

## Établissement de Juifs sépharades à Montréal \*

Pour publication dans l'ouvrage, Anne Dulphy et Olivier Dard, dir.

### Yolande Cohen

Prof., histoire

[www.hfgm.uqam.ca](http://www.hfgm.uqam.ca)

L'arrivée au Canada d'une vague d'immigrants Juifs d'Afrique du Nord qui ont été poussés à quitter leurs pays dans le contexte de la décolonisation européenne<sup>1</sup>, va transformer le visage de l'importante communauté juive canadienne, dont les membres se distinguent par leur établissement plus ancien, principalement dans le monde anglo-protestant. Ces nouveaux-venus vont, en l'espace de 40 ans changer l'équilibre entre la communauté juive de Montréal et la société québécoise, rendant caduque l'ancien stéréotype du juif assimilé aux anglais. Car ces nouveaux immigrants juifs sont originaires du Maroc (7995 personnes arrivées entre 1960 et 1991) et parlent français<sup>2</sup>. La langue et l'origine ethnique vont devenir de puissants marqueurs de leur identité recomposée<sup>3</sup>.

Dans un contexte où la prédominance du français est en train de s'imposer comme langue principale de la citoyenneté québécoise, le fait que ces nouveaux immigrants soient

---

\*Ce texte présente les résultats d'une étude comparée sur Les migrations juives maghrébines en France et au Canada, financée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. Je tiens à remercier Guillaume Sellier qui a réalisé les entretiens d'histoire orale et l'étude de géographie urbaine dans la région de Toronto, présentés ici.

<sup>1</sup> En 1948 la population juive d'Afrique du Nord était composée d'environ 550 000 personnes; elle ne compte plus que 30 000 personnes dans les années 1980; près de 20 000 d'entre eux émigrent au Canada, 230 000 autres, (120 000 d'origine d'Algérie, 60 000 de Tunisie, et 35 000 du Maroc) se sont établis en France et 300 000 en Israël. Jacques Taïeb, "Historique d'un exode", *Yod*, 10, Paris, 1979.

<sup>2</sup> Les Juifs marocains constituent le groupe sépharade le plus important qui immigre entre 1960 et 1980 au Québec: ils sont 220 avant 1960, 2475 qui immigrent 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%), Charles Shahar et Elisabeth Perez, *Analyse du recensement de 2001*, Fédération CJA, Montréal, octobre 2005 : p. 22. Voir aussi Antoine Burgard, « Les Sépharades dans les études démographiques », in Cohen (dir.), *Les sépharades du Québec*, 2017, pp.43-48.

<sup>3</sup> 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 », *Connaissances du monde juif*, sous la dir.de Evelyne Martini et Gérard Rabinovitch, SEREN, Créteil, 2008 : 73-84.

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, alors que leur arrivée renforce le caractère multi national et pluriel de la communauté juive de Montréal, définissant ainsi de nouveaux paramètres d'une judaïcité québécoise distincte de celle que l'on retrouve à Toronto, en particulier.

Leur incorporation dans la société québécoise révèle des processus de reconstruction identitaire qui impliquent le retour à des référents anciens et parfois mythiques (l'âge d'or de *Sepharad*) ainsi qu'une réinterprétation de leurs traditions à la lumière des nouveaux paramètres identitaires québécois. Ce processus Montréalais et Québécois diffère de celui qui s'opère à Toronto, autre grande ville canadienne qui accueille un petit nombre de Juifs originaires d'Afrique du Nord, ou de celui 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<sup>4</sup>, et par le renforcement du sentiment de cohésion communautaire<sup>5</sup>.

On cherchera ici à mieux comprendre ces processus de reconstruction identitaire des Juifs marocains à Montréal, qui se caractérisent principalement par le renouvellement des structures communautaires, la construction de nouveaux ensembles institutionnels autour de l'identité sépharade, et leur rapide intégration économique<sup>6</sup>. Je tenterais de montrer d'abord comment se réalise l'installation des premiers contingents de migrants dans les deux villes de Toronto et Montréal, pour voir dans un second temps comment se traduisent

---

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> 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).

<sup>6</sup> L'intégration économique réussie des Juifs du Maghreb est attestée : 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 trouvés des emplois dans des entreprises dites ethniques, sépharades ou ashkénazes, Labelle, Micheline et Joseph Yossi Lévy, *Ethnicité et enjeux sociaux : le Québec vu par les leaders des groupes ethno-culturels*, Montréal, Liber, 1995 et Cohen, Yolande (dir.), *Les sépharades du Québec. Parcours d'exils nord-africains*, Montréal, Del Busso éditeur, 2017

les recompositions identitaires dans les institutions qu'ils fondent à Montréal. Si leur identification au séphardisme gomme en partie le caractère postcolonial de leur immigration, en effaçant les référents français, marocains ou maghrébins, elle institue une confrontation pas toujours heureuse avec le monde juif ashkénaze surtout anglophone, et crée une fiction d'un séphardisme francophone typiquement québécois, qui correspondrait aux attentes du Québec francophone et du Canada multiculturel. Telle est du moins, la vision développée par des pionniers d'une communauté auto-proclamée sépharade à leur arrivée à Montréal et à Toronto à la fin des années 1950.

### **Montréal ou Toronto ?**

Les critères d'installation au Canada varient beaucoup, certains migrants cherchent « un pays sûr avec une tranquillité d'esprit »<sup>7</sup>, d'autres s'intéressent aux opportunités économiques ou rêvent d'avancement social. Le choix de Montréal ou Toronto, qui se pose principalement aux premiers migrants juifs marocains (1956-1965), résulte d'une alchimie complexe qui allie le désir des migrants, les ressources disponibles pour leur insertion et le moment de leur arrivée au pays. Plusieurs disent vouloir émigrer aux États-Unis, mais découvrent vite qu'ils doivent se contenter d'aller au Canada. D'autres arrivent directement au Canada, ou après un passage par la France, Israël ou les États-Unis : « La France ne lui a pas plu. Puis, il s'est dit l'entrée aux États-Unis, c'est le Canada. Comme nous étions Anglais (...) y'avait une facilité à nous faire entrer au Canada »<sup>8</sup>. L'idéal canadien d'une grande liberté et d'une forte tolérance revient dans de nombreux témoignages, confrontés à une France xénophobe ou des États-Unis assimilateurs.

Mais pour beaucoup d'entre eux, qui maîtrisent plusieurs langues, l'argument linguistique permet le choix de la ville. Leurs précédentes adaptations ou mutations linguistiques au Maroc les a familiarisé avec l'espagnol, héritage culturel centenaire, l'hébreu, héritage religieux millénaire, le français, héritage du Protectorat français (1912-1956); parfois le ladino (judéo-espagnol), le portugais, l'arabe voire l'italien. De plus,

---

<sup>7</sup> Entretien S.B.

<sup>8</sup> Entretien G. E.

certain ont reçu une formation en anglais par des cours privés ou dans les écoles de l'Alliance Universelle Israélite. Toutefois, leur choix est aussi orienté par la Jewish Immigrant Aid Services (JIAS)<sup>9</sup>, qui voudrait répartir les juifs marocains entre Montréal et Toronto. Un dirigeant se souvient que « l'urgence était alors d'aider le maximum de Juifs à quitter les pays arabes pour les installer dans un endroit sécuritaire »<sup>10</sup>. En Ontario, leur attrait pour une socialisation en anglais est en outre satisfaite par un programme d'apprentissage de la langue offert gratuitement aux immigrants par le gouvernement. Enfin, ils évaluent leurs chances de succès, selon leurs moyens, et selon l'aide qui leur est proposée, par la JIAS : « la JIAS nous a donné 20\$ par semaine pour vivre (...) ils nous ont payé le loyer de l'appartement pour deux mois »<sup>11</sup>.

Ils font alors le parcours des immigrants et s'installent provisoirement dans les quartiers transitoires de Kensington Market, sur le boulevard Saint-Laurent, et dans le quartier du Mile-End (haut-lieu d'un judaïsme ashkénaze comparé au Shtetl d'Europe Centrale), alors en pleine restructuration, mais disposant encore de logements précaires et bon marché. Dans un second temps, avec un emploi, ils déménagent dans le nord de la ville, notamment dans York et North-York, où résident déjà la majorité des juifs torontois. Un témoin torontois se rappelle de cet établissement en deux temps. Arrivé désargenté au Canada en hiver avec son épouse et leur bébé en 1957, il loue d'abord un petit logement dans Kensington Market, dont ils partagent la salle de bains. Les conditions précaires, un nouvel emploi et une autre grossesse poussent la famille à déménager l'année suivante. Il repère un appartement spacieux et abordable (15,000\$) avec un prêt garanti par le gouvernement, dans un immeuble en construction dans North-York, secteur vers lequel se déplace alors la majorité des Juifs<sup>12</sup>. Ainsi, au premier établissement transitoire investi dans une urgence relative, l'établissement suivant est mûrement réfléchi, le choix portant sur un quartier aux marqueurs identitaires forts<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Entre 70-80 p. 100 pour Montréal, environ 20 p. 100 à Toronto. De petites communautés sont établies à Hamilton, à Vancouver ou à Winnipeg. Entretien M. B.

<sup>10</sup> Entretien M. B.

<sup>11</sup> Entretiens M. B. et S. B.

<sup>12</sup> Entretien M.B.

<sup>13</sup> Lia Karsten, « Housing as a way of life: towards an understanding of middle-class families' preferences for an urban residential location », *Housing Studies*, Vol. 22, n° 1, 2007, p. 92-93; Sandrine Jean et Annick Germain, « La diversité ethnique croissante des quartiers de classe moyenne dans la métropole montréalaise :

Les immigrants qui arrivent plus tardivement (1965-1973), choisissent l'une des deux villes par attraction d'un proche ou d'une communauté, déjà installés. Une répondante résume son choix : « il y'avait des petites communautés déjà établies et surtout de langue espagnole et comme mon mari était de langue espagnole, il a dit on va à Toronto. C'était plus facile pour nous de nous intégrer à une petite communauté ici [Toronto] qui était de sa ville natale [Tanger] et qui parlait espagnol »<sup>14</sup>.

En effet, sans division stricte, les deux communautés possèdent un groupe linguistique dominant. Provenant du centre du Royaume (Casablanca, Fès, Meknès, Rabbat, Marrakech, etc.), la majorité des francophones s'installe à Montréal. *A contrario*, un fort contingent hispanophone provenant surtout de la région de Tanger s'établit à Toronto. Depuis ce port disposant du statut autonome de zone internationale (1923-1956), de nombreux Marocains de toutes confessions ont lié des relations avec les Occidentaux, facilitant l'emploi et l'obtention de passeport britannique<sup>15</sup>. Ce deuxième groupe est rejoint par d'autres hispanophones du Québec dans les années 1970-1980. Pour autant, les différents groupes restent entremêlés, des hispanophones se retrouvant à Montréal comme des francophones à Toronto, et les arabophones vivent dans les deux villes<sup>16</sup>.

Depuis les années 1950, d'autres groupes juifs, dont plusieurs de traditions sépharades, s'installent également au Canada. Ces apports permettent de rajeunir les communautés, de renforcer la mosaïque sépharade canadienne (30 à 35,000 membres) et d'assurer une transition générationnelle stable. Ainsi, à Montréal, des juifs francophones provenant du Proche-Orient, notamment du Liban, se sont installés dans les années 1980-1990, comblant partiellement le départ de juifs hispanophones partis vers Toronto dans les années 1970-1980. Aujourd'hui, la communauté sépharade montréalaise compte plus de

---

des jeunes familles perplexes », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 46, n° 2, p. 13-21.

<sup>14</sup> Entretien S. B.

<sup>15</sup> Entretiens S. B. et M. B.

<sup>16</sup> En 1981, la communauté sépharade montréalaise regroupe entre 14 et 18,000 personnes, soit 80 p. 100 des francophones immigrés au Canada (12 à 16,000), 35 p. 100 des 3000 hispanophones (un millier) et 76 p. 100 des 1500 arabophones (environ 1140). Par soustraction, entre 5 et 6500 juifs nord-africains vivent à Toronto dans les années 1980 soit 350 arabophones (24 p. 100), 2000 hispanophones (65 p. 100) et 3 à 4000 francophones (20 p. 100). A. Burgard, « Les Sépharades dans les études démographiques », in Cohen, 2017, p.43-48.

22 000 membres<sup>17</sup>. À Toronto, plusieurs familles lusophones d'ascendance marocaine provenant des Açores fuyant la dictature portugaise de l'*Estado Novo* (1933-1974) s'installent dans les années 1950<sup>18</sup>. Entre les années 1960 et 2010, quelques milliers de Juifs des républiques de l'ex-URSS et du Moyen-Orient (Égypte, Irak, Iran, Inde, etc.) immigreront également à Toronto. Si aucune statistique précise ne permet de départager les Sépharades des Ashkénazes, plusieurs spécialistes ont estimé, en se basant sur des critères restrictifs distincts, entre 8 et 13 000 personnes sépharades habitant Toronto, majoritairement d'origine marocaine, francophone, hispanophone et arabophone<sup>19</sup>.

Arrivant dans une période charnière de profonds changements socio-économiques au Canada (1950-1980), dépendante de deux systèmes migratoires distincts, les juifs marocains s'intègrent différemment dans chaque province. En Ontario, le multiculturalisme canadien est largement appliqué, reconnaissant à chaque groupe ethnique des droits égaux<sup>20</sup>. Les groupes culturels ont une forte tendance à s'agréger volontairement pour bénéficier d'une mutualisation des ressources communautaires. Au Québec, la « Révolution tranquille » (1960-1970) succède à la « Grande noirceur » (1944-1960) et apporte l'avènement d'une formation séparatiste francophone unifiée, le Parti

---

<sup>17</sup> Soit 22,225 en 2011. *Ibid.*, p. 53-54

<sup>18</sup> Ces juifs lusophones sont des descendants de Juifs marocains installés dans ces îles au XIX<sup>e</sup> siècle. Haïm Avni, « L'Espagne, le Portugal et les Juifs sépharades au XX<sup>e</sup> siècle », dans Esther Benbassa (ed.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, Paris, Publisud, 1996, p. 308-33; Fatima Sequeira Dias, « The Jewish Community in the Azores From 1820 to the Present », dans Yedida Stillman et Norman Stillman (ed.), *From Iberia To diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*, New-York Leiden, Brill, 1998, p. 19-34.

<sup>19</sup> Dans les années 1980, Sarah Taieb-Carlen proposa deux estimations pour la communauté juive nord-africaine de Toronto, rassemblant 5 à 6 000 personnes, *La voix sépharade*, Février 1982, p14. Cette auteure chiffrera cette population à 7 000 en 1989. *Assessment of a small group ethnic identity : the Jews in North-Africa and the North-African Jews in Toronto*, thèse de doctorat, Université York, 1989, p. 2. L'étude comparative d'Antoine Burgard évalue la population sépharade montréalaise à 22,225 personnes. Burgard, « Les Sépharades dans les études démographiques », pp.53-54. Le chiffre de 30 à 35,000 Sépharades vivant au Canada est présenté par Sarah Taieb-Carlen, « The North African Jews in Toronto today : Assimilation or survival », dans Yedida Stillman et Norman Stillman, *From Iberia To diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*, New-York Leiden, Brill, 1998, p. 151-54 et repris par K. A. Train, « Am I That Jew? North African Jewish Experiences in the Toronto Jewish Day School System and the Establishment of Or Haemet Sephardic School », *Diaspora, Indigenous, and Minority Education*, vol. 7, 6-20, 2013, p. 6. En soustrayant aux 30-35,000 Sépharades canadiens les 22,225 montréalais, Toronto compterait 8 à 13,000 Sépharades.

<sup>20</sup> La charte canadienne des droits et libertés, définitivement entérinée en 1982, reconnaît à chacun dans son article 2 : « a) liberté de conscience et de religion; b) liberté de pensée, de croyance, d'opinion et d'expression, y compris la liberté de la presse et des autres moyens de communication; c) liberté de réunion pacifique; d) liberté d'association ». Ministère de la Justice Canada.

Québécois (1968). L'identité des habitants du Québec, passe sémantiquement de « Canadiens-français » à « Québécois » soutenant une ferveur indépendantiste forte. Se reconnaissant comme une « société distincte » ayant des droits culturels et linguistiques propres sur son territoire<sup>21</sup>, la société québécoise, qui refuse le multiculturalisme canadien, hésite entre l'interculturalisme et une charte des valeurs québécoises ou de la laïcité<sup>22</sup>. Dans ce modèle, les immigrants doivent s'intégrer à la société d'accueil en respectant les particularismes socioculturels et linguistiques. Dans un contexte conflictuel de revendication du nationalisme québécois face à un Canada unifié (référendums 1980, 1995), la question migratoire cristallise plus que jamais les tensions qui existent dans les relations canado-québécoises.

Au Québec, les juifs marocains qui maîtrisent globalement le français, s'insèrent facilement à la majorité francophone. La province leur permet certaines adaptations, notamment dans le cadre scolaire, pour favoriser leur réussite. À Toronto, les Juifs marocains intègrent la majorité juive anglophone, utilisant désormais l'anglais comme vecteur locutoire principal, facilitant grandement leur insertion socio-économique ; dans les deux cas, toutefois, ils s'interrogent sur les modalités de la transmission culturelle aux nouvelles générations. L'analyse des institutions sépharades au Québec permet de mesurer les formes prises par cette intégration, tant au plan de la culture qu'elles veulent transmettre que du culte qui est pratiqué.

### **Institutions communautaires et communautarisme**

Fondée dès le départ par une poignée de jeunes immigrants, sur le modèle communautaire marocain (qui dissocie l'élément religieux des affaires sociales et politiques au sein d'une même structure), la Communauté Sépharade du Québec (CSQ) a

---

<sup>21</sup> François Rocher, Micheline Labelle, Anne-Marie Field et Jean-Claude Icart, *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois: généalogie d'un néologisme*, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, 2007, p. 8-46; Micheline Labelle et Xavier Dionne, *Les fondements théoriques de l'interculturalisme*, Rapport présenté à la Direction de la gestion de la diversité et de l'intégration sociale, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec, 2011, p. 8-48; Gérard Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, Montréal, Le Boréal, 2012, p. 19-44.

<sup>22</sup> Bouchard, *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*, p. 93-195.

été un élément déterminant de la structuration et de l'intégration des sépharades au Québec. À ses objectifs initiaux, qui étaient de préserver et promouvoir la culture sépharade et contribuer à une meilleure intégration des immigrants à la société d'accueil, elle a ajouté de nombreux autres éléments à son intervention. Elle comprend des commissions qui oeuvrent dans le domaine religieux (maintien des registres d'état-civil, visite des malades, Hevra Kadisha ou confrérie du dernier devoir), le social (information sur les services sociaux, mise en contact avec les organismes pouvant répondre aux besoins), la diffusion d'un journal mensuel *La voix sépharade* etc. Une impressionnante panoplie d'organisations, qui lui sont reliées de façon plus ou moins autonome, assurent une éducation juive en français (les écoles Maïmonide à Côte Saint-Luc et Saint-Laurent), les traditions liturgiques propres aux sépharades (avec 8 synagogues dans la région de Montréal), et offrent une vitrine publique (Festival sépharade tous les deux ans et quantité d'activités culturelles ou récréatives au sein du Young Men Hebrew Association de la rue Westbury).

La multiplicité de ces lieux culturels et communautaires reflète l'importance de l'engagement (religieux et communautaire) de ce groupe qui tout en maintenant vivaces ses traditions liturgiques, culinaires et même culturelles a su les transformer rapidement pour en faire de nouveaux rituels facilement identifiés au judaïsme sépharade. L'exemple de la fête de la Mimouna qui est devenue une fête nationale en Israël, et qui est célébrée au Québec comme un moment de rencontre privilégié entre tous les juifs et les non juifs, témoigne de ce changement. Ainsi, le passage du judaïsme marocain ou nord-africain au séphardisme est le plus nettement associé à la culture. À l'occasion du Festival Sépharade, ou avec le Mois du Livre Juif de Montréal s'affiche la vitalité de cette culture multiforme et cet étrange et complexe métissage. Il convient ici de d'arrêter sur les racines plus anciennes qui irriguent cette identité sépharade.

### Être sépharade en Amérique

Pour ces Juifs marocains qui cherchent l'aventure d'une vie en Amérique, la vision nostalgique et parfois mythique de la vie d'avant imprègne les représentations que les individus se font de leur dislocation et de leur (difficile) relocation dans l'espace Canadien. Quelles sont les représentations qu'ils se font de leur émigration et installation?



L'adoption du séphardisme, néologisme typiquement hybride, leur apparaît dès 1966 attractif et fédérateur : la Fédération sépharade des Juifs de langue française devient l'Association sépharade francophone<sup>23</sup>. Cette appellation, qui efface quelque peu la référence marocaine ou nord-africaine précédente, permet tout à la fois d'établir un lignage ancien pour ces nouveaux venus, d'offrir un visage unifié d'une communauté très divisée et multiforme. Cela permet aussi aux dirigeants laïques de ce groupe de se négocier une place distincte au sein de la communauté juive en créant leur propre structure parallèle, d'abord à l'extérieur puis en son sein avec la Communauté sépharade, désormais unifiée du Québec (CSUQ) telle qu'elle se nomme aujourd'hui. Cette identité hybride s'organise autour de trois pôles principaux :

### *L'Espagne mythique*

Un discours identitaire, articulé clairement par Armand Abécassis dans *La Voix Sépharade (LVS)*, présente l'identification à l'Espagne comme un élément fondateur : « aujourd'hui, comme depuis Abraham, nous Juifs portons l'Espagne en nous »<sup>24</sup>. Ce discours qui associe les juifs sépharades avec l'Espagne, s'inscrit dans une perspective plus vaste où l'Espagne/Orient constitue avec l'Allemagne/Occident (Ashkenaz) l'un des deux pôles fondateurs du judaïsme mondial. Plus encore, la présence à Montréal de la première et plus ancienne synagogue Espagnole et portugaise en Amérique du Nord, de rite sépharade attire nombre de jeunes familles marocaines en son sein. Elle leur permet de s'inscrire dans l'histoire de la première communauté juive canadienne fondée par des juifs anglais d'origine « sépharade ». Revendiquant alors haut et fort cette identité au passé glorieux, on en réanime les flammes dans LVS : des liens sont tissés avec les consuls généraux d'Espagne à Montréal. L'un d'entre eux bénéficie en 1998 d'un portrait dans *La Voix*

---

<sup>23</sup> Si le terme désignait autrefois les Juifs d'Espagne, qui ont été expulsés sous l'Inquisition, il englobe aujourd'hui les descendants de ces juifs qui se sont installés en Afrique du Nord, en Hollande, en GB, en Turquie et dans les Balkans et qui parlaient judéo-espagnol, ladino, judéo-arabe, judéo-perses etc.. En fait, il concerne de nombreuses communautés originaires de pays musulmans, arabes ou perses qui se sont agrégées au groupe juif marocain majoritaire à Montréal pour donner lieu à une spécialité typiquement québécoise, puisqu'en France on parlera plutôt de juifs d'Afrique du Nord, et en Israël de Misrahi.

<sup>24</sup> Armand Abécassis « Discours de clôture du colloque « Identités Sépharades et modernité » », *La Voix Sépharade*, décembre 2003, p. 36-37

*Sépharade* où il a l'occasion d'exprimer son attachement à la « culture » sépharade et d'indiquer que « quelque part [il] [se] sen[t] également sépharade »<sup>25</sup>.

### *La nostalgie du Maroc*

Les références au Maroc s'expriment par ailleurs sous le mode de la nostalgie et des souvenirs d'enfance. Le mode à partir duquel est envisagé le rapport au pays d'origine s'exprime sous la forme des références à une « culture judéo-arabe » idéalisée. Les références participent d'une globalisation du monde arabo-musulman avec, des mentions d'un passé érigé en modèle. La valorisation des manifestations culturelles concerne « la musique orientale » ou les contrats de mariages (Ketoubot) qui constituent des œuvres d'art<sup>26</sup>. L'accent est mis sur les démarches qui permettent de transmettre cette culture ou la culture judéo-berbère<sup>27</sup>. Des manifestations folkloriques participent d'une « ethnicité folklorique » comme la mise en avant, durant des fêtes juives, de la nourriture, qui rappellent l'héritage marocain. L'accent mis sur la dimension symbolique et idéalisée du passé judéo-arabe conduit à une forme de déception à la suite de voyages réalisés par des originaires du Maroc dans leur pays de naissance<sup>28</sup>.

### *Les liens à Israël*

Des liens forts existaient déjà entre les juifs et leur pays mythique, qui s'actualisent avec l'émigration de la quasi-totalité des communautés juives marocaines dès la création de l'État d'Israël en 1948. Dans le contexte du conflit israélo-palestinien, les juifs du Maroc se sentent solidaires de leur pays de cœur, tandis qu'ils redoutent la colère des pays arabes

---

<sup>25</sup> « Entretien avec José Maria Castroviejo », *La Voix Sépharade*, juillet-août 1998, p. 9-10

<sup>26</sup> Arrik Delouya, « Mariage Juif à Mogador. La Ketouba enluminée de Mogador, Maroc », *La Voix Sépharade*, avril-mai 2005, p. 61.

<sup>27</sup> Le comité de rédaction, « Identité et modernité, un cédérom sur le judaïsme marocain », *La Voix Sépharade*, mars-avril 1999, p. 38 ; « Izza Genini- La passion du Maroc, son pays natal et son inspiration », *La Voix Sépharade*, mai-juin 1999, p. 9.

<sup>28</sup> Shmuel Trigano, « La mémoire du peuple disparu », dans *Pardès. La Mémoire sépharade*, N° 28, 2000; Claude Benarroch, « Tou Bichevat à l'Hopital Maimonides », *La Voix Sépharade*, mai-juin 2001, p. 22 ; Sarah Arditt-Ascher, « La Mémoire vivante », *La Voix Sépharade*, juin-juillet 2000, p. 66 ; Clémence Bendelac-Lévy, « Voir Rome... et mourir revoir Tanger... et revivre ! », *La Voix Sépharade*, décembre-janvier 2000, p. 63.

contre leurs populations juives<sup>29</sup>. Porteurs d'une histoire aux multiples facettes, qu'il n'est pas facile de catégoriser, ces nouveaux migrants n'ont d'autre choix que de trouver dans ce riche héritage la force de reconstruire ailleurs une communauté, autour d'une identité sépharade reconstruite. Cette identité passe par la fondation d'institutions communautaires qui visent la transmission d'une langue et d'une culture. Si l'anglais leur apparaît comme souhaitable, ce sera néanmoins leur langue maternelle qu'ils pratiqueront ; selon l'endroit où ils se retrouvent au Canada, ce sera le français à Montréal et l'espagnol à Toronto.

### *Le renforcement communautariste*

Les Juifs du Maroc sont arrivés au Québec à un moment de trouble dans les identités québécoises et canadiennes. Ces juifs qui affirment haut et fort leur francophonie ont ainsi bénéficié de cette double ouverture, par la politique canadienne du multiculturalisme qui encourageait le regroupement communautaire et l'y incitait par de nombreux appuis et des subventions substantielles et par l'affirmation de la prédominance du fait et de la langue Française par les différents gouvernements du Québec.

C'est aussi le moment d'une affirmation nouvelle de l'identité sépharade à travers la diaspora juive, en Israël surtout où ils tentent par ce biais, de contester la discrimination dont ils sont victimes. Toutefois, parce que l'affirmation identitaire juive sépharade s'appuie sur des pratiques religieuses traditionnelles et sur un attachement indéfectible à l'État d'Israël, certains le considèrent désormais comme une recomposition nouvelle du judaïsme mondial, et le nomment le Judaïsme et sionisme d'Orient. Loin de se résumer à la représentation d'une communauté, dans un pays donné, cette identité transnationale redevient un axe majeur d'expression de soi pour une grande partie des Juifs originaires d'Afrique du Nord et d'Orient dans tous les pays où ils se trouvent, particulièrement en Israël.

Ainsi la communauté, forme multiséculaire de regroupement pour les populations juives, retrouve-t-elle sa fonction ancienne de maintien de l'identité juive (surtout autour

---

<sup>29</sup> Moïse Amselem, *La Voix Sépharade*, avril-mai 2000, p. 4. Cette question est au cœur de l'ouvrage de Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé : de la Bible au sionisme*, Paris, Fayard, 2008. Voir aussi *La Voix Sépharade*, Juillet 2003.

de la religion) mais elle apparaît aussi comme une modalité privilégiée d'intégration aux nouvelles sociétés d'accueil, en particulier au Québec. L'expression de cette identité qui se résumait souvent à la religion (et à ses multiples pratiques) s'est complexifiée avec le rapport à Israël. Le sionisme militant en faveur d'Israël demeure l'activité politique par excellence des Juifs sépharades, qui projettent dans l'activité communautaire cet engagement politique fort, qui semble surtout ces dernières années, résumer et condenser l'expérience de la diaspora.

C'est également autour des conséquences d'un antisémitisme toujours présent que l'engagement communautaire prend tout son sens. Toutefois, on le sait, l'activisme communautaire comme seule expression de l'identité complexe demeure problématique. Aussi ouverte voudrait-elle être, la communauté n'enferme-t-elle pas ses membres dans une sorte de cercle clos, pas toujours propice à l'épanouissement de ses membres et à leur influence sociale et politique, ici et maintenant?

Dans leur rapport au Québec/Canada, les juifs sépharades francophones ont véritablement su capitaliser sur certaines convergences entre la mémoire historique et la langue française dans le maintien de leurs identités respectives; pour autant il n'y a pas de similitude entre leurs systèmes de valeurs et celles des Québécois d'origine canadienne française; tout au plus pourrait on noter une certaine convivialité (dans leurs relations).

De ce fait, leur identification au nationalisme québécois ou même canadien reste faible. Tout se passe comme si les membres de la communauté vivaient dans une ville, Montréal, suffisamment cosmopolite pour que ces questions restent hors champ. Hermétique au projet souverainiste, la majorité d'entre eux est attachée au caractère démocratique et aux libertés fondamentales garanties par les Chartes des droits canadiennes et québécoises. En ce sens, c'est moins la question politique qu'économique qui pourrait modifier les perspectives d'avenir de cette communauté qui a toujours envisagé l'espace québécois dans un ensemble plus vaste, non seulement continental, canadien ou américain, mais aussi international.

Cette situation affecte les perceptions et les projets des générations nées au Québec, différentes par bien des aspects de celles de leurs parents. Bilingues (français et anglais) ces jeunes préfèrent l'anglais, langue internationale qui leur ouvre l'accès aux professions d'avenir. Cette projection dans un espace linguistique international s'accompagne d'un

double mouvement, marqué d'une part, par un retour important aux pratiques religieuses juives, ce qui inverse le processus de sécularisation initié par la colonisation française et perpétué par les premiers arrivants, et d'autre part, par une plus grande proximité avec les québécois d'origine canadienne française de leur génération, qui s'éloignent du nationalisme (ou de la souveraineté).

Ainsi ces jeunes se retrouvent en rupture avec la génération de leurs parents, moins enclins à faire de la pratique religieuse la source de leur identité, et moins avec la société d'accueil. Divisés entre deux allégeances qui semblent irréconciliables (la canadienne qui contribue à maintenir ou à renforcer les clivages ethno-culturels, et la québécoise qui est aux prises avec sa propre affirmation politique et identitaire), nombre de ces jeunes s'affirment juifs (et non pas juifs marocains) et montréalais... Montréal dont le cosmopolitisme est garant de la possibilité d'expression de leur propre identité et d'une pluralité d'autres, leur apparaît comme un lieu de vie désirable.

### **Limites et pesanteurs communautaires**

La persistance des modes traditionnels de direction, qui conduisent à la concentration de la direction des instances communautaires entre les mains d'une petite élite autoproclamée, se trouve renforcée par un fonctionnement autarcique encouragé par les administrations fédérales et provinciales (via leurs programmes de subvention aux communautés établies sur des critères ethno-culturels). La pluralité de vues et de positionnements qui font la richesse du judaïsme apparaît ainsi plus difficile à instaurer.

De semblables pesanteurs semblent exister dans les liens intercommunautaires : l'ambivalence (pour ne pas dire la schizophrénie) est totale. Si l'attachement à Israël est indéfectible (le Congrès sépharade du Canada a été créé en 1990 par la CSUQ en vue de développer des liens avec les communautés du reste du Canada et la représenter au plan local et international, en particulier avec Israël), on ne veut rien renier du côté du judaïsme marocain (la CSUQ est aussi affiliée au Rassemblement du Judaïsme Marocain, fondé à Montréal à la fin des années 1980). Les Juifs du Maroc semblent ne pas pouvoir distinguer entre la fidélité à leurs origines (leurs racines juives et la richesse de la culture créée par cette communauté au Maroc) de la réalité de leur histoire récente (en émigrant ils ne sont

plus obligatoirement assujettis au Roi du Maroc). Certains (*Identité et Dialogue*) pensaient ainsi pouvoir influencer sur la politique proche-orientale en offrant leurs bons offices et se donnant comme exemples d'une co-existence séculaire et pacifique des juifs avec le monde arabo-musulman.

Ainsi ces quelques perspectives sur l'histoire de ce groupe soulèvent des questions importantes aujourd'hui. Paradoxalement, cette petite communauté, coincée qu'elle est entre les grands frères ashkénazes, dont elle a beaucoup appris, et tout un monde extérieur pas toujours hostile mais pas vraiment amical non plus, avec un poids démographique limité perçoit son importance en termes symboliques de médiation. Ne pouvant pas intervenir seule sur la scène publique du fait du manque d'intérêt de la majorité de ses membres pour la chose politique- qui, à de rares exceptions, ne dépasse pas le cadre communautaire- cherche d'autres modes d'intervention. Ainsi, elle tente de participer, en tant qu'agent économique et culturel à la revitalisation de Montréal, comme métropole bilingue, en facilitant les passages de l'anglais au français et entre les différents groupes.

Elle participe aussi à l'animation d'un dialogue inter-religieux fort stimulant entre chrétiens et juifs et qui a produit de nombreux résultats (plusieurs publications en français sur les spécificités des cultures et religions et sur les possibilités de dialogue et d'échange). L'arrivée importante de Musulmans (qui représentent une communauté très diversifiée de près de 100 000 personnes) ces dernières années à Montréal suscite inquiétude et interrogations, mais aussi dialogue et échanges. Mais tout comme dans les autres religions, le revivalisme religieux a ces dernières années considérablement changé les éléments du tableau.

Le pragmatisme et la modération qui ont marqué longtemps la pratique religieuse des Juifs sépharades semblent ainsi s'estomper pour laisser place à une certaine orthodoxie, quelques fois adaptée aux temps modernes mais où une certaine rejuidaïsation est en cours qui pourrait conduire à un radicalisme et à un repli identitaire autarcique. On le voit, les influences locales et internationales pèsent fort sur les processus de reconstruction identitaire de cette communauté. L'expérience du métissage, dont l'efficacité a été attestée par de longs siècles de cohabitation avec des religions majoritaires, que ce soit le catholicisme ou l'islam, lui a sans doute été utile pour fonctionner dans une société moderne plurielle : structures communautaires fortement intégrées, distribution de

services, intervention à tous les niveaux de la vie sociale et politique etc... Comme ailleurs, cette communauté peine à intégrer pleinement des valeurs démocratiques comme l'égalité entre les sexes, la liberté de parole et de culte, l'ouverture au pluralisme de la pensée etc..., et doit composer avec de multiples appartenances locales et régionales de ses membres (d'origine tunisienne, égyptienne, irakienne, libanaise etc..). Il faut dire combien est complexe la situation d'une communauté juive qui doit à la fois faire son intégration à une identité canadienne, québécoise, alors qu'elle-même se perçoit dans un univers diasporique en Amérique du Nord. On a souligné combien la venue à Montréal a pu apparaître comme une voie d'accès au Canada et peut-être aussi aux États-Unis. Certains de ces immigrants ont franchi le pas et ont émigré de Montréal vers la Floride ou la Californie. L'avantage de Montréal est que les choix demeurent ouverts: rester (pour une majorité), partir en Israël (une petite minorité très religieuse ou/et très sioniste), aller aux USA; et toujours, des voyages (patrimoniaux) au Maroc et souvent en France!