



Comparer l'incomparable ? Haïtiens et Juifs marocains en France (1960-1980)

Yolande Cohen, Evens Jabouin

DANS **ARCHIVES JUIVES** 2021/2 (VOL. 54), PAGES 112 À 132
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0003-9837

DOI 10.3917/ajl.542.0112

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-archives-juives-2021-2-page-112.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Comparer l'incomparable ? Haïtiens et Juifs marocains en France (1960-1980)

YOLANDE COHEN ET EVENS JABOUIN

Les migrants forment des populations hétérogènes, qui s'agrègent dans des sociétés pluriethniques et pluriculturelles « où chaque protagoniste est pris lui-même dans des stratégies diverses d'intégration, d'identification ou simplement de survie vis-à-vis de la société globale¹ ». L'analyse de ces processus de migrations, d'agrégation et de recomposition sociale implique des comparaisons dans l'espace (convergentes ou divergentes) et dans le temps (synchroniques ou diachroniques), entre sociétés d'origine et sociétés hôtes, entre allochtones et autochtones. Les migrations que nous étudierons ici concernent deux groupes peu ou pas étudiés en comparaison : d'une part, des Haïtiens qui ont émigré en France entre les années 1960 et 1980, c'est-à-dire à un moment où un double changement s'opérait, l'un, au sein de ces populations en proie à une mutation sociale et l'autre, dans la politique d'accueil qui s'est peu à peu durcie comme pour les empêcher de passer les frontières ; d'autre part, les Juifs du Maroc, dont l'arrivée en France s'inscrit dans un mouvement postcolonial touchant plus largement les populations juives du Maghreb².

Nous proposons ici une étude qui compare ces Juifs maghrébins avec ces Caribéens, ce qui nous paraît plus pertinent dans l'actuel débat scientifique, où les questions de racisme et d'antisémitisme sont souvent étudiées de façon distincte. Comment cependant, comparer ces deux populations qui, outre leur éloignement dans l'espace, apparaissent aussi éloignées sur le plan culturel ? En comparant des Juifs originaires du Maroc avec des Haïtiens arrivés en France en même temps qu'eux, nous avons opté pour une comparaison à la fois convergente et synchronique. Cela reviendrait-il à « comparer l'incomparable³ » ? L'objectif ici est de trouver dans les trajectoires individuelles et familiales et dans les expériences respectives de ces deux groupes des éléments signalant des perspectives nouvelles d'analyse, de voir en quoi l'émigration des

Haïtiens et celle des Juifs marocains en France au cours de cette période peuvent faire apparaître des similitudes, mais également des différences. Cette démarche comparatiste permet-elle d'éclairer les spécificités des migrations juives par rapport aux autres migrations ?

La fin de la Seconde Guerre mondiale et les épisodes de décolonisation qui s'ensuivent sont des marqueurs déterminants dans la chronologie des événements relatifs à l'immigration et à l'accueil des Juifs marocains. Ces deux événements n'ont, en revanche, aucun effet notable sur l'émigration des Haïtiens, qui se sont libérés du carcan colonial et impérial au début du XIX^e siècle, à l'issue d'une révolution particulièrement sanglante (1791-1803) qui a donné naissance à Haïti le 1^{er} janvier 1804, soit un siècle environ avant l'instauration du protectorat français sur le Maroc. Autant dire que le contexte historique des deux migrations n'est pas le même. Les imaginaires aussi sont différents. En revanche, la question de la domination est centrale dans l'émigration en France de ces populations, qui ont été assujetties à des moments différents de leur histoire par l'Empire colonial français et ont dû faire face à des difficultés similaires en termes d'intégration socioéconomique dans leur société hôte. En ce sens, ces populations ont suivi des trajectoires comparables en fonction d'un même type de relation dominant-dominé. Cela ne signifie pas pour autant qu'il n'existe aucun rapport de domination entre la France et les autres populations juives maghrébines, mais celui expérimenté par les Juifs marocains paraît plus violent, et donc comparable à celui qu'ont connu les Haïtiens.

De fait, parmi les facteurs qui rapprochent ces deux migrations, il y a, entre autres, la différence de traitement dans la société hôte, les difficultés rencontrées dans leur société d'origine et d'autres facteurs relatifs aux origines sociales, aux pratiques culturelles et religieuses. À ces éléments, il faudrait ajouter l'importance accordée à la terre ancestrale ou à une Terre promise, sachant que l'attachement à sa terre d'origine ou ancestrale peut être interprété par les sociétés hôtes comme un signe de refus d'adaptation ou d'absence de loyauté à leur égard, ce qui suffit pour devenir problématique et être marginalisé. En ce sens, comparer l'émigration des Juifs marocains avec celle des Haïtiens en France permet d'éclairer sous un nouveau jour les études qui comparent les migrants juifs maghrébins entre eux, en faisant l'hypothèse que cette comparaison exogène complète ces études et permette de susciter une réflexion inédite sur ces migrations juives. D'où l'idée d'appliquer la méthode des comparaisons multi-scalaires utilisant des échelles qui servent à isoler certains points de comparaison pour faire apparaître des

éléments nouveaux⁴, l'objectif étant de comprendre pourquoi les Juifs du Maroc ont été moins bien traités en France que ceux d'Algérie et de Tunisie, au point que leur situation se rapproche beaucoup plus de celle des Haïtiens que de celle des autres juifs maghrébins.

Pour mener à bien cette étude, nous avons réalisé des entretiens avec des acteurs des communautés en question⁵, effectué l'analyse de sources gouvernementales⁶ et des travaux spécialisés, moins nombreux du côté haïtien que du côté juif marocain. En effet, hormis le travail pionnier de Roger Bastide et de ses collègues sur les étudiants haïtiens à Paris et Strasbourg⁷, il existe peu d'études sociologiques ou historiques portant sur les Haïtiens en France⁸. Notre enquête, consistant en une comparaison entre migrants Haïtiens et Juifs marocains arrivés dans les années 1960 en France vise à illustrer quelques-unes de leurs trajectoires, expériences et stratégies d'insertion sociale. Commençons d'abord par évoquer les choix de parcours et les processus de migration depuis les sociétés d'origine.

Chronologie des départs Comme pour tout candidat à l'émigration, le choix du pays d'immigration est un élément important dans le processus migratoire des Haïtiens et des Juifs marocains, qui ont chacun eu des raisons de faire de la France leur destination de prédilection. L'une des raisons de ce choix, selon plusieurs interlocuteurs interrogés pour ce travail, est l'affinité culturelle, notamment un rapport privilégié avec le français, la langue impériale, devenue une deuxième langue pour les deux groupes en question. Langue culturelle pour les Juifs du Maroc à l'époque coloniale et postcoloniale, elle est demeurée jusqu'à aujourd'hui une « langue officielle » en Haïti. C'est le résultat d'une stratégie globalement réussie, mise en œuvre par le pouvoir impérial qui, dans sa mission dite « civilisatrice », tenait à transmettre la culture française sur tous les territoires dominés.

Cependant, si le pouvoir de l'Empire français et la force d'attraction occidentale sur les peuples anciennement colonisés ne sont plus à démontrer⁹, on n'insiste sans doute pas assez sur la violence et le chaos qu'ils ont engendrés dans ces territoires anciennement dominés. En effet, si la maîtrise du français, l'attachement à la culture française et le partage des « valeurs de la République » française sont souvent présentés aux migrants installés en France comme un atout, voire un élément indispensable à l'« intégration » sociale, il faut rappeler aussi que leur pénétration dans les anciens territoires dominés, dont Haïti et le Maroc, ne s'est pas effectuée sans heurt. Résultat d'un processus d'acculturation

très agressive, cette pénétration induit un phénomène de déracinement ou de rupture avec les traditions pluriséculaires de ces populations.

Avec les Juifs marocains, ce phénomène a débuté bien avant la signature du traité de Protectorat (1912), à travers l'influence déterminante d'institutions, dont l'Alliance israélite universelle, qui ont joué un rôle clé dans ce système clivant et acculturant. Poussant des milliers de familles au Maroc à converger vers les grandes villes où siègent les institutions d'enseignement secondaire et supérieur, cette institution a en effet grandement contribué à cette entreprise de dislocation socio-culturelle. Le protectorat a quant à lui accéléré le mouvement d'exode rural des Juifs, prélude à l'exil vers la métropole française. Pour Haïti, cette pénétration forcée date du début de la colonisation de l'île. Elle s'est poursuivie après l'indépendance du pays et durant tout le XIX^e siècle jusqu'à l'occupation étatsunienne (1915-1934) par l'entremise d'un clergé exclusivement français et aussi à l'aide d'un outil coercitif, le Concordat, un traité signé entre le Vatican et l'État haïtien en 1860 et faisant du catholicisme une religion étatique¹⁰. Les établissements scolaires dirigés par les congrégations catholiques françaises occupent une place de choix dans ce dispositif. Inaccessibles aux plus démunis, ces écoles attirent et forment les élites locales, contribuant grandement au clivage social qui à la fois exclut et marginalise les anciens esclaves et leurs descendants. Aussi, d'un côté comme de l'autre, les premiers contingents à quitter leurs pays respectifs pour s'installer en France font-ils partie d'une minorité de privilégiés, les plus occidentalisés ou les plus éduqués, car apparaissant comme étant plus aptes à s'adapter aux sociétés occidentales postcoloniales.

Le début de cette migration entre Haïti et la France remonte à une époque où Haïti était encore une colonie, Saint-Domingue. Cette forme de migration coloniale permettait, entre autres, à certains enfants naturels de colons, métis, de partir se former en métropole, comme cela fut le cas pour Julien Raimond (1744-1800), l'un des représentants les plus influents de la colonie, membre de l'Assemblée constituante à Paris. Mais, comme la migration coloniale avant elle, cette migration postcoloniale est une migration d'élite qui exclut presque systématiquement tous ceux qui n'adhèrent pas à la « modernité » imposée par l'Occident. De plus, il fallait être assez clair de peau pour opérer le *passing* (se faire passer pour un blanc) dans une société française qui, jusqu'au début du XX^e siècle, est très fortement marquée par les préjugés de couleur et le racisme. Ainsi, hormis certains hommes d'affaires et quelques réfugiés

politiques, les rares Haïtiens qui sont parvenus à s'installer temporairement en France durant cette période sont des étudiants, issus de l'élite traditionnelle métisse, venus se former dans les universités et les grandes écoles à Paris et ailleurs dans l'Hexagone avant de retourner au pays pour travailler en tant que hauts fonctionnaires de l'État. Vers la seconde moitié du XIX^e siècle, il existe déjà à Paris un réseau haïtien, un groupe très dynamique sur le plan culturel, parmi lequel figure un certain Benito Sylvain (1868-1915), qui fonde en 1890 le premier journal haïtien en France, *La Fraternité*¹¹. Autant dire que les chances pour des migrants noirs non-qualifiés – ce qui était le cas de la majorité des Haïtiens à l'époque – d'occuper un emploi en France furent extrêmement minces, voire inexistantes¹².

Pour les Juifs du Maroc aussi, la formation des nouvelles élites locales est passée par leur éducation et socialisation en France, en lien avec la migration d'élite qui précède et annonce la migration de la « masse » de travailleurs, d'artisans et de petits commerçants qui arrivent plus tardivement. Car, si les Juifs maghrébins ont également commencé à s'établir en Europe et en France au XIX^e siècle, il s'agit surtout à l'époque de négociants, de commerçants et de rares artisans qui, pour le besoin de leurs professions respectives, ont été amenés à effectuer des traversées assez régulières entre l'Afrique du Nord et l'Europe avant que certains ne décident de s'installer de manière définitive de l'autre côté de la Méditerranée et dans les principaux ports d'Europe, dont Londres, Gênes, Livourne et Marseille¹³. Au début du XX^e siècle, quelques centaines de Maghrébins (incluant des musulmans) ont établi leur résidence en France¹⁴.

La migration juive postcoloniale qui s'amorce à partir de 1956, l'année de l'indépendance du Maroc, est timide à ses débuts, car l'exode qui avait démarré un peu plus tôt, avec pour destination principale Israël, est ralenti par les autorités marocaines qui, jusqu'au début des années 1960, imposaient des restrictions sur les passeports, délivrés avec parcimonie¹⁵. À partir des années 1960, avec la levée de ces restrictions, un vent de libération souffle pour certains Juifs marocains qui s'étaient retrouvés confinés ou bloqués par l'administration locale. Dans cette optique, le début des années 1970 peut aussi être considéré comme celui d'une certaine libération pour un grand nombre d'Haïtiens qui ont été, eux aussi, pris en otage par le régime oppressif de François Duvalier. Cette libération est symbolisée autant par la mort du dictateur que par l'ouverture des frontières haïtiennes qu'il avait décidé de fermer.

Dans les années 1960 et 1970, on assiste également à un double changement commun aux Haïtiens et Juifs marocains. D'une part, les nouveaux contingents de migrants qui s'installent en France sont issus de milieux bien moins favorisés que leurs prédécesseurs. D'autre part, un accueil moins chaleureux, voire hostile leur est réservé. La France en général, Paris en particulier, ne sont plus désormais la destination exclusive d'une élite, mais celle d'une population plutôt hétérogène, dont l'origine sociale et la couleur ont changé, notamment pour les Haïtiens, qui sont devenus à la fois plus foncés et plus pauvres que les migrants des générations précédentes. D'un côté comme de l'autre, les nouveaux arrivants ont dû faire face, à leur arrivée en France, à des difficultés importantes en termes d'insertion socio-professionnelle et de démarches administratives. Pourtant, et en dépit des préjugés, des différences de traitement et des restrictions, dont le retablissement du visa d'entrée, que leur a imposées l'administration française, ces populations n'ont pas cessé de faire de l'Hexagone leur destination de prédilection. La France, qui a longtemps joui auprès des anciens colonisés d'un stéréotype favorable faisant d'elle le pays de la culture, du bien-être, des loisirs et des libertés, exerce en effet une attraction durable et indéniable sur les populations qu'elle a colonisées. Albert Memmi et Jacques Derida, eux-mêmes originaires de Tunisie et d'Algérie, ont d'ailleurs bien montré ce dilemme du colonisé qui est inextricablement lié au colonisateur, dont il parle la langue et mime la culture ¹⁶.

Estimée par certains auteurs à environ 400 individus à la fin des années 1960 ¹⁷, la présence haïtienne dans l'Hexagone demeurerait jusqu'à un phénomène négligeable. Même s'il n'existe pas avant les années 1970 de chiffres officiels pour ces migrants haïtiens, on comprend qu'ils étaient peu nombreux, vu que le recensement de 1974 ne fait état que d'un millier d'individus entre la fin des années 1960 et le début des années 1970 ¹⁸. Le constat est similaire du côté des Juifs marocains, car même si cette population était, comparativement aux Haïtiens, visiblement beaucoup plus importante en France au cours de cette période, leur proportion au sein des 220 000 Juifs originaires du Maghreb arrivés dans ce pays au début des années 1960 demeure toutefois résiduelle et difficile à déterminer avec exactitude, contrairement à celle des Juifs algériens par exemple qui, eux, sont partis en France presque en même temps que les autres rapatriés français, c'est-à-dire en 1961 ¹⁹.

Les départs des Haïtiens en France et ailleurs, au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, s'inscrivent dans un contexte d'insécurité chronique provoquée par le pouvoir impérial français dans les sociétés

anciennement dominées. Le démantèlement des anciennes structures sociales et économiques de ces sociétés produit une insécurité socioéconomique, aggravée en Haïti par des régimes dictatoriaux. La mémoire des difficultés de cette période reste encore vive chez les Juifs marocains aussi, qui ont partagé leur vécu avec nous. Saul, un homme d'affaires juif marocain âgé de 76 ans, qui a quitté le Maroc au milieu des années 1970, en témoigne :

j'ai dû quitter le Maroc parce que mon affaire ne marchait plus comme avant. J'avais suscité une certaine jalousie parmi mes voisins musulmans et j'avais la forte impression que les dirigeants ne s'en souciaient pas et qu'ils ne comptaient rien faire pour me protéger²⁰.

À ces facteurs responsables de l'émigration des Juifs marocains et des Haïtiens, il faudrait ajouter la rumeur des départs hâtifs et bien souvent cachés qui a, dans un cas comme dans l'autre, dû jouer sa propre partition dans la cacophonie de situations insupportables dans les sociétés d'origine respectives. C'est dans ce contexte d'incertitude tant économique que politique au Maroc que ces migrants précipitent leur départ et arrivent en très grand nombre en France. Or, si les premiers contingents de migrants ne suscitaient pas de réaction particulièrement défavorable à leur égard, c'est sans doute aussi parce qu'ils étaient moins nombreux et représentaient un moindre fardeau socioéconomique pour la société hôte.

Deux populations jugées indésirables L'émigration des Juifs marocains en France s'inscrit dans un mouvement plus global de migrations juives au lendemain de la Shoah et de la Seconde Guerre mondiale et, en parallèle, des populations décolonisées vers l'ancienne métropole. L'émigration des Haïtiens trouve également ses sources et ses ressources dans la matrice coloniale, qui a fait naître un certain lien entre les anciens colonisés et leur ancien empire colonial. Or, si l'émigration des Haïtiens est devenue un phénomène observable par l'outil statistique dans les années 1970 grâce notamment aux chiffres de l'Insee²¹, ce n'est toujours pas le cas des Juifs marocains en France, qui sont comptabilisés comme « Marocains », car l'administration française ne fournit pas de statistique ethno-religieuse. Il est donc difficile de garantir l'exactitude des chiffres fournis pour ces populations, qui varient d'un auteur à un autre.

Ainsi, selon certains auteurs, 138 405 personnes auraient quitté le Maroc entre 1956 et 1963, soit environ un tiers de la population juive à

la veille de l'indépendance du pays. Elles se sont établies en Israël, qui fut leur principale terre d'accueil, mais aussi en France, où 50,5 % de la population juive née hors de l'Hexagone serait arrivée au cours des années 1960. S'il est vrai que la population juive marocaine a été moins importante en France au cours de cette période (soit 50 000 Juifs originaires du Maroc, 140 000 Juifs d'Algérie et 60 000 Juifs de Tunisie) comparativement à leurs coreligionnaires maghrébins, une vue d'ensemble de la courbe représentant la population juive marocaine permet de compléter ce tableau. À la veille de l'indépendance du Maroc, la population juive de ce pays compte environ 300 000 individus (soit deux tiers de la population juive du Maghreb), qui se serait réduite en l'espace de trois décennies à seulement 5 000 individus²².

Quant aux Haïtiens, ils sont au nombre de 3 000 en France hexagonale au début des années 1970, soit légèrement plus nombreux que ceux des départements de l'outre-mer français d'Amérique, qui en comptent 2 270 (soit 43 % de tous les migrants haïtiens sur tout le territoire français)²³. Puis, ils passent à 10 000 sur tout le territoire français, avec une proportion plus importante cette fois dans les DOM²⁴. Ces chiffres sont, certes, insignifiants comparativement à ceux d'autres populations, dont les Maghrébins et les Noirs africains, mais ils suffisent à susciter la réaction des autorités françaises qui, jusque-là, étaient habituées à accueillir des Haïtiens plus aisés, et qui, par conséquent, ont décidé de durcir leur politique d'accueil à leur égard. Le constat est similaire du côté des Juifs marocains, qui ont souvent été classés dans la même catégorie que les autres migrants maghrébins non-juifs, en raison notamment de leurs origines sociales. Comme l'a fait remarquer un observateur, « la communauté juive de France ne voit pas seulement sa population doubler, la voici restructurée dans ses profondeurs par l'implantation d'un solide prolétariat urbain²⁵ ».

Côté haïtien, si certains privilégiés bénéficiaient d'une relative tranquillité en France avant les années 1970, cela ne concernait que l'Hexagone, où vivaient des Haïtiens issus de milieux favorisés. Pour tous les autres, qui n'ont pas pu atteindre le continent européen et qui, faute de moyens, se sont arrêtés dans les départements français d'Amérique, la situation est très différente. Là-bas, en effet, ces Haïtiens, nettement plus pauvres et généralement plus foncés, ont très tôt été l'objet de persécutions et de mesures d'expulsion, suite au rejet de leur demande de titre de séjour. Un budget annuel spécial a été consacré à l'expulsion de ces populations « indésirables » dès le début des années 1950, comme l'indique une lettre du préfet de la Guadeloupe adressée en janvier 1954

au ministre de l'Intérieur, indiquant : « pour me permettre de faire face aux frais occasionnés par l'expulsion ou le refoulement éventuel des étrangers indésirables dans mon département, j'ai l'honneur de vous demander un crédit de deux cent mille francs²⁶ ». La pratique s'est poursuivie dans les années 1960, avec un budget souvent revu à la hausse, comme le montrent d'autres lettres du même type. Ainsi dans une lettre du 13 mai 1961, est-il demandé au service de la Réglementation du même ministère de déléguer un nouveau crédit « afin de lui permettre de faire face aux frais occasionnés par le refoulement des étrangers indésirables²⁷ ». Les Haïtiens représentent une large majorité des expulsés dans ce dispositif qui n'est pas spécifique à la Guadeloupe, mais concerne aussi la Martinique et la Guyane, qui ont tous servi de pare-feu ou de bouclier de protection pour l'Hexagone et plus particulièrement pour Paris²⁸. Quand cette protection arrive à céder, on poursuit dans l'Hexagone la chasse aux « indésirables » ou aux « désœuvrés » qui, dans les années 1970, vont servir de prétexte à des changements radicaux à l'égard des Haïtiens en France²⁹.

En outre, les autorités françaises avaient déjà été alertées par une certaine élite haïtienne bien établie en région parisienne et défavorable à l'idée de voir arriver à Paris des Haïtiens issus d'autres milieux sociaux que le leur. Cette élite, qui ne se contente pas seulement de signaler l'existence de migrants transitant par les DOM caribéens, va jusqu'à suggérer aux autorités françaises « de rétablir le visa d'entrée pour les Haïtiens se rendant en France et ce afin de pouvoir contrôler l'immigration haïtienne en Europe et notamment en France », et de prendre des mesures nécessaires en vue de mettre un terme à ce flux, estimant que cette « masse de désœuvrés risque d'être facilement manœuvrée par les mouvements politiques extrémistes »³⁰.

Il est vrai que la situation est moins préoccupante pour les Juifs marocains arrivés en France à cette même période, qui bénéficient en outre du soutien et de la solidarité communautaire, même si cet accueil n'a pas été sans provoquer des tensions. En 1965, un leader de la communauté juive trouve « déplaisant d'entendre trop souvent dire que les Juifs nouvellement venus ne font que bénéficier, sans efforts de leur part, des donations des institutions juives ». Répondant aux allégations selon lesquelles les populations juives originaires du Maroc (et, plus généralement, du Maghreb) n'auraient fait que profiter des ressources des communautés juives de France, il ajoute que

les recettes provenant des mariages religieux, des inhumations, des taxes sur la cacherout, des offrandes à la Torah dans de nombreuses synagogues, désormais bien plus largement fréquentées, émanent de la masse des « petits » et « moyens » Juifs d'Afrique du Nord qui, pour ne pas signer le spectaculaire mais unique chèque annuel du gros « donateur », contribuent cependant bien plus efficacement à l'entretien du culte, à l'édification des centres synagogaux, au fonctionnement des écoles juives, au maintien de la vie juive³¹.

En outre, des doutes subsistent quant au bon usage ou à l'efficacité de l'aide apportée à ces nouveaux arrivants. Dans un article d'*Information juive*, paru trois ans plus tôt, on reconnaissait déjà que « les efforts entrepris sont loin d'être encore à la mesure des besoins³² ». Des inquiétudes similaires ont refait surface une décennie plus tard, au moment où se posent les questions relatives à l'accueil des plus âgés, remarquant que ces « personnes récemment venues en France (et particulièrement en provenance de la Tunisie et du Maroc) sont entièrement à la charge de la communauté³³ ». L'auteur de l'article dénonce, par ailleurs, une « attitude collective qui tend à écarter du groupe ceux qu'on appelle “des bouches inutiles” ceux qui n'entrent pas ou plus dans le circuit actif de production³⁴ ».

Les témoignages recueillis auprès des interlocuteurs juifs ne permettent cependant pas de confirmer cette sorte de scission entre Juifs de rite ashkénaze et Juifs de rite séfarade que décrit Yaakov Loupo³⁵. Les juifs de rite ashkénaze sont toutefois tiraillés entre leur devoir de solidarité et leurs réticences face à des juifs de rite séfarade, ce qui se traduit par des tensions entre ces populations. Il n'y a pas non plus unanimité sur la question, comme en témoigne un étudiant juif de rite ashkénaze sur un forum au début des années 1970 :

Sans le déclarer ouvertement, mes parents ont toujours été contre le fait que je fréquente ou que je sorte avec des séfarades. J'avais beau leur expliquer la gravité de leur position, j'avais beau essayer de leur faire comprendre qu'ils étaient bourrés de préjugés, rien n'y faisait. [...] ils me répétaient à chaque occasion que les civilisations ashkénazes et séfarades étaient différentes, que nos habitudes l'étaient encore plus...³⁶.

La question du facteur démographique divise les chercheurs, qui évaluent différemment son influence sur certaines politiques d'immigration. La manière de caractériser des populations migrantes ne renvoie-t-elle pas souvent à des luttes de pouvoir, elles-mêmes liées à la production de certaines normes³⁷? L'historien Alan Kraut établit une relation de causalité entre l'augmentation du nombre d'immigrants et l'intensification des mesures discriminatoires à leur égard, montrant bien

comment leur nombre influe sur les décisions et les perceptions dans l'histoire des États-Unis. De fait, les Français à la fin du XVIII^e siècle, les Irlandais dans les années 1830, les Chinois (ou plutôt considérés comme tels), les migrants en provenance d'Europe de l'Est (dont des populations juives) et les Italiens entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle, et plus récemment, les Haïtiens ont tous été l'objet de stigmatisations à un moment où leur nombre a été en nette augmentation dans ce pays³⁸. En outre, victimes de préjugés et de stigmatisations, ils ont chacun été pris pour cible à un moment donné de leur établissement, en étant associés à une épidémie ou une maladie, ou encore au déclenchement d'une crise sanitaire³⁹.

En France, les exemples des politiques utilisées à l'encontre des Haïtiens en raison de leur nombre pour justifier certaines mesures discriminatoires sont assez nombreux. Ainsi, le préfet de Guyane surévalue la présence haïtienne dans ce département à 10 000 individus en 1980, alors qu'elle ne dépassait pas les 5 000 personnes, afin d'exiger des mesures restrictives et discriminatoires à leur rencontre⁴⁰. Le sénateur Raymond Tarcy, membre du Parti socialiste guyanais, s'appuyant sur ces mêmes chiffres, va plus tard établir un lien direct entre cette migration et la montée de la délinquance dans ce département, voyant dans la « colonie haïtienne » en Guyane un « véritable fléau pour le département » et une menace pour l'« identité guyanaise »⁴¹. Quant aux Juifs marocains, leur nombre semble aussi avoir joué un rôle dans la façon dont ils ont été perçus et traités à leur arrivée en France. Moins nombreux, certes, que leurs coreligionnaires maghrébins au début du processus migratoire, ils n'allaient pas tarder à devenir une source d'inquiétude au point de représenter, « de facto et symboliquement, un problème spécifique du seul fait de leur nombre⁴² ». L'hypothèse d'une migration massive en France de la plus importante communauté juive du Maghreb, en l'occurrence les Juifs du Maroc, était, en tout état de cause, à éviter, tout comme d'ailleurs celle des Haïtiens les plus pauvres.

Stratégies d'insertion, dynamiques diasporiques et transnationales L'insertion socio-professionnelle d'un migrant dans la société hôte dépend en grande partie de son origine sociale ; mais, quoique très important, ce facteur ne suffit pas à lui seul à influencer sur cette insertion dans la société française, où les réseaux et le capital culturel et symbolique jouent aussi un rôle prépondérant. Les Haïtiens, comme les Juifs marocains, en ont fait l'expérience à leur arrivée en

France, notamment au cours des années 1960. Ainsi, s'il est vrai que les Juifs d'Algérie et la bonne moitié des Juifs de Tunisie qui avaient la nationalité française ont pu bénéficier du statut de rapatriés et compter, jusqu'en 1963, sur ce statut, pour tous les autres Juifs maghrébins, dont la grande majorité étaient des Juifs du Maroc, ce sont les institutions communautaires qui ont assuré la prise en charge des personnes en difficulté parmi les nouveaux-arrivants⁴³.

Du côté haïtien, on ne retrouve pas une solidarité ou action de bienfaisance en faveur des nouveaux arrivants à un niveau comparable à celle observée parmi les populations juives en France à la même époque. Toutefois, les Haïtiens ont eux aussi bénéficié d'un formidable élan de solidarité à travers notamment leurs associations communautaires, ce qui illustre bien leur capacité d'agir. Ainsi, formées pour venir en aide aux plus précaires d'entre eux, des associations telles que Bamboch Lakay, une troupe de théâtre fondée dans les années 1980 par René Pierre, apportent, grâce à des fonds collectés auprès d'autres Haïtiens, une aide indispensable aux nouveaux arrivants en difficulté. Quant à l'Association des travailleurs haïtiens en Ile-de-France (ATHAIF), créée dans les années 1970 pour favoriser l'intégration des Haïtiens, elle vise à les aider dans leurs démarches administratives et dans leur recherche d'emploi⁴⁴.

De ce point de vue, si la solidarité n'est pas tout à fait un remède suffisant contre l'isolement et l'exclusion, ces organismes ont montré qu'ils pouvaient être d'une grande utilité pour en atténuer les effets ou en servir de levier face à certaines difficultés. Ceux-ci sont d'autant plus utiles pour les moins jeunes ou pour certains groupes de femmes qui, ayant été moins scolarisées, ont peu ou pas de qualification professionnelle, des facteurs susceptibles d'entraver leur accès ou leur retour sur le marché du travail. Pour d'autres femmes, l'émigration devient plutôt synonyme d'autonomie financière et de mise en valeur de la scolarisation et des diplômes obtenus dans le pays d'origine. C'est parfois l'occasion pour les plus scolarisées d'entre elles de se libérer d'une domination patriarcale souvent insoutenable qui entend les soumettre à des règles ou pratiques communautaires, tel le mariage endogamique intra-communautaire, que certaines jugent obsolète ou inadapté à leur génération ou à leur époque, en s'appuyant sur une certaine universalité républicaine. Leur contribution à l'éclosion des mouvements féministes dans les années 1970 en France marque pour elles une nouvelle étape dans leur libération, tant économique que familiale, en s'émancipant du carcan d'un mari parfois trop autoritaire ou d'une famille omniprésente.

S'ajoute à cela, l'émergence de mariages mixtes (intermaghrébins particulièrement) au cours de cette période. Paradoxalement, ce mouvement va de pair avec le renforcement de leurs propres organisations communautaires, y compris des associations féminines qui veulent perpétuer les traditions juives et haïtiennes.

Tout comme les Haïtiens, les Juifs du Maroc arrivés en France dans les années 1960 et 1970 fondent rapidement leurs propres organisations communautaires, qui aideront ceux et celles qui arrivent au cours de la décennie suivante, comme en particulier le Centre Rambam et le Centre communautaire juif à Paris, mais aussi une panoplie de centres communautaires et d'écoles dans les banlieues et villes de France : « Les nouveaux-venus ont aussi amené avec eux tout un mode de vie insolite pour leurs coreligionnaires de métropole⁴⁵ ». Leur capacité de conserver intactes certaines traditions culturelles ou encore leur accent et leur mode de vie à la marocaine, grâce en partie à une « nostalgie aigüe et tenace » et à un attachement fort à leur terre d'origine, ont paradoxalement joué en faveur d'une meilleure incorporation à la société d'accueil. De nombreux textes traduisent cette manière d'être, mais l'un des plus remarquables à ce sujet est peut-être un article de Victor Malka paru dans *L'Arche* en juin 1978, comme en témoigne cet extrait :

En France, le judaïsme qu'ils [les Juifs du Maroc] trouvent, parle bien de fait juif mais le vit mal. C'est un judaïsme assurément divers où, comme dans les auberges espagnoles, on trouve ce qu'on y apporte. Ce qu'on y trouve d'abord, c'est un innombrable désordre et le goût de l'abstraction. Voici que le Juif marocain découvre le différentes facettes de l'être juif : orthodoxe, conservatrice, consistoriale, libérale ou réformée. Voici le Juif du souvenir, le Juif périphérique, le Juif sartrien, le Juif 'culturiste'... De quoi perdre son hébreu⁴⁶.

En migration, les populations développent parfois des formes de réticences, voire de résistances face à l'assimilation ou l'uniformisation culturelle souvent imposée par les sociétés hôtes. Cela est notamment possible en raison de survivances culturelles qui peuvent se révéler indispensables à leur survie. À cet égard, on observe une différence notable entre la France et le Canada en termes de rapport culturel⁴⁷. Au Canada, en effet, les politiques multiculturelles facilitent la structuration communautaire juive et sépharade, ce qui n'est pas tout à fait le cas dans la république laïque et universaliste, qui écrase les différences sans pour autant les supprimer. Rapidement, des Juifs marocains qui ont fait leurs classes dans leurs propres organisations communautaires

locales occupent ensuite des postes de responsabilité dans les grandes institutions juives comme le rabbinat, le Consistoire ou la Coopération féminine, une institution mise en place par le Fonds social juif unifié (FSJU), qui sera dirigé par Evelyne Berdugo, originaire de Rabat, à partir des années 1990. Ce sont deux hommes originaires de la ville de Méknès, au Maroc, qui occuperont ces postes : dans les années 1990, le rabbin David Messas devient grand rabbin de Paris et de France et Joël Mergui, un dermatologue, occupe la présidence du consistoire de Paris et du Consistoire central depuis une quinzaine d'années. Ils inscrivent aussi leur spécificité dans le champ culturel par des pratiques relatives aux traditions judéo-marocaines, à travers leurs mariages (la cérémonie du henné) et d'autres coutumes, comme les pèlerinages ou culte des saints au Maroc (*hilloulot*)⁴⁸. Les premières générations de migrants juifs originaires du Maroc font donc preuve d'une grande résilience en gardant nombre de leurs traditions tout en s'adaptant à leurs nouvelles conditions de vie, même si une partie des responsables religieux vont se former dans des yeshivot orthodoxes de rite ashkénaze⁴⁹.

Les Haïtiens aussi gardent vivantes leur langue et leurs traditions culturelles. Cela passe notamment par la soupe traditionnelle du nouvel an, la pratique du vaudou, la fête du drapeau et le port des couleurs nationales fièrement affichées à travers des bandanas, des t-shirts et d'autres supports, ou encore à travers la musique haïtienne, l'art haïtien et d'autres pratiques culturelles qui, comme pour les Juifs marocains, contribuent parfois à favoriser l'insertion et à rendre plus dynamique le groupe au sein de la société hôte. Dans ce cas, on accorde davantage d'importance à ses coutumes, ses traditions culinaires, sa langue natale en terre d'adoption que dans le pays d'origine. Souvent pris entre tradition et modernité, certains individus souffrent au début, non pas du déracinement ou de la nostalgie, mais plutôt de l'attachement à leur pays d'origine qu'ils ont été obligés de quitter pour des raisons de survie ou de sécurité, espérant pouvoir démarrer de véritables relations transnationales avec leurs deux sociétés. Inversement, certaines des difficultés rencontrées dans la société hôte, tels le racisme et les préjugés, peuvent participer au renforcement des liens avec la société d'origine et même précipiter le retour. Dans une précédente étude, nous avons montré comment certains Haïtiens vivant en France et aux États-Unis sont, en dépit de toute contrainte, parvenus à maintenir un contact permanent avec leur société d'origine à traves diverses initiatives⁵⁰. Il en est de même des Juifs du Maroc qui, eux aussi, entretiennent des liens forts avec leur société d'origine, en conservant, pour certains, leur passeport

et leur nationalité marocaine, en y effectuant des séjours réguliers pour des vacances ou des visites. Ce phénomène offre un contraste frappant avec la situation des Juifs d'Algérie, pour qui le retour au pays d'origine n'est pas possible. Alors que ce genre de rapport semble être permanent chez les Haïtiens ou encore chez les Juifs marocains, il peut prendre chez ces derniers un aspect mythique souvent complémentaire à la relation à la « Terre promise » que représente pour eux Israël. D'un côté comme de l'autre, on entretient également l'idée de pouvoir retourner dans ce pays où on aimerait être enterré quand on sera mort⁵¹.

S'agissant de ces populations juives installées en France depuis les années 1960, il convient également de relever que la montée, ces dernières années, d'un antisémitisme et d'un antisionisme virulents a provoqué une saignée considérable au sein de la communauté juive du pays, poussant nombre de ces Juifs d'origine maghrébine (ou marocaine) à reprendre la route de l'exil ou à entreprendre leur *aliyah* pour Israël. Au déracinement initial, qui prenait la forme de circulations continues entre leurs différents pôles identitaires, a succédé un mouvement d'exil de France. Les Juifs originaires du Maroc, établis en France depuis les années 1960 et 1970, se sentaient déjà écartelés entre différentes identités qu'ils ne pouvaient pas exprimer entièrement en France. Il y aurait d'un côté, le pays d'origine, où ils vont souvent en pèlerinage, en vacances ou pour affaires, et Israël où, pour certains, leurs enfants ont émigré et où ils comptent émigrer peut-être eux-mêmes un jour. Autant dire que la résurgence de manifestations violentes de l'antisémitisme, observées en France depuis quelques années, aggrave le climat d'insécurité que des Juifs (originaires du Maroc ou non) perçoivent désormais comme une incitation à de nouvelles migrations. Des travaux récents montrent que les Juifs français qui alimentent l'important flux de migrations en Israël ces dix dernières années sont pour la plupart originaires d'Afrique du Nord⁵². Mais, alors que nombre d'entre eux attribuent leur départ au regain d'antisémitisme en France, il est aussi possible d'arguer que leur intégration dans ce pays restait incomplète, laissant des pans entiers de leur identité et de leur culture en suspens.

Pour les Haïtiens, les circulations migratoires ne sont pas moins complexes, et cette complexité est due, entre autres, à la diversité des trajectoires, des origines sociales et de la couleur de peau des migrants concernés. Si, contrairement à certaines interprétations, Miami n'est pas que la destination des plus pauvres ou des *boat people*, Paris n'est pas non plus celle d'une élite haïtienne. Du moins, la métropole française ne l'est plus depuis le début des années 1970, c'est-à-dire depuis que ces

populations défavorisées ou « désœuvrées » ont, après avoir « échoué » sur les rives des départements d'outremer français, décidé de prolonger leur périple jusque dans l'Hexagone. Par ailleurs, d'autres circuits haïtiens parallèles ont vu le jour, tel celui observé au début des années 1980 et par lequel sont arrivés en France des Haïtiens en provenance de Miami, en passant par Londres et Bruxelles⁵³. Aujourd'hui, la France continue d'attirer des Haïtiens qui y viennent pour des études ou pour travailler. Mais la France n'est plus la destination de prédilection des Haïtiens, qui sont beaucoup plus attirés par les États-Unis, pays qui leur semble être celui des opportunités économiques et de toutes les possibilités.

Conclusion On peut s'interroger sur la disparité de traitement entre Juifs du Maroc, qui ont été moins bien accueillis par la France au point que leur situation ressemble plutôt à celle des Haïtiens, et celle de leurs coreligionnaires maghrébins. Est-ce le prolongement de la politique du protectorat français au Maroc et de Lyautey en particulier, qui ne voulait pas répéter « l'erreur » commise en Algérie avec le décret Crémieux et refusait d'octroyer la citoyenneté française aux Juifs marocains ? Le Maroc représentait-il un intérêt moindre pour la France qui partageait ce territoire avec l'Espagne, dont l'influence était remarquable et remarquée ? Dans tous les cas, les pratiques de ségrégation ethno-religieuse du protectorat français ont eu un impact défavorable sur les populations « protégées de l'Empire » qui se retrouvent isolées et stigmatisées au moment des indépendances. Du fait de leur grand nombre, les Juifs marocains qui émigrent en masse et en quelques années en France se distinguent aussi des migrations des Juifs tunisiens, moins nombreux et souvent naturalisés français.

Parmi les facteurs qui distinguent l'accueil et les trajectoires des migrants haïtiens et marocains en France, notons aussi l'importance de l'aide déployée par les institutions communautaires juives, qui traduit une solidarité effective et continue à leur égard, ce qui n'est pas le cas pour les Haïtiens. La dernière variable et non la moindre a trait aux effets du racisme sur les populations noires, ainsi que les manifestations d'antisémitisme contre les populations juives. Ces discriminations ouvertes ou larvées ont pavé d'embûches l'accès aux emplois, au logement et à plus généralement à l'intégration des populations qui les subissent.

Dans tous les cas, cette comparaison atypique a permis de montrer qu'il est pertinent de comparer les Juifs marocains avec les Haïtiens

qui partagent avec eux bon nombre de traits ou d'éléments en termes d'expériences, de traitements par la société hôte, de trajectoires et de difficultés socioéconomiques. Autant dire que l'étude comparée des migrations haïtiennes et juives marocaines en France au cours de la période a permis de voir ou d'entrevoir ce qui n'était pas forcément visible au premier coup d'œil. Ce sont tous ces éléments qui auront concouru à rendre comparables ces deux migrations a priori incomparables.

NOTES

1. Nancy Green, « Juifs et Noirs aux États-Unis : la rupture d'une "alliance naturelle" », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 2, 1987, pp. 445-464, ici p. 445.
2. Comparer entre eux ces migrants juifs marocains, souvent inclus dans un ensemble nord-africain colonial, nous a semblé peu opérationnel, vu que les statuts de ces migrants sont fort dissemblables. En outre, les Juifs marocains venant de différentes régions offrent une telle diversité de trajectoires qui sont elles-mêmes susceptibles de donner lieu à une étude intra-comparative. Armand Lévy rappelle qu'« un voyageur étranger qui aurait parcouru le Maroc il y a 40 ans, passant du nord au sud, visitant des villes comme Tétouan, Larache, Tanger, Mogador, Agadir ou Taroudant, aurait été frappé par la diversité des types juifs qu'il aurait rencontré et par l'opposition si tranchée entre l'habitant juif de la plaine et celui de la montagne ». Armand Lévy, *Il était une fois les Juifs marocains*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 17.
3. Marcel Détienne, *Comparer l'incomparable*, Paris, Le Seuil, 2000.
4. Olivier Giraud et Philippe Warin, *Politique publiques et démocratie*, Paris, La Découverte, 2008.
5. Evens Jabouin a réalisé des entretiens auprès des personnes suivantes, dans le milieu haïtien en région parisienne : Rose, 32 ans, conseillère principale d'éducation, réalisé à Paris le 14 septembre 2013 ; René, 56 ans, musicien, réalisé à Ville-neuve-Saint-Georges le 30 octobre 2013 ; Solène, 52 ans, infirmière, Villeneuve-Saint-Georges, le 15 novembre 2013 ; Gilles, 42 ans, conseiller financier, Gentilly le 6 février 2014 ; Marlène, 38 ans, assistante d'éducation, Gentilly le 6 février 2014 ; Claude, 45 ans, auxiliaire de vie, Paris le 18 mars 2014 ; Georges, 28 ans, ingénieur en informatique, Paris le 18 mars 2014 ; Rita, 36 ans, assistante sociale, Paris le 19 mars 2014 ; Paul, 30 ans, veilleur de nuit, Bobigny le 21 avril 2014 ; Juliette, 25 ans, hôtesse d'accueil, Massy, le 24 avril 2014 ; Baptiste, 46 ans, chef d'entreprise, Gentilly le 30 avril 2014 ; Ralph, 24 ans, étudiant, Gentilly le 30 avril 2014 ; Christelle, 34 ans, auxiliaire de vie, Paris le 8 mai 2014 ; Maud, 32 ans, enseignante, Paris le 9 mai 2014 ; Colette, 37 ans, infirmière, Paris le 12 mai 2014 ; Michel, 36 ans, facteur, Paris le 13 mai 2014. Entretiens réalisés par Evens Jabouin dans le milieu juif marocain à Paris : Samuel, 35 ans, ingénieur en informatique,

réalisé à Paris le 4 septembre 2018 ; Saul, 76 ans, chef d'entreprise à la retraite, Paris le 4 septembre 2018 ; Rachel, 27 ans, employée de garderie, Paris le 4 septembre 2018 ; Sarah, 36 ans, employée de banque, Paris le 4 septembre 2018 ; Sophie, 38 ans, secrétaire, Paris le 4 septembre 2018 ; Colette, 37 ans, infirmière, Paris le 4 septembre 2018 ; David, 36 ans, facteur, Paris le 4 septembre 2018 ; Saphir, 42 ans, secrétaire, Paris le 4 septembre 2018 ; Maëlle, 31 ans, animatrice, Paris le 12 septembre 2018 ; Mathilde, 26 ans, étudiante, Paris le 13 septembre 2018 ; Samir 43 ans, opérateur de trains, Paris le 13 septembre 2018 ; Amir, 30 ans, employé de mairie, Paris le 14 septembre 2018.

6. Les documents suivants ont été dépouillés aux Archives nationales (sites Caran-Paris, Fontainebleau et Pierrefitte) : Ministère des Affaires étrangères, « Affaires internationales, Coopération et bourses aux étrangers », Pierrefitte. Cote : 19760109 ; Ministère de la Coopération, « Direction du développement économique », Fontainebleau. Cote : 20000232 ; Ministère de la Culture, « Délégation au développement et aux formations (Affaires culturelles et associatives) », Pierrefitte. Cote : 9900353 ; Ministère de la Culture, « Délégation générale aux expositions et aux échanges culturelles », Pierrefitte. Cote : 19890127 ; Ministère de la Santé, « Direction de la population et des migrations - Bureau Autorisations de Travail et du Regroupement Familial », Fontainebleau. Cote : 19960405 ; Ministère de l'Intérieur, « Bureau des circulations transfrontalières et visas/Dossiers par pays/Haïti », 1924-1985, Fontainebleau. Cote : 19890519 ; Ministère de l'Intérieur, « Service de l'immigration », Pierrefitte. Cote : 19880591 ; Ministère de l'Intérieur, « Bureau des circulations transfrontalières et visas/Généralités », Pierrefitte. Cote : 19890519 ; Ministère de l'Intérieur, « Direction de la population et des migrations », Fontainebleau. Cote : 19930317 ; Ministère de l'Intérieur, « Étrangers et circulations transfrontalières », Paris. Cote : 19990260 ; Ministère de l'Intérieur, « Migrants en régions parisiennes », Paris. Cote : 19770317 ; Ministère de l'Outre-Mer, « Affaires politiques et administratives », Pierrefitte. Cote : 19940216 ; Ministère du Travail, « Service des études de la statistique », Fontainebleau. Cote : 19790714. Archives diplomatiques (site : La Courneuve, Paris) : Ministère des Affaires étrangères - Amérique - Haïti, 1918-1940 (59 cartons + microfilms-20CPCOM) ; - Amérique/Haïti - Affaires politiques (1944-1963, (28 cartons + microfilms- 96QO) ; - Haïti - Correspondances politiques 1870's-1890's (17 vols. papier + 28 vols. Microfilmés-47CP) ; - Haïti - Correspondances politiques et commerciales 1890's-1910's (28 cartons + microfilms-166CPCOM) ; - Haïti - Données sur microfilms 23MD ; - Haïti-Affaires politiques diverses 1814-1896 (6 cartons). 33ADP ; Haïti-Correspondances commerciales 1825-1857 (2 registres) 163CCC/1 ; - Haïti-Négociations commerciales, 1850-1896 (1 registre) 22NCOM ; - Relations commerciales 1918-1940, C.238-C239 (12 cartons) 99RC.
7. Roger Bastide *et al.*, *Les Haïtiens en France*, Paris, Mouton, 1974.
8. Parmi ces rares travaux figurent celui portant sur les structures de médiation au sein de la communauté haïtienne en région parisienne (Mooney), celui analysant les représentations du vaudou par des Haïtiens en France (Béchéacq) et l'étude portant sur l'émigration haïtienne en région parisienne au cours XX^e siècle par Evens Jabouin. Margarita Mooney, « Structures de médiation et intégration des

- immigrants haïtiens à Paris », *Revue européenne de migrations internationales*, 24-1, 2008, p. 89-114 ; Dimitri Béchacq, « Pratiques migratoires entre Haïti et la France : des élites d’hier aux diasporas d’aujourd’hui », thèse de doctorat, Paris, EHESS, 2010 ; Evens Jabouin, « Entre péripéties, luttes et participations: l’émigration des Haïtiens en Floride et en région parisienne au cours du XX^e siècle », thèse de doctorat, Paris, EHESS, 2016.
9. Maud Mandel, *Muslims and Jews in France: History of a Conflict*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2014 ; Ethan Katz, *The burdens of brotherhood: Jews and Muslims from North Africa to France*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2015.
 10. Convention entre le Saint-Siège et la République d’Haïti, 28 mars 1860.
 11. Fondé à Paris par Benito Sylvain alors qu’il était étudiant, cet hebdomadaire se revendique d’être l’« organe des intérêts d’Haïti et de la race noire ». Son premier numéro date du 12 novembre 1890. Archives diplomatiques – Affaires étrangères, France (ci-après AD-AE), 166CPCOM, carton n° 34, Sylvain à Pichon, 24 août 1909.
 12. Evens Jabouin, « Entre péripéties, luttes et participations », *op. cit.*
 13. Paul Sebag, *Histoire des juifs de Tunisie: des origines à nos jours*, Paris, L’Harmattan, 1991, p. 116.
 14. Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, PUF, 1968, p. 854 ; Valérie Assan et Yolande Cohen (coord.), dossier « Circulations et migrations des Juifs du Maghreb en France, de la veille de la Première Guerre mondiale aux années 1960 », *Archives juives. Revue d’histoire des Juifs de France*, 53/1, 1^{er} sem. 2020.
 15. Ygal Bin Nun, « The contribution of world jewish organizations to the establishment of rights for Jews in Morocco (1956-61), *Journal of Modern Jewish Studies*, 2010, vol.9, 2, p. 251-274.
 16. Albert Memmi, *Portrait d’un juif*, Paris, Gallimard, 1962 ; Jacques Derrida, *Judaïsme, question ouverte, entretien*, Paris, Balland 2016.
 17. Roger Bastide *et al.*, *Les Haïtiens en France*, *op. cit.*
 18. Insee, *Recensement général de la population*, 1974.
 19. Jacques Taïeb propose des chiffres dans « Immigrés d’Afrique du Nord : combien ? Quand ? Pourquoi ? », in Colette Zytnicki (dir.), *Terre d’exil, terre d’asile*, Paris, Éditions de l’Éclat, 2010, p. 148-154.
 20. Propos recueillis lors d’un entretien réalisé par Evens Jabouin au Centre Rambam à Paris, le 2 septembre 2018. Cet entretien fait partie d’un corpus de 12 entretiens réalisés par l’auteur dans le cadre de cette étude et portant sur la présence des Juifs originaires du Maroc en France.
 21. Insee, *op. cit.*
 22. Voir, entre autres, *L’Arche*, 255, juin 1978 ; *Information juive*, 164, mai 1966 ; Doris Bensimon et Sergio Della Pergola, *La Population juive de France : sociodémographie et identité*, Jérusalem, Université hébraïque de Jérusalem, 1984 ; André Chouraqui, *La Saga des Juifs en Afrique du Nord*, Paris, Hachette, 1972.
 23. Insee, *Recensement*, 1974, *op. cit.*
 24. *Ibid.*

25. Claude Tapia, « Les nouvelles frontières », *L'Arche*, 85, février 1964, p. 24-27, ici p. 27.
26. Archives nationales, France (ci-après AN), Intérieur, 19990260, carton n° 33, Villéger à Martinaud-Deplat, 28 janvier 1954.
27. AN, Intérieur, 19990260, carton n° 33, Note de Cantan, 13 mai 1961.
28. Evens Jabouin, « Naufragés des Caraïbes : les Haïtiens et leur accueil défavorable en France et aux États-Unis dans les années 1970 et 1980 », *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, 32, 2018, p. 161-178.
29. AN, Intérieur, 19890519, carton n° 4 ; 19990260, carton n° 33 ; 19890519, carton n° 37.
30. Marcelin à Cantan, 10 décembre 1973. AN, Intérieur, 19890519, carton n° 37.
31. Haïm Cherqui, « Réflexions sur un Consistoire élargi de la région parisienne », *Information juive*, 155, mai 1965, p. 1-4.
32. « L'aide aux réfugiés », *Information juive*, 136, janvier 1962, p. 1.
33. Josane Duranteau, « Le 3^e âge. Y a-t-il une réponse juive au problème national des personnes âgées ? », *L'Arche*, 159, mai-juin 1970, p. 53-55, ici p. 53 et 54.
34. *Ibid.*
35. Yaakov Loupo, *Métamorphose ultra-orthodoxe chez les juifs du Maroc: comment les séfarades sont devenus ashkénazes*, Paris, L'Harmattan, 2006.
36. « Forum », *L'Arche*, 188, oct.-nov. 1972, p. 57.
37. Howard Becker, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York, Free Press of Glencoe, 1963.
38. Alan Kraut, *Silent Travelers: Germs, Genes, and the « Immigrant Menace »*, New York, Basic Books, 1994.
39. *Ibid.*
40. AN, Intérieur, 19990260, carton n° 33, Carli à Mattéoli, 29 mai 1980. Voir aussi Insee, *Recensement général de la population*, 1982.
41. AN, Intérieur, 19890519, carton n° 4, Videau à Defferre, 3 juin 1983.
42. Véronique Poirier, *Ashkénazes et Séfarades : une étude comparée de leurs relations en France et en Israël, années 1950-1990*, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 10.
43. Aidés par des organismes comme l'Œuvre de secours aux enfants (OSE), le Comité d'action sociale israélite de Paris (CASIP) créé en 1809 sous le nom de Société de secours et d'encouragement du Consistoire israélite de Paris avant de devenir en 1855 le Comité de bienfaisance israélite de Paris (CBIP) ou le Comité juif d'action sociale et de reconstruction (COJASOR), bien souvent soutenus financièrement par d'autres organismes locaux et internationaux, ces migrants se retrouvent dans une position de dépendance à l'égard d'une communauté juive française qui ne les perçoit pas comme des égaux et reproduit entre eux le rapport colonial.
44. Evens Jabouin, « Entre péripéties, luttes et participations », *op. cit.*
45. Colette Zytnicki, « Du rapatrié au séfarade. L'intégration des Juifs d'Afrique du Nord dans la société française : essai de bilan », *Archives juives. Revue d'histoire des Juifs de France*, vol. 38, 2005/2, p. 84-102, ici p. 88.
46. Victor Malka, « La diaspora marocaine », *L'Arche*, 255, juin 1978, p. 32-33, ici

- p. 33. Voir également *Id.*, *La Mémoire brisée des Juifs du Maroc*, Paris, Éditions Entente, 1978.
47. Yolande Cohen *et al.*, *Migrations maghrébines comparées: genre, ethnicité et religions France-Québec, de 1945 à nos jours*, Paris, Riveneuve, 2015 ; *Id.* (dir.), *Les Sépharades du Québec : trajectoires de Juifs nord-africains*, Montréal, Del-Busso, 2017.
 48. Colette Zytynicki, « Du rapatrié au séfarade », art. cit., p. 97.
 49. Yaakov Loupo, *op. cit.*
 50. Evens Jabouin, « Entre péripéties, luttes et participations », *op. cit.*
 51. Sur une vingtaine d'entretiens réalisés avec des Haïtiens vivant à Paris, une majorité d'entre eux expriment cette volonté de retour même après leur décès. Il en est de même pour la moitié des interlocuteurs juifs marocains interrogés. Voir *ibid.*
 52. Noga Raviv, « Altérité 'chez soi' : la migration et l'intégration des Juifs français en Israël cette dernière décennie. Frontières identitaires et Représentations de l'altérité », janvier 2012, Paris, p. 1-12. Halshs-00808804.
 53. AN, Intérieur, série 19890519, carton n° 37, Note du ministère de l'Intérieur, 25 octobre 1983.