

Chapter Title: Mémoires des Migrations de juifs marocains à Montréal

Chapter Author(s): YOLANDE COHEN

Book Title: Remembering Mass Violence

Book Subtitle: Oral History, New Media and Performance

Book Editor(s): STEVEN HIGH, EDWARD LITTLE, THI RY DUONG

Published by: University of Toronto Press. (2014)

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.3138/j.ctt5vkj5r.18>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

University of Toronto Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Remembering Mass Violence*

14 Mémoires des Migrations de juifs marocains à Montréal¹

YOLANDE COHEN

Les migrations post-coloniales permettent d'appréhender les reconstructions communautaires et nationales à partir du positionnement singulier des migrants à leur arrivée dans leur nouveau pays d'accueil. C'est le cas des migrations maghrébines qui conduisent chrétiens (rapatriés et pieds-noirs d'Algérie surtout mais pas seulement), musulmans et juifs à quitter les espaces coloniaux et nationaux pour se retrouver dans des villes de la France métropolitaine, un peu plus tardivement au Canada et ailleurs dans le monde occidental. Parce que ces migrants transnationaux conservent dans un premier temps les caractères propres à leur pays d'origine, il convient d'étudier le phénomène dans une perspective longitudinale, de leur départ à leur arrivée. Il devient ainsi possible d'identifier les processus à l'œuvre et d'analyser au plus près les reconfigurations auxquelles ces migrations ont pu donner lieu.

Parmi ces masses de populations migrantes qui ont été poussées à quitter leurs pays dans le contexte de la décolonisation européenne, les juifs maghrébins occupent une place particulière.² Les conditions qui entourent les migrations de ces populations ont fait l'objet de nombreux travaux.³ Toutefois, les historiens ne s'entendent pas sur les raisons qui ont motivé les départs des juifs d'Afrique du Nord (du Maroc en particulier), et qui ont conduit à la disparition presque totale de ces communautés juives deux fois millénaires en terre d'Islam. Pour les uns (Sami Chétrit), il s'agit d'un véritable déplacement de populations réalisé par les organisations sionistes israéliennes qui avaient besoin de main d'œuvre pour peupler le nouveau pays.⁴ Pour d'autres (Trigano, Bin-Nun) il s'agit d'un exode, certes encouragé par les organisations sionistes internationales, mais qui prenait racine dans la volonté de ces

Juifs d'échapper aux humiliations et exactions commises à leur rencontre au nom de la Dhimma.⁵ Enfin d'autres encore considèrent ces migrations comme s'inscrivant dans une période de migrations massives, post-coloniales et post-Shoah, qui transforment radicalement les rapports, complexes, entre les différentes ethnies et communautés religieuses dans ces pays. En fait, ce que ces débats historiographiques récents révèlent c'est l'enjeu politique et mémoriel que cette histoire représente pour les différents protagonistes parce que les paramètres de cette histoire sont encore largement mouvants.⁶

C'est pourquoi nous avons eu recours à l'enquête d'histoire orale pour enregistrer et évaluer les perceptions que les acteurs et actrices de cette histoire en ont gardées et transmises.⁷ Nous présenterons ici les résultats d'une enquête d'histoire orale (N=6 en 2008–10) menée dans le cadre du projet *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne*.⁸ Pour quelles raisons les juifs marocains ont-ils quitté le Maroc après la Seconde Guerre mondiale? Dans quelles conditions ces migrations se sont-elles effectuées? Quelle mémoire en ont-ils aujourd'hui et comment peut-on la transcrire et la transmettre? La reconstruction du passé de nos informateurs et informatrices en aval et leur projection dans un devenir incertain en amont nous ont semblé des éléments essentiels à décrypter, car ces deux pôles définissent leur positionnement particulier face à leur histoire et à la société dans laquelle ils ont été accueillis. Nous nous concentrerons ici sur la question des départs du Maroc.⁹

Nous faisons l'hypothèse qu'au travers leur récit ces personnes se livrent à un travail de reconstitution identitaire qui consiste à donner sens à leur départ du Maroc (dislocation), autour d'un patrimoine commun (sépharade) dont la communauté (relocation) reste le principal vecteur. Si leur origine ethnique et religieuse fournit la base traditionnelle de cette identité, la langue française, pourtant langue de la colonisation mais aussi de la modernité envisagée, va être pour eux un puissant levier d'intégration à la sphère publique montréalaise. La mémoire qu'ils ont de leurs migrations et les recompositions identitaires auxquelles elle a donné lieu sont au centre de l'analyse présentée dans ce texte. Ces va et vient constant entre leur passé (nostalgique) et leur présent (indicible), entre là-bas (le vieux monde) et ici (le nouveau monde), entre eux et nous etc. sont difficiles à rendre dans un texte de cette nature. Tout au plus, allons-nous tenter de montrer comment ces récits construisent un ailleurs mythique et nostalgique du passé et de leurs migrations, et qu'ils reconstruisent un présent idéalisé pour faire

face à la souffrance et à la difficulté de donner un sens à ce qui ne semble pas en avoir encore pour eux ...

Les départs du Maroc : Une histoire d'émigration post-coloniale ?

L'émigration des juifs marocains au Québec s'inscrit dans ce grand mouvement d'émigration qui en l'espace de moins de trente ans (principalement entre 1950 et 1980) a vu le départ de près de la totalité de cette communauté qui comptait quelque 250 000 personnes en 1950.¹⁰ Le délitement des liens traditionnels qui existaient entre juifs et musulmans du Maroc va se traduire par une distance plus grande et l'accélération de leurs migrations, d'abord internes, des villages et bourgs vers les villes, puis externes, des villes vers d'autres pays, comme la France, Israël, le Canada.

Ces premières migrations des juifs ruraux vers les grandes villes de Casablanca, Meknès ou Rabat témoignent des transformations profondes que connaissent ces communautés depuis la fin du XIX^e siècle et de l'impact économique et social de la colonisation française. Elles rendent également possibles des migrations plus lointaines car le déracinement a déjà eu lieu. Les directions sont diverses et touchent plusieurs régions du monde, en Israël, en Europe, en Amérique latine et en Amérique du Nord. Israël, terre promise, va être la destination prise par la grande majorité d'entre eux. La France, qui aurait été l'autre destination privilégiée, leur est à toutes fins pratiques fermée. La naturalisation française se fera au cas par cas, sur demande individuelle et pour services rendus à la nation, ce qui détournera la plupart des juifs marocains d'une immigration vers la France. Bien plus, assaillie par le flot de demandes dès l'indépendance du Maroc en 1956, l'administration française freinera de toutes ses forces la naturalisation des juifs du Maroc, considérée comme trop coûteuse et politiquement peu rentable (compte tenu du nombre important de rapatriés d'Algérie auxquels elle devait répondre et du contexte général hostile aux « pieds-noirs »). Exclue du pacte post-colonial passé entre la France et ses anciens ressortissants du Maghreb, les juifs du Maroc seront sensibles aux aides fournies par les grandes organisations sionistes (qui faciliteront la migration de 80% d'entre eux en Israël) et juives américaines et canadiennes (Jewish Immigrant Aid Services – JIAS) dans leur choix du pays d'immigration.

C'est dans ce contexte et alors qu'ils cherchent des pays d'accueil au cours des années 1960, que plusieurs milliers de juifs marocains

immigrent au Québec choisissant cette Province en fonction de l'avantage qu'elle présente comme terre américaine francophone accueillante aux immigrants.¹¹ De fait, ils ne connaissent absolument pas le Québec, et en ont rarement entendu parler, mais réagissent comme cette famille Danan de Marrakech qu'Elias Canetti décrit si bien dans *Les voix de Marrakech*¹² et qui a embrassé le rêve américain comme si c'était une réalité concrète et tangible. Ils émigrent donc en Amérique française sur la foi du mythe américain et de ses promesses de liberté!¹³

Où aller ? Des interprétations contrastées

Il faut d'emblée distinguer les migrations des juifs d'Algérie (qui avaient la nationalité française et bénéficiaient ainsi de certains droits) de celles des juifs de Tunisie et du Maroc dont les départs s'apparentent selon les cas et les périodes autant à un exode qu'à un départ volontaire, organisé et concerté.

Le «choix» des destinations et des périodes de migrations révèle également plusieurs indices: la France est la destination «naturelle» pour la grande majorité des Algériens un peu avant, mais surtout après la guerre d'Algérie; pour 80% des Marocains, Israël le sera à sa création et en plusieurs autres vagues tout au long des années 1960 et 1970. Enfin, les quelques milliers de juifs du Maroc et de Tunisie qui n'étaient pas partis durant cette période rejoindront la France et le Canada dans une seconde vague d'immigration à la fin des années 1960 et durant les années 1970. Comment s'est opéré le choix d'émigrer du Maroc à Montréal? Quelles étaient les conditions qui ont permis ces départs?

On comprend qu'une telle histoire requiert une analyse différenciée suivant les pays d'origine (Maroc, Algérie, Tunisie), les pays d'arrivée (Israël, France, Canada en particulier) et les périodes où ces migrations ont eu lieu, même si elles sont souvent examinées dans le cadre des migrations post-coloniales. Selon les cas, leur migration est abordée soit comme un rapatriement qui a suivi une expulsion / exclusion (les Algériens), un déplacement plus ou moins volontaire (les Marocains), une migration volontaire (les Tunisiens), un exil etc.

Différents problèmes administratifs (visas, ouverture plus ou moins grande à la nationalité etc.) et politiques (affaires étrangères et diplomatiques) doivent être pris en compte pour analyser les moments de départ et les lieux de destination de ces personnes. Toutes ces questions, complexes, car étroitement enchevêtrées, sont difficiles à situer dans l'échelle des déterminations individuelles et collectives qui ont

conduit des individus et leurs familles à prendre le chemin du départ, sans grand espoir de retour.

Ces migrations ont lieu dans un contexte international marqué par des bouleversements majeurs : certains gouvernements et organisations juives internationales veulent contribuer à peupler leurs pays (Israël et le Canada), d'autres ont des obligations à l'égard de leurs nationaux après la décolonisation (la France à l'égard de l'Algérie), d'autres encore essaient de tirer parti de la situation. C'est ainsi que ces individus et ces familles s'exilent pour un pays qu'ils ne connaissent pas, ou peu, à la recherche d'une plus grande sécurité, parce qu'ils obéissent à des impératifs économiques ou religieux, ou parce que la vie en Israël, qui fut la première destination pour un tiers de ceux qui arrivent à Montréal, ne leur convient pas. Cette « rediasporisation » révèle bien les difficultés qu'ils rencontrent dans leurs migrations, en même temps qu'elle indique les parcours complexes typiques des migrations post-coloniales.

L'arrivée à Montréal

Parmi les nouveaux immigrants juifs qui s'installent au Québec après 1960, les juifs originaires du Maroc constituent le groupe « national » le plus nombreux. Comptant 7995 personnes arrivées entre 1960 et 1991 (selon le recensement de 1991), ils représentent plus du double des juifs originaires de Pologne (4250), et sont bien plus nombreux que les juifs originaires de tous les autres pays (France, Israël etc.). Cette vague d'immigrants juifs venant du Maroc va ainsi contribuer à transformer la composition de l'importante communauté juive canadienne, à Montréal particulièrement où elle jouit d'une implantation solide et ancienne.¹⁴ L'arrivée d'un tel groupe en moins de 20 ans, va changer l'équilibre entre les différentes composantes ethniques ou nationales de la communauté juive de Montréal, qui compte alors près de 90 000 personnes.

Plus encore, la présence de ces quelque 20 000 juifs francophones à Montréal va permettre à certains historiens du Québec d'avancer la possibilité d'une convergence entre minorités juives et québécoises (francophones), en faisant un élément paradigmatique de l'interculturalisme préconisé plus tard par la Commission Bouchard-Taylor.¹⁵ Dans cette interprétation, Gérard Bouchard met sur le même plan le fait que juifs et Québécois soient minoritaires, pour établir une communauté de destin entre eux. Toutefois, les Québécois francophones ne sont pas une minorité au Québec mais bien la majorité et détenteurs des leviers du pouvoir politique. Les juifs pour leur part, qu'ils soient francophones ou

anglophones, occupent la position de minorité religieuse et ne peuvent échapper à cette condition. L'arrivée des juifs francophones a permis de penser qu'ils pourraient mettre fin à la situation paradoxale dans laquelle se trouvait la communauté juive du Québec, forte et vivante, mais relativement repliée sur elle-même, et qui se caractérisait par la « mé-rencontre » entre les différentes solitudes.¹⁶

De fait, l'intégration économique et sociale des juifs du Maroc au Québec est remarquable. Facilitée par l'existence de structures communautaires fortes,¹⁷ elle permet l'émergence d'une couche sociale aisée que l'on retrouve dans les beaux quartiers francophones.¹⁸ Par bien des aspects, les juifs originaires du Maroc ont réussi à créer leurs propres références identitaires entre judéité, francophonie et appartenance à Sépharad.¹⁹

La référence identitaire majeure demeure la religion,²⁰ véhiculée par les synagogues, les familles et les écoles propres à la communauté,²¹ la langue jouant un rôle également déterminant dans leurs rapports avec la société québécoise, même si leur utilisation du français et de l'anglais²² c'est-à-dire les deux langues présentes au Québec montre leur volonté de s'intégrer dans l'espace nord-américain autant que francophone, gommant leur relation ancienne avec l'arabité (utilisation du dialecte judéo-arabe par exemple). En ce sens, il faut noter le caractère aléatoire et paradoxal de l'identification de ce groupe tantôt au Maroc, tantôt à Israël, tantôt à la France. Le recours à une identité sépharade mythique et recomposée autour du fait francophone permet de rendre compte de leur volonté d'adaptation à la modernité occidentale en même temps que leur difficulté d'assumer l'entièreté de leurs traditions.

Ce sont ces paradoxes qui nous ont incités à approfondir la question de la conscience que ces migrants ont de leur histoire et en particulier de leur migration. Les liens avec leur passé, qui ont été coupés de façon radicale compte tenu des conditions de leurs départs et de leur arrivée, doivent être reconstitués par une analyse fine attentive à la mémoire qu'ils en ont gardée. Contrairement à l'émigration de la majorité d'entre eux en Israël, ceux qui décident de partir pour Montréal le font plus tardivement, pour certains à l'issue de périples infructueux ailleurs, suite à des réunifications familiales ou dans l'espoir de trouver leur place en Amérique.

Questions paradoxales que sont les perceptions des départs par les migrants. Dans ce non-dit (tû) et ce presque non-pensé (traumatique?) résideraient peut-être quelques éléments d'analyse des mémoires et récits de leur migration reconstitués par les personnes interrogées. Quelles

perceptions ont-ils de leurs migrations? Comment appréhendent-ils ces événements? Quelle place le départ occupe-t-il dans leur mémoire?

Une migration dans l'aire culturelle française: Deux enquêtes d'histoire orale réalisées en 1985 et en 2010

Nostalgie de la vie rêvée au Maroc en 1985

Les récits de vie (N=34) réalisés lors d'une première enquête d'histoire orale entre 1984 et 1985 sont organisés autour d'un questionnement qui part de la vie au Maroc. Les enregistrements montrent une préoccupation commune de la part des interviewés et de l'interviewer (Marie Berdugo-Cohen) d'enregistrer des descriptions de la vie quotidienne. La confection des plats, tout ce qui entoure la vie dans l'espace domestique, le déroulement des fêtes racontent la vie rêvée au Maroc. On y retrouve une certaine tendance à « l'archéologie orale » essentialisant la vie au Maroc, des souvenirs familiaux encore vivants. Les enregistrements mentionnent en toute fin les départs. Toutefois, ni la JIAS, ni le voyage, ni les premiers moments de leur arrivée ne sont des épisodes clairement identifiés. Étonnamment, peu de propos sur les conditions de départ et d'arrivée figurent dans ces entretiens, alors qu'ils étaient au centre du questionnement de l'enquête. Soit l'enquêtrice, soit les enquêtés n'ont pu trouver matière à exposition ou discussion lors des entretiens.

La Guerre des Six jours est considérée par Marie Berdugo-Cohen comme le catalyseur des départs, or cette guerre ne semble pas avoir été véritablement perçue comme telle par les interviewés. Beaucoup expliquent leur départ comme une suite logique à une première émigration familiale: une sœur, un frère, un parent est parti au Canada et en a dit du bien. Ils ou elles se portent comme référents mais pas obligatoirement. On parle peu des événements ou de l'histoire politique du Maroc, pré et post indépendance. L'indépendance n'est pas un épisode directement mentionné. La question des papiers (français ou canadiens) n'est pas abordée. Amnésie (aujourd'hui nous parlerons plutôt de traumatisme) du passé, départ qui paraît évident et dont il ne peut être question, la mémoire qui en est restée nous parut si mince que nous nous en inquiétâmes. Nous avons alors dû renoncer à traiter de cette question et avons tout simplement publié neuf entrevues que nous considérons les plus significatives de l'état d'esprit de trois générations d'hommes et de femmes dans notre livre *Juifs marocains à Montréal*.²³

L'analyse de ce corpus nous avait permis de distinguer trois types de représentation.²⁴ Les plus âgés nous ont presque tous parlé en judéo-arabe ou judéo-espagnol de leur vie au Maroc. Ils ont quitté leur pays de toujours et en gardent une mémoire emprunte de nostalgie.²⁵ Ce sont les baby-boomers (35–65 ans) qui les ont entraînés avec eux, ou qui ont eu la possibilité de réaliser le projet de départ de leurs parents (ce qui est souvent le cas dans les migrations familiales). Ces derniers ont souhaité s'installer au Canada, nous ont parlé en français et ne semblent pas avoir de regret d'être partis. Leur représentation du départ est plutôt associée à une certaine libération, surtout pour les jeunes femmes. Nous avons qualifié ces représentations de mimétiques car ces personnes cherchaient à s'identifier au plus vite à la société d'accueil, dont ils disaient partager la langue et la culture. Les plus jeunes, qui ont suivi leurs parents, ont quelques souvenirs précis de leur vie de famille au Maroc. Ils n'adhèrent pas vraiment à l'identité judéo-marocaine et n'ont qu'une mémoire floue des événements qui les ont conduits à partir. Grand point d'interrogation pour les plus jeunes, qui se retrouvent dans un nouveau pays sans repères et sans voix, sauf qu'ils se constitueront un peu plus tard autour de l'identité religieuse juive.²⁶

Au total donc, chez les interviewés qui évoquent les départs, l'émigration apparaît comme une réponse à une inquiétude liée à la politique internationale (la Guerre des Six jours pour la première et dans le cas de la famille de la seconde) et à une peur liée aux relations intercommunautaires après l'indépendance du pays (la peur d'un mariage hors de la communauté en 1958 dans le dernier cas). Pour nombre d'entre eux, le processus migratoire est une affaire de famille (comme dans les migrations en général): on part rejoindre des membres de la famille partis plus tôt.

L'enquête, établie sur des récits de vie de migrations récentes, me laissait une impression de grande incertitude: les questions personnelles et collectives sur l'histoire de cette émigration me semblaient encore plus énigmatiques à l'issue de l'enquête qu'à son origine. Aussi est-ce avec un certain scepticisme que j'acceptais de reformuler les questions qui nous préoccupaient déjà dans les années 1980, dans le cadre d'une enquête longitudinale, comparative et pluridisciplinaire visant à recueillir des récits de vie de Montréalais déplacés par les guerres, les génocides et toutes autres atteintes aux droits de la personne (CURA-Concordia, 2007–).

Dits et non-dits de la migration en 2010

Au moment de commencer cette enquête, je me suis remémorée les difficultés que nous avons eu à retracer les épisodes de départ durant les précédentes entrevues et me disais qu'avec le temps (vingt ans plus tard) et les événements, nous réussirions à retrouver une mémoire et une conscience sinon plus vive, du moins plus réfléchie de cette histoire. Les résultats préliminaires de cette nouvelle enquête, de personnes originaires de différents pays du Maghreb-Machrek permettent de mieux cerner la question des départs. Je retiendrai les récits de six personnes que nous avons interviewées en 2009 et 2010, qui sont nées au Maroc et sont arrivées à Montréal à différents moments de leur vie. Il s'agit de trois hommes et de trois femmes nés dans les années 1920, 1930 et 1940.²⁷ Dans ce projet, qui porte explicitement sur leurs déplacements, on peut voir une grande résistance de leur part à caractériser ainsi leurs départs. Le terme même de déplacement fait problème.²⁸ Nous adopterons ici le terme plus neutre de migration, leur laissant le soin de caractériser eux-mêmes la perception qu'ils en ont aujourd'hui. En déconstruisant chacune des étapes qui ont conduit à la migration, on va voir qu'il y a pourtant quelques constantes qui émergent de ce corpus et qui rejoignent les éléments d'analyse macro historiques, présentés dans la première partie de ce texte.

CHRONOLOGIE DES DÉPARTS DU MAROC : DEUX VAGUES DISTINCTES

La première vague de départ a lieu après la Seconde Guerre mondiale à destination d'Israël, avant ou au moment de la création de l'État d'Israël en 1948. Ainsi, Léon évoque le départ de ses parents pour Israël en 1946. Son père, ouvrier électricien et « vagabond dans l'âme », part avec sa femme et trois de ses enfants. Partir en Israël était pour lui « un rêve de libération », il « voulait se sentir juif au milieu d'autres juifs ». Léon rattache ce départ à une « question identitaire » qui rejoint par quelques aspects le sionisme, mais le mot n'est pas employé. Au contraire de la famille d'Henri, qui a vécu toute sa jeunesse dans l'idéal sioniste / religieux de son père. Enfants d'une famille nombreuse (dix enfants), plutôt aisée et qualifiée de « moderne », Henri et ses deux sœurs évoquent le départ de leur frère aîné en Israël en 1948. Celui-ci part avec sa famille (sa femme et ses huit enfants) ainsi qu'avec ses deux plus jeunes sœurs, orphelines. Henri et sa sœur Annette notent que leur père, très religieux, avait déjà le projet de partir en Israël depuis les années 1920, mais qu'il n'avait pas réussi à convaincre les autorités

consulaires britanniques de leur donner le visa d'entrée en Palestine. Ce projet sera repris par le fils aîné, et revient également dans les projets des frères et sœurs qui ont tous à un moment ou à un autre fait le voyage de retour à Israël avant de repartir s'installer en France ou au Canada. Ainsi, en 1952, Henri accompagné de son épouse a vécu quelques années à Marseille en France dans un camp de transit pour Israël, mais sous la pression de la famille de sa femme qui était restée au Maroc, est finalement retourné s'installer au pays. Les récits témoignent d'une mobilité très grande de ces familles, qui sont prêtes à partir et s'installent dans plusieurs pays avant d'arriver à destination, parfois ensemble mais le plus souvent de façon séparée, chacune des migrations laissant une partie de la famille sur place. La dislocation de ces familles apparaît comme une des conséquences les plus manifestes de ces migrations successives. Elle n'est toutefois pas ressentie dans les récits comme un drame humain, mais plutôt comme une fatalité qui accompagne des bouleversements indépendants de la volonté des personnes.

La seconde vague de départs pour la France et le Canada s'échelonne dans les décennies 1950, 1960 et 1970. Jacques évoque son départ au Canada en janvier 1957, accompagné de son père et de son frère. En 1955, suite à une petite annonce professionnelle dans un magazine, son père a fait des démarches auprès du Consulat d'Angleterre où il a obtenu un visa pour le Canada. Ce sont d'abord les hommes de la famille qui sont partis, les femmes (mère et filles), chargées de liquider les biens, les ont rejoints par la suite. Fréha est partie rejoindre son mari qui étudiait la médecine à Paris en 1961. Ses parents, partis en France d'abord avec quelques unes de ses sœurs, se sont installés à Montréal en 1964. Deux ans plus tard, après un retour au Maroc, décidé par son mari pour faire son internat et pour voir ses parents, Fréha est repartie à la naissance de son fils avec son mari à Paris. La famille est ensuite partie dans les années 1970 au Canada puis aux États-Unis où son mari voulait exercer la médecine. Après son divorce, GCS est revenue à Montréal où se trouvaient ses parents. En 1974, Henri et son épouse et trois de leurs enfants partent finalement du Maroc (où ils sont revenus en 1952 après quelques années en France) pour rejoindre la famille de sa femme qui s'était installée quelques années auparavant à Montréal. Lors de cette seconde vague de migrations, on note la succession de départs et de retours des individus, seuls ou avec leurs familles. Des considérations nombreuses sont alors prises en compte par les personnes qui racontent leur migration (se rapprocher de leurs familles, continuer des études, etc.), témoignant des choix qu'ils tentent de faire

entre différentes destinations; ce qui n'était pas le cas lors de la première vague migratoire, où le départ est précipité et la destination imposée par la situation.

DES PARCOURS MIGRATOIRES MULTIPLES ET COMPLEXES

Les parcours migratoires des interviewés sont complexes: différents lieux de destinations (Israël, France, Canada, États-Unis), parfois dans un même parcours; des arrêts de parcours prolongés (notamment à Marseille); des retours (possibles mais provisoires) au Maroc avant un départ définitif. Les familles sont souvent dispersées en raison de départs différés et de différents lieux de destination; elles se réunissent parfois à un moment donné. Par exemple, dans la famille de Henri, parmi les dix enfants, certains sont partis en Israël, d'autres en France, certains sont restés au Maroc plus longtemps; d'autres y sont revenus après un départ avorté en Israël (arrêt de parcours de quelques années à Marseille en France) et sont finalement partis au Canada. Léon évoque le parcours de ses parents partis du Maroc pour Israël en 1946 (après un arrêt de parcours de six mois en France à Marseille). Revenus en France dans les années 1950 après une expérience difficile en Israël en tant que juifs orientaux, ils y sont repartis en 1965 avec leurs plus jeunes enfants (car le père avait peur que ses filles épousent des non-juifs). Revenus finalement en France, Léon les a fait venir au Canada où il était installé depuis 1968.

Dans deux histoires familiales, on retrouve le rôle important du fils aîné dans l'émigration de la famille. Par exemple, dans la famille de Henri, le frère aîné, à la mort des parents, a pris en charge l'émigration en Israël de ses deux plus jeunes sœurs orphelines. Ce frère aîné avait loué une maison à Marseille pour faire transiter les membres de la famille qu'il voulait emmener en Israël. Autre exemple, Léon, fils aîné d'une famille de 9 enfants, s'est inquiété de l'éducation de ses jeunes frères qu'il a finalement fait venir au Canada. Il a ensuite contribué au regroupement de toute sa famille à Montréal.

DES DÉPARTS VÉCUS DANS LA CLANDESTINITÉ

Pour la plupart des interviewés, les départs évoqués ont lieu dans la clandestinité. Fréha se souvient de son père qui avait vendu la moitié de son immeuble avant de partir et qui ne pouvait pas sortir l'argent du pays. Il faisait transiter son argent par l'intermédiaire d'un colonel français (un ami d'amis). Elle se souvient aussi, lors son deuxième départ du Maroc vers la France, d'avoir caché de l'argent dans les langes de

son bébé au moment de passer la frontière. Henri évoque un déménagement « non-officiel ». « On a laissé la maison toute rangée et on est partis comme si on partait en vacances » dit-il. Il a fait envoyer des affaires à Casablanca dans des containers d'Européens, ce qui comportait des risques. Il se souvient aussi du passage de la frontière et d'une remarque sur le fait que son fils ait son cartable, ce qui paraissait suspect pour un départ en vacances.

Dans la famille de Henri, la dispersion de la famille a pu créer des tensions entre les frères et sœurs car certains sont partis en Israël où la vie était difficile tandis que d'autres n'ont finalement pas suivi. Un frère y est allé mais n'y est pas resté. Son retour au Maroc a été vécu très tragiquement par ceux qui sont restés en Israël (pleurs, Annette évoque un « deuil »). Annette se souvient de la déception de son frère aîné qui n'a pas vu ses frères et sœurs suivre le « chemin qu'il avait préparé ». Mais les avis divergent : Henri dit que ses frères l'ont dissuadé de venir en Israël « ne vient pas, y'a que des bombes, y'a nulle part où habiter » lui auraient-ils dit tandis que AA dit que ce sont les frères restés au Maroc qui l'ont dissuadé d'y aller. Annette évoque que le fait d'être « loin les uns des autres » pendant plus de trente ans a été très difficile à vivre pour elle. Elle a l'impression d'avoir été « expédiée comme un colis » en Israël sans avoir pu donner son avis. Tandis que sa plus jeune sœur Marguerite ne l'a pas aussi mal vécu même si la séparation avec le Maroc qui suivait de peu de temps la mort de ses parents a été aussi difficile à vivre pour elle.

DES DÉPARTS CHOISIS MAIS CONTRAINTS : LE POIDS DES ÉVÉNEMENTS

Comment les juifs marocains interviewés interprètent-ils leur(s) départ(s) du Maroc ou celui/ceux des membres de leur famille ? S'agit-il de déplacements, de départs forcés ou librement choisis ? On peut d'abord constater une grande résistance de leur part à considérer leurs départs comme un « déplacement » (terme employé dans le projet). Pour la plupart d'entre eux, ils disent être partis volontairement du Maroc, en payant leur propre passage pour la France ou directement pour le Canada, ou avec l'aide ou non des organisations juives. Certes, leur départ était longuement prémédité mais organisé dans la hâte et dans la peur. Toutefois, ils ne sont pas prêts à assimiler leur déplacement à celui des populations auxquelles ils pensent. Ils ne se voient pas comme des personnes déplacées ou des réfugiés mais plutôt comme « des émigrants poussés au départ par la situation ». Les facteurs évoqués par les interviewés pour expliquer leur(s) départ(s) du Maroc ou celui / ceux

des membres de leur famille ont contribué selon eux à la détérioration de « la situation ».

Plusieurs considérations reviennent dans les récits qui incluent leur rapport plus ou moins distancé à la situation internationale. Ainsi, l'idéal sioniste anime les premiers départs. Le frère d'Henri est animé d'une volonté farouche de partir au plus vite en Terre Sainte et il ne se demande pas longtemps ce qu'il doit faire de ses deux jeunes sœurs. Il les emmène avec le reste de sa famille en Israël en 1948, car la situation l'exigeait. Mises devant le fait accompli par leur frère aîné, elles se considèrent cinquante ans plus tard comme de véritables Israéliennes, même si cela a signifié leur séparation durable avec leurs autres frères et sœurs, restés au Maroc puis partis en France et au Canada, plutôt qu'en Israël. Les départs de cette première vague sont ainsi rattachés par les interviewés au sionisme qui animait certains juifs du Maroc (Léon, Henri et Annette). Léon évoque des « canaux existants » qui ont permis à ses parents de partir en 1946. Dans la famille de Henri, si le départ du frère aîné a été influencé par le sionisme, le départ n'a, semble-t-il, pas été financé par une organisation sioniste et est considéré comme un départ volontaire, autonome. Dans son entrevue, Jacques note que ce sont les juifs du mellah, assez pauvres, qui ont été sollicités par les organisations sionistes pour partir en Israël avec la promesse d'un avenir meilleur. Son oncle et ses tantes ont été ainsi sollicités et sont partis, contrairement à son père qui était « sorti du mellah » : de retour d'une formation de coiffeur à Paris, il s'est installé dans la ville nouvelle et a ouvert un salon de coiffure dans une rue centrale et commerçante. Jacques explique cette sortie du mellah par un changement de classe sociale. GCS se souvient que le premier grand mouvement d'émigration en Israël en 1948 concernait les plus pauvres, les moins éduqués. Cette idée du départ vers Israël semble avoir joué sur une mémoire et une transmission de « la volonté de partir ». Dans la famille de Henri, les enfants ont entendu leurs parents évoquer ce départ qui n'a pu être mis en œuvre, en raison des « papiers » (refus de visas de la part des autorités britanniques). Cette évocation d'un départ désiré semble les avoir marqués et la déception du père est évoquée à plusieurs reprises (Henri, Annette et Marguerite). Par contre ce que pensait la mère de ce départ est peu abordé (et questionné) : Henri dit que sa mère « suivait ». La question du rôle des mères de famille dans les projets d'émigration, en particulier le choix du lieu de destination, pourtant attesté dans d'autres études,²⁹ ne semble pas ici être pris en compte.

Outre le sionisme, reviennent souvent en filigrane ou explicitement les références à une configuration triangulaire complexe : les rapports entre les Français, les Arabes et les juifs pendant la colonisation du Maroc ont laissé des traces durables dans la mémoire des personnes qui nous ont livré leur récit. Concernant la vie quotidienne au Maroc et les rapports sociaux entre juifs, Français et Arabes abordés par les interviewers comme ayant pu inciter les Juifs à partir, les réponses sont assez contrastées. La convivialité de ces rapports est d'abord soulignée. L'amitié entre les juifs et les Arabes est souvent évoquée, en particulier dans les relations de travail. Henri note que le Français était « le dominateur », ce qui pourrait expliquer selon lui ce rapprochement entre les juifs et les Arabes. Fréha note que seuls les hommes sont impliqués dans ce type de relation, les femmes étant le plus souvent tenues à l'écart des Arabes, les familles redoutant des mariages de leurs filles avec des musulmans (les mariages avec des catholiques étant plus tolérés). Les parents de Fréha disent notamment être partis, car un Arabe poursuivait leur fille. Plusieurs interviewés évoquent la protection des juifs par le roi du Maroc sous le régime de Vichy. Cette protection pourrait expliquer une certaine reconnaissance envers le Maroc qui transparaît dans les entretiens. L'histoire de cette protection est notamment transmise entre les générations. Fréha se souvient : « mes grands-mères m'ont raconté que le roi protégeait les juifs ». Elle se rappelle aussi de l'antisémitisme des Français, au Maroc mais aussi en France. Henri lui évoque l'antisémitisme des Français au Maroc, notamment sous le gouvernement de Vichy : « il y avait un *numerus clausus* dans notre école, et ils choisissaient de renvoyer cinq personnes par classe. On ne savait pas qui c'était. Seulement, j'avais une amie qui avait été ainsi renvoyée de l'école sur le champ ». Jacques note que, pendant la Seconde Guerre mondiale, l'immeuble où il habitait avec sa famille (et où logeaient aussi d'autres familles juives) avait été marqué d'une croix en vue d'une rafle. Il se souvient aussi d'avoir subi lui-même la discrimination : « dans mon école, située dans la ville nouvelle (dans le quartier européen), on m'avait assis au fond de la classe parce que j'étais juif ». Contrairement à son frère, Jacques n'a jamais eu de problème particulier avec les Arabes. D'ailleurs c'est suite à une bagarre de son frère avec un Arabe que son père, qui avait déjà entrepris toutes les démarches d'émigration au Canada et dont le salon de coiffure périlait, a décidé de partir, six mois après l'indépendance du Maroc. L'appartenance de classe a aussi joué dans les relations avec

les autres groupes (Français et Arabes) mais aussi à l'intérieur de la communauté juive. Léon évoque les mauvais souvenirs que son père gardait du Maroc, notamment le fait d'être relégué, en raison de sa pauvreté, au fond de la synagogue par les juifs les plus riches. « Mon père aussi avait été maltraité par les Arabes, aussi il était assez content de la présence française ».

Des « petits trucs », « petits événements » sont évoqués concernant les relations avec les Français et avec les Arabes dans le long terme. La comparaison est aussi souvent faite avec ce qui est arrivé aux autres juifs, ce qui amène les interviewés à minimiser ce qui leur est arrivé (jets de pierres, razzias dans le mellah). Alors certes, le souvenir des exactions subies, que ce soit les petites humiliations quotidiennes, rarement des grands événements publics, ces choses-là se trouvent reléguées dans une mémoire floue. Au détour d'une conversation, d'un souvenir d'école, ces souvenirs reviennent. Ainsi, Marguerite se souvient d'une attaque survenue le jour de Kippour à Meknès dans les années de l'immédiat après guerre. Elle s'apparente autant à une attaque anti-sémite contre les juifs du mellah (forcés de se retrancher sur leurs terrasses pour se protéger des projectiles), qu'à un coup de main d'une bande de voyous qui cherchaient à leur faire peur. La mémoire de cet événement semble marquer une étape dans le détachement qu'il lui a fallu faire par rapport aux voisins. L'indifférence et même la non intervention des Français lors de ces moments de tensions entre juifs et Arabes est aussi évoquée. Henri laisse entendre que cette attitude était voulue afin de « diviser pour mieux régner ».

Toutefois, ces rapports changent avec l'indépendance du Maroc en 1956, puisque les Français n'ont plus de pouvoir direct sur les rapports inter-communautaires. Fréha dit que les juifs « avaient peur d'être entre les deux » (Français et Arabes) qu'« ils étaient au milieu » au moment de l'indépendance du pays. « Mon père, qui avait un commerce d'électroménager, a vu le nombre de clients chuter après l'indépendance », sa clientèle était en effet largement composée de Français. Elle ajoute : « on ne parlait jamais de politique » et elle évoque une « répression invisible ». On peut voir qu'un changement politique peut conduire à un changement économique qui a joué en partie sur la décision du départ. Jacques considère que « suite à l'indépendance du Maroc, l'avenir de juifs paraissait sombre, notamment pour ceux qui n'avaient pas beaucoup d'argent. La lutte des Marocains pour l'indépendance m'a fortement marqué, surtout après les explosions de bombes à Casablanca. Ces événements ont troublé ma vie 'relax' et m'ont poussé à partir ».

Une rumeur l'a aussi conforté dans son désir de partir : en 1957, on disait que des juifs allaient être enrôlés dans l'armée marocaine et Jacques ne se voyait pas servir et a eu peur d'être envoyé combattre en Israël.

La conscience des tensions internationales résultant du conflit israélo-arabe met au jour les conflits potentiels entre voisins. Le conflit au Proche-Orient qui s'étale sur plusieurs décennies a ainsi joué un rôle important dans le changement des relations sociales entre les communautés arabe et juive au Maroc. Léon évoque un souvenir : « au milieu des années 1950, j'avais 13 ans, j'étais allé voir mon oncle à Marrakech et je suis allé me promener sur la place Jemaa El Fnaa. Aussitôt que mon oncle a su où j'étais, il est venu me chercher en catastrophe, de peur qu'il ne m'arrive quelque chose ». Léon rattache cette peur à des événements au Proche-Orient. Henri aussi pense que la Guerre des Six jours en 1967 provoque des changements : « la Guerre des Six jours nous est tombée sur la tête du jour au lendemain. Mes relations de travail en ont pati ; mais en quelques mois ça s'est arrangé ». Henri ne dit pas si ce moment a provoqué sa décision de partir, mais avec sa femme et ses enfants, ils partiront sept ans plus tard. Il constate encore que depuis l'indépendance, des Arabes soupçonnaient les juifs d'entretenir, voire de financer Israël : « il y avait des tensions, une certaine surveillance, parfois des demandes de rançon et une « atmosphère lourde ».

Ces événements forment une trame de fond dans laquelle s'inscrit le facteur souvent évoqué comme déterminant dans le départ, soit que les parents voient peu d'avenir au Maroc pour leurs enfants. Même si Henri considère sa situation économique florissante, le choix de partir prend le dessus. Des enfants sont d'ailleurs partis faire leurs études à Paris (la fille aînée de Henri et le mari de Fréha) avant le départ des parents. On peut aussi remarquer, qu'au sein des familles, il y a un souci d'éducation pour les filles qui peuvent quitter le domicile familial (y compris changer de pays) pour cette raison.

Conclusion

À partir de ces quelques entrevues, nous pouvons tracer quelques pistes de réflexion pour mieux comprendre les processus qui ont conduit la communauté juive à quitter le Maroc par vagues successives à partir de la fin de la Seconde Guerre mondiale. Les différentes interprétations de ces départs sont le plus souvent le fait d'une analyse de niveau macro. L'approche par les parcours individuels et les interprétations données par les individus qui ont vécu ces départs permet un

approfondissement de l'analyse et met en évidence la complexité du phénomène. Dans ces récits, on a pu identifier un enchevêtrement de différents niveaux dans l'expérience des interviewés : individuel, familial, social, national, international. À l'intérieur de ces différents niveaux, le vécu des individus est traversé par le genre, l'âge, la place dans la famille, la classe sociale, l'identité religieuse. L'histoire familiale transmise, son expérience migratoire ou les représentations de la migration en son sein semblent aussi avoir joué un rôle important dans les départs. La chronologie des départs devrait ainsi être analysée dans la longue durée, la volonté de partir s'inscrivant bien souvent dans une histoire familiale et dans les transformations majeures qu'a connues le Maroc post-colonial.

Émigration volontaire ou sous la contrainte ? À la lumière des récits, ces différentes interprétations ne paraissent pas s'opposer. Les choix individuels et familiaux sont traversés par l'histoire nationale et internationale mais la volonté et la spontanéité des départs ne paraissent pas s'opposer aux contraintes d'ordre social qui découlent bien souvent de conflits lointains. L'émigration ne peut se comprendre sans l'immigration et il faudra poursuivre par l'analyse des facteurs d'immigration et approfondir la question des chaînes migratoires et des promesses des lieux de destination choisis. En l'occurrence, la promesse d'émancipation offerte par la culture et la langue française entrevue au Maroc mais rapidement déçue par l'oppression coloniale semble renaître dans le projet d'émigration au Québec. Ainsi, la langue française apparaît rapidement à ces immigrants à Montréal comme leur offrant la possibilité de créer un nouveau creuset identitaire propice à leur épanouissement.

La maîtrise de la langue française occupe dans leur projet de départ, dans leur sélection par les administrations canadiennes et québécoises et dans les études qui leur sont consacrées une place déterminante. La plupart de ceux que nous avons interrogés sont des hommes et des femmes qui ont fait leurs études en français, soit dans les écoles de l'Alliance israélite universelle, soit dans des lycées et écoles de la mission française. Leurs parents parlent plutôt le judéo-arabe ou le judéo-espagnol, quelques fois le français mais pas toujours. Ils ont pu émigrer grâce aux politiques de regroupement familial alors pratiquées par le gouvernement canadien. De ce fait, l'attachement au français, langue commune de la colonisation mais aussi de leur émancipation, trouve certainement un écho au Québec où elle détermine largement l'identité québécoise alors en pleine affirmation. Et l'on voit bien aussi combien les études qui leur ont été consacrées ont aussi instrumentalisé l'arrivée

de ces nouveaux venus, jetés d'emblée dans la bataille linguistique qui faisait rage alors.

Dans un contexte où le français est en train de s'imposer comme langue principale de la citoyenneté québécoise, le fait que ces nouveaux immigrants soient majoritairement francophones contribue à changer les termes de la relation entre juifs et non juifs, mais aussi leur rapport avec la majorité ashkénaze essentiellement anglophone. La cohésion linguistique des différents groupes juifs ashkénazes autour de l'anglais (le yiddish n'étant plus qu'une réminiscence) apparaît compromise. Ainsi l'arrivée des juifs du Maroc contribue à la renaissance d'une identité sépharade en pleine affirmation à Montréal et dans la diaspora. Même si elle renforce le caractère multinational et pluriel de la communauté juive de Montréal, en y ajoutant des caractéristiques linguistiques et culturelles totalement nouvelles, elle vise initialement à contester la discrimination dont les juifs marocains ont été victimes en Israël et ailleurs. En fait, elle aura aussi contribué à définir de nouveaux paramètres de la judaïté pour la seconde génération. Pour ceux qui émigrent à Montréal toutefois et dont on a présenté le parcours, la langue et l'origine ethnique, bien plus que leur pratique religieuse, vont devenir de puissants marqueurs de leur identité recomposée.³⁰

Cette identité va ainsi se cristalliser autour d'une représentation particulière des Sépharades dans l'ensemble communautaire et plus largement dans la société québécoise. Des processus de reconstruction identitaire qui impliquent le retour à des référents anciens et parfois mythiques (l'âge d'or de *Sepharad*) s'agrègent alors autour d'une réinterprétation de leurs traditions à la lumière des nouveaux paramètres identitaires québécois, dont la langue est le principal vecteur. Une sorte d'équation se met alors en place entre sépharade et francophone.

La reconstruction d'une identité sépharade dans le contexte communautaire montréalais et québécois diffère de celle que l'on trouve en Israël et en France à la même époque. Au Québec et en France, ce mode d'identification passe par le partage du français comme langue commune avec la société d'accueil, par le rajeunissement d'une communauté juive vieillissante,³¹ et par le renforcement du sentiment de cohésion communautaire.³²

Ainsi ils contribueront à renouveler les structures communautaires avec la création de nouveaux ensembles institutionnels autour de l'identité sépharade (la CSQ qui est devenue la CSUQ, les écoles Maïmonides, la publication d'une revue *La voix sépharade*, etc.).³³ Cette identification complexe au sépharadisme a été somme toute salutaire pour les juifs

du Maroc à Montréal. Car si elle gomme en partie le caractère post-colonial de cette immigration, et institue une confrontation pas toujours heureuse avec le monde juif ashkénaze surtout anglophone, elle permet aux juifs marocains qui s'en emparent de se constituer en groupe d'intérêt et en communauté culturelle. En ce sens, elle s'inscrit dans un paysage politique québécois qui favorise l'appartenance à l'aire culturelle francophone, en même temps qu'elle bénéficie des politiques (et subventions) favorisant l'éclosion du multiculturalisme canadien dans une ville cosmopolite comme Montréal.

NOTES

- 1 Je tiens à remercier Steve High et Frank Chalk qui ont permis à ce projet de prendre une ampleur tout à fait inattendue, grâce à leurs encouragements et à leur soutien moral et financier. Les six entretiens ont été réalisés au sein du projet *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne* par l'équipe que je dirige à l'UQAM. Je remercie Linda Guerry de son aide dans le recueil de ces récits ainsi que dans l'analyse des premiers résultats présentés dans ce texte.
- 2 En 1948, la population juive d'Afrique du Nord était composée d'environ 550 000 personnes. Dans les années 80, elle ne compte plus que 30 000 personnes; près de 20 000 Juifs nord-africains émigrent au Canada, 230 000 (120 000 d'origine d'Algérie, 60 000 de Tunisie, et 35 000 du Maroc) s'établissent en France et 300 000 en Israël. Jacques Taïeb, « Historique d'un exode: l'émigration des Juifs du Maghreb de la fin des années quarante à nos jours », *Yod* 10 (1979): 88–100.
- 3 Voir les ouvrages désormais classiques de Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands In Modern Times* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991); Michel Abitbol, *The Jews of North Africa during the Second World War* (Detroit: Wayne State University Press, 1989); Michael M. Laskier, *North African Jewry in the Twentieth Century, The Jews of Morocco, Tunisia and Algeria* (New York: New York University Press, 1994); Mohamed Kenbib, *Juifs et musulmans au Maroc (1859–1948): Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam* (Rabat: Université Mohamed V, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Série – Thèses et mémoires, no. 21, 1994). Voir aussi les études plus récentes publiées sous la direction de Shmuel Trigano, *La fin du judaïsme en terres d'Islam* (Paris: Denoël, 2009).

- 4 Sami S. Chétrit, *The Mizrahi Struggle in Israel: 1948–2003* (Tel-Aviv : Am-Oved, 2004) (en hébreu).
- 5 Yigal Bin-Nun, “Psychosis or an Ability to Foresee the Future? The Contribution of the World Jewish Organizations to the Establishment of Rights for Jews in Independent Morocco, 1955–1961,” *Revue Européenne d’Etudes Hébraïques* 10 (2004).
- 6 Nous avons pu nous en rendre compte lors du colloque international d’Essaouira *Migrations, Identité et Modernité au Maghreb* (17–20 mars 2010) qui rassemblait un grand nombre des chercheurs actifs dans ce domaine, et où les débats entre historiens marocains, juifs et musulmans, israéliens et du reste du monde témoignaient de l’intensité des enjeux : <http://mediamed.mmsch.univ-aix.fr/chaines/Migrations/Pages/default.aspx> (page consultée le 15 novembre 2010).
- 7 Voir Jean- Luc Bédard, « Identité et transmission intergénérationnelle chez les Sépharades à Montréal » (PhD diss., Université Laval, 2005).
- 8 Notre enquête est intégrée au Groupe de travail sur la Shoah et les autres persécutions contre les Juifs. Ce projet, axé sur l’histoire orale, aborde l’expérience et le souvenir des violences de masse et des déplacements des Juifs dans le monde. Une équipe de chercheurs universitaires et communautaires travaillent ensemble à ce projet qui est basé au Centre d’histoire orale et de récits numérisés de l’Université Concordia à Montréal (2007–12).
- 9 C’est une histoire qui est aussi la mienne. Ayant quitté le Maroc en 1968 alors que j’avais 18 ans pour faire des études à Paris, j’ai ensuite suivi ma famille (parents et mes trois frères et sœur) à Montréal en 1976, deux ans après qu’ils soient eux-mêmes partis de Meknès pour Montréal, en 1974. J’en ai fait le récit lors de la conférence que j’ai prononcé à l’Institut Émilie du Châtelet à Paris, le 6 mars 2010 : <http://www.institutemilieduchatelet.org/Conferences/conference-Cohen.html> (page consultée le 15 novembre 2010). Voir aussi mon article, « De Meknès à Montréal », *Genre & Histoire* 6 (printemps 2010), <http://genrehistoire.revues.org/index1021.html> (page consultée le 25 mai 2013). Cette référence permet de replacer les interprétations que je ferai des migrations des juifs marocains à Montréal dans la subjectivité qui est la mienne.
- 10 Les migrations des juifs dans le bassin méditerranéen ont été nombreuses depuis l’Antiquité et la présence juive en Afrique du Nord a été renforcée par l’arrivée des juifs chassés de la péninsule ibérique par l’Inquisition catholique. L’arrivée des juifs en terre d’Islam leur permit d’échapper à l’anti-judaïsme chrétien.

- 11 Les différentes études démographiques consacrées à la population juive distinguent les Sépharades des Ashkénazes. Si l'on reprend les données du recensement de 2001, on constate que les juifs nés au Maroc constituent le groupe sépharade le plus important qui a immigré entre 1960 et 1980 au Québec: ils sont 220 à avoir immigré avant 1960, 2475 entre 1960 et 1969 (soit 66%), 2525 entre 1970 et 1979 (soit 69,9%), 1375 entre 1980 et 1989 (soit 53%) et 620 entre 1990 et 2001 (soit 43,2%). Les autres pays d'émigration des juifs sépharades, que l'on retrouve à partir de leurs lieux de naissance sont: l'Égypte, l'Algérie-Tunisie-Lybie, l'Irak, l'Iran, la Turquie, le Liban (Charles Shahar et Elisabeth Perez, *Analyse du recensement de 2001* (Montréal: Fédération CJA, octobre 2005: 22).
- 12 Elias Canetti, *Les voix de Marrakech, journal d'un voyage* (Paris: Albin Michel, 1980).
- 13 Yolande Cohen et Joseph Lévy, «Élites et organisation communautaire chez les juifs marocains à Montréal: Du soleil à la liberté», *Annuaire de l'Émigration* (Rabat: Ministère des communautés marocaines vivant à l'étranger, 1995): 320–7.
- 14 Le phénomène va aussi renforcer une distinction entre ces nouveaux venus, principalement des Sépharades, et les Ashkénazes, immigrants plus anciennement établis. L'histoire juive est marquée par de nombreuses ruptures religieuses et géographiques qui ont donné naissance à différents groupes juifs et à différentes diasporas que l'on regroupe en deux grands ensembles: les Ashkénazes (descendants des juifs installés dans l'Europe chrétienne médiévale, essentiellement, parlant aussi souvent le yiddish) et les Sépharades. Ces derniers, ont dû fuir la Péninsule Ibérique après l'Inquisition espagnole et se sont réfugiés en Afrique du Nord, dans les Balkans et ailleurs en Europe. Même s'ils partagent une même liturgie, leurs rituels religieux diffèrent de même que leur rapport à l'histoire (colonisation puis émigration pour les uns, émancipation occidentale et Shoah pour les autres).
- 15 Se penchant sur les causes de l'antisémitisme québécois, Bouchard ajoute à la thèse de Pierre Anctil (les juifs porteurs de la modernité menaçant les valeurs traditionnelles), celle du «développement collectif remarquable [de la communauté juive] alors que les Canadiens français empruntaient un cheminement plus incertain», ce qui aurait assuré aux juifs une mobilité sociale ascendante aux côtés des anglophones. Ainsi l'auteur émet l'hypothèse que les «expressions d'antisémitisme canadien-français visaient moins le juif lui-même que l'allié d'une classe dominante réprouvée ... Le juif [serait] une sorte de Canadien français inversé qui aurait renoncé à une partie de son identité pour sortir de sa condition de défavorisé»,

dans Pierre Anctil, Ira Robinson et Gérard Bouchard, eds., *Juifs et Canadiens français dans la société québécoise* (Sillery : Septentrion, 2000), 27.

- 16 Reprenant le terme de Zygmunt Bauman, Ignaki Olazabal parvient aussi au constat d'une grande distance entre les trois grands groupes religieux : Ignaki Olazabal « Entre les processus de communalisation et d'*intersystème* ; Juifs et Québécois francophones à Montréal à travers quatre générations » dans *Juifs et Canadiens Français dans la Société Québécoise*, Pierre Anctil, Ira Robinson, et Gérard Bouchard, eds (Sillery : Septentrion, 2000), 109.
- 17 Céline Brière, « Les Juifs sépharades à Montréal : traces passagères et marqueurs spatiaux d'une minorité dans une métropole nord-américaine » (Mémoire de Maîtrise, Géographie, Université d'Angers, 1990).
- 18 Maurice Légaré, « La population juive de Montréal est-elle victime d'une ségrégation qu'elle se serait elle-même imposée ? » *Recherches sociographiques* vol. IV, 3 (septembre-décembre 1965) : 312.
- 19 Nicolas Sourisce, « La Communauté juive montréalaise : enracinement original. La presse des communautés culturelles : un nouvel outil de recherche » (Mémoire de Maîtrise, Géographie, Université d'Angers, 1996).
- 20 Betty Elkaïm, « Evaluations des séquelles psychologiques du deuil » (Mémoire de Maîtrise, Psychologie, Université de Montréal, 1981).
- 21 Paula Brami, « Identité ethnique et acculturation chez les étudiants juifs sépharades à Montréal » (Mémoire de Maîtrise, Psychologie, Université de Montréal, 1996).
- 22 Hakima Boussouga, « La Vitalité ethno-linguistique de la communauté juive marocaine de Montréal » (Mémoire de Maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2003).
- 23 Marie Berdugo-Cohen, Yolande Cohen et Joseph Lévy, *Juifs marocains à Montréal : témoignages d'une immigration moderne* (Montréal : VLB, 1987).
- 24 La plupart de ceux et celles dont nous avons recueilli les témoignages sont arrivés à Montréal entre 1967 et 1973 ; quelques-uns sont arrivés après 1958 et décrivent leurs premiers pas dans un Montréal peu « sépharade ».
- 25 André Elbaz en saisissant l'imaginaire des anciens, a montré que cette génération avait subi un traumatisme qu'ils essaient de cacher par une reconstruction et une mythification du présent : André Elbaz, « Ma mémoire sépharade » in *La Mémoire sépharade*, Trigano Shmuel et Trigano Hélène, eds. (Paris : In Press, 2000). Voir aussi André Elbaz, *Sépharadisme d'hier et de demain : trois autobiographies d'immigrants Juifs marocains* (Ottawa : Musée Canadien des civilisations, 1988).
- 26 L'accueil réservé par les instances communautaires à ces récits, publiés dans un ouvrage en 1987, fut réservé. L'historien Pierre Anctil en fit un compte-rendu très élogieux dans le quotidien *Le Devoir*, mais ce premier

ouvrage sur les juifs du Maroc à Montréal ne fit l'objet d'aucune discussion ou débat public au sein de la communauté. Nous avons alors pensé que les images que ces récits ou trajectoires renvoyaient des migrations juives marocaines ne convenaient tout simplement pas, ou qu'il était trop tôt pour en parler en public.

- 27 Henri (né en 1926), ses sœurs Annette (née en 1930) et Marguerite (née en 1934); Fréha (née en 1940); Léon (né en 1942); Jacques (né en 1937).
- 28 On trouve de semblables difficultés à caractériser les départs des juifs du Maroc dans d'autres études qui leur sont consacrées: Bédard parle de départ et d'arrivée de façon plus neutre (Bédard, *Identité et transmission*); Trigano parle d'exode pour les juifs marocains, d'expulsion pour les Algériens (Trigano, *La fin du judaïsme en terres d'Islam.*); Elbaz parle d'arrachement et de transplantation (Michael Elbaz, «Parias, parvenus et rebelles. Juifs marocains et Marocains juifs» in *L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles*, Abraham Serfaty et Michael Elbaz, ed. (Paris: Desclée de Brouwer, 2001), 23–65).
- 29 Berdugo-Cohen, Cohen, Lévy, *Juifs marocains à Montréal*.
- 30 Il est intéressant de constater qu'au sein de la République laïque française, ce furent les institutions consistoriales mises en place par Napoléon qui vont définir durablement le franco-judaïsme, marqué par la confessionnalisation d'un judaïsme acquis aux valeurs républicaines. On y distingue une diversité de croyances et de pratiques et un pluralisme religieux faisant du judaïsme consistorial ou traditionnaliste le centre d'une nébuleuse qui va de l'orthodoxie et néo-orthodoxie au libéralisme et au «reconstructionnisme massorti». Joëlle Allouche-Benayoun, «Diversité et pluralisme religieux au sein du judaïsme» in *Connaissance du monde juif*, Evelyne Martini et Gérard Rabinovitch, ed. (Champigny-sur-Marne: SCÉRÉN-CRDP de Créteil, 2008), 73–84.
- 31 En France, on peut voir comme en Israël une inversion de la proportion de Sépharades dans la population juive, qui devient majoritaire avec 60% des 500 000 à 700 000 juifs vivant en France en 2007 (alors que la population ashkénaze est majoritaire mondialement avec 12 millions sur 16 millions de Juifs).
- 32 C'est à Montréal que l'on trouve le plus faible taux de mariages interreligieux (qui est passé de 5,9% en 1981 à 6,8% en 1991 dans la communauté, alors qu'il est respectivement de 9,7% et 13% au Canada).
- 33 Différents types d'intégration ont été étudiées: l'intégration économique réussie des Juifs du Maghreb a été attestée par l'économiste Naomi Moldofsky ("The Economic Adjustment of North African Jewish Immigrants in Montréal" [PhD diss., Economics and Political Science,

McGill University, 1969]) et par le psycho-sociologue Jean-Claude Lasry (Jean-Claude Lasry, Jean-Claude et Claude Tapia ed., *Les Juifs du Maghreb. Diasporas contemporaines*, Montréal/Paris: Presses de l'Université de Montréal/L'Harmattan, 1989) qui démontre que les membres de la communauté ont pour la plupart d'entre eux réussi à retrouver le niveau professionnel qu'ils avaient dans leur pays d'origine, d'autant que nombre d'entre eux se sont trouvé des emplois dans des entreprises dites ethniques, sépharades ou ashkénazes. Leur intégration géographique est aussi attestée par Céline Brière, (Brière, *Les Juifs Sépharades à Montréal*), puisqu'ils s'installent essentiellement dans les quartiers traditionnellement juifs (au centre-ville) et nouvellement juifs (Côte Saint-Luc) et créent leurs propres référents identitaires (entre judéité, francophonie et séphardité) voir Sourisce, *La communauté juive montréalaise*.

This page intentionally left blank