'est jamais totalement désintéressée ; mais la question soulevée au fil de ces reportages de la relation à l'autre va bien au delà des calculs économiques. Elle concerne la définition du lien social, des fondements du pouvoir, la construction d'un État de droit et d'une société démocratique. Espérons que, de ce point de vue-là, les révolutions arabes soient en mesure de tenir leurs promesses. La seconde moitié du XXe siècle a vu partir de ces pays les juifs, mais aussi des pans entiers des forces vives de ces nations, faisant émerger sur l'âge qui est en train de se clore un regard sans appel. Un proverbe algérien affirme qu' "un pays sans juifs, c'est comme un tribunal sans témoin". Peut-être faut-il puiser, dans cet adage populaire, la certitude d'une histoire inachevée et l'espérance de nouvelles formes de cautions solidaires.

## Bibliographie

Benjamin Lellouch, Antoine Germa, Evelyne Patlagean (dir), *Les Juifs dans l'histoire, de la naissance du judaïsme au monde contemporain*, Paris, Champ Vallon, 2011.

Michel Abitbol, *Le passé d'une discorde, Juifs et Arabes du VIIe siècle à nos jours*, Paris, Perrin, 2003.

Frédéric Abécassis, Karima Dirèche et Rita Aouad (dir), *La bienvenue et l'adieu, Migrants juifs et musulmans au Maghreb*, Casablanca, La Croisée des chemins, Paris, Karthala, 2012.

Albert Memmi, *La statue de sel*, Paris, Gallimard, 1953

Lucette Valensi et Abraham L. Udovitch, *Juifs en terre d'islam : les communautés de Djerba*, Paris, Archives contemporaines, 1984.

Robert Ilbert, *Alexandrie, 1830-1930*, IFAO, Le Caire, 1996, 2 volumes

Association internationale Nebi Daniel - Patrimoine des Juifs d'Egypte  
<http://www.nebidaniel.org/>

Benjamin Stora, *Les Trois Exils, Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006

Alain David Crown et Jean-François Faü, *Les Samaritains rescapés de 2700 ans d'Histoire*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001