Frères ennemis : Contexte hostile, pauvreté et bonheur dans la littérature francophone des Juifs en pays arabes

Inimical Brothers: Hostile Context, Poverty and Happiness in the Literature Written in French by Jews Living in Arab Countries

ELISABETH SCHULZ

Université d'Angers

Mots-clés

Juifs ; pays arabes ; tensions ; idéalisation ; exil.

Keywords

Jews; Arab countries; tensions; idealization; exile.

Si les divers témoignages sur la vie des Juifs en pays arabes semblent contradictoires, pour l'historien Georges Bensoussan ils sont, au contraire, complémentaires, puisque la mémoire collective n'est pas homogène : la vie des communautés juives avec leurs voisins était faite de convivialité et d'hostilité. Mais comment peut-on expliquer que les détenteurs de cette mémoire participent depuis des décennies à la diffusion du mythe d'une vie paisible véhiculé alors que la réalité a été nettement plus nuancée ? À partir de cette perspective, nous nous intéresserons au travail littéraire d'Albert Memmi qui, à travers ses essais aussi bien que ses fictions, est porté par la volonté de donner une vision plus juste de la vie des communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales durant le siècle précédant la décolonisation. L'œuvre d'Albert Memmi constituera un appui dans notre réflexion et sera recoupée par les expériences variées d'autres écrivains tels que Naïm Kattan, Marlène Amar, Paule Darmon ou Daniel Sibony.

While various testimonies on the life of the Jews in Arab countries seem contradictory, Georges Bensoussan considers them complementary, since collective memory is not homogeneous: the relationships of the Jewish communities with their neighbours have been based on conviviality and hostility, too. But how can one explain why these people have been participating for decades in spreading the myth of a peaceful life, when the reality has been much more nuanced? From this perspective, we will focus on the literary work of Albert Memmi who, through his essays as well as his fiction, is driven by the desire to give a fairer view on the life of the Judeo-Mediterranean and Judeo-Oriental communities during the century before decolonization. The work of Albert Memmi will be a support in our reflection and will be intersected by the varied experiences of other writers, such as Naim Kattan, Marlene Amar, Paule Darmon or Daniel Sibony.

La littérature judéo-méditerranéenne et orientale contemporaine écrite en français ne se caractérise-t-elle pas par une écriture tournée vers le passé et plus précisément vers un bonheur perdu ? Or, à y regarder de plus près, « si beaucoup de récits affirment l'aimable tolérance qui régnait entre groupes adjacents, des indices subtils et multiples trahissent une réalité plus équivoque » (Valensi & Wachsel, 1986 : 207). En effet, la peur, la gêne et la honte sont des thématiques incontournables dans cette littérature. Dans le contexte colonial, le statut de colonisé se substitue à celui de *dhimmi*. À cela il faut ajouter la pauvreté dans laquelle vit parfois la communauté juive. Pourquoi Albert Memmi a-t-il déclaré que ce fut seulement à partir du moment où il fut confronté au monde extérieur à son ghetto qu'il éprouva une profonde honte d'être pauvre et même plus largement d'être juif ? Notre étude s'appuiera d'ailleurs sur son récit autographique *La statue de sel* (1966)¹, parce qu'il contient un concentré « des ingrédients » que l'on retrouve dans le reste de cette littérature. Notre analyse se développera également à partir des réflexions d'Albert Memmi que l'on retrouve dans ses articles ou essais. Enfin, nous explorerons les écrits d'autres écrivains pour mettre en relief ou atténuer les réflexions de Memmi.

La vie dans les communautés judéo-méditerranéennes était-elle si idyllique aux XIX^e et XX^e siècles, c'est-à-dire avant la décolonisation ? Ou, au contraire, est-ce exact de la décrire comme un sombre cauchemar ? Quel est le juste milieu ? Pourquoi des discours si contradictoires existent-ils pour décrire l'existence des communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales ? Dans cette perspective la question sera de savoir ce qui motive Albert Memmi à devenir le porte-parole des habitants du ghetto où il a grandi. Qu'est-ce que ses fictions et ses essais nous permettent de comprendre sur la nature des relations entre ces communautés juives et leurs voisins musulmans, mais aussi sur celle des relations avec les Occidentaux, vecteurs de la colonisation ? À travers son travail littéraire, à quels discours Albert Memmi cherche-t-il à s'opposer ? Existe-t-il des échos dans les discours et les récits d'autres confrères écrivains ?

Dans un premier temps nous verrons que la stratégie consistant à effectuer la reconstruction d'un bonheur artificiel se heurte à des éléments socio-historiques, ce que ne manquent pas de souligner Albert Memmi et d'autres chercheurs. Puis, pour répondre à nos diverses interrogations, nous analyserons le lien entre l'écriture en exil et la description du bonheur avant l'exil.

1. Mythification, idéalisation et réalité : le bonheur réinventé ?

1.1. Lutte contre la mythification du passé

Au XX^e siècle, la population juive vivant entre le Maroc et le Yémen passe de 940 800 en 1948 à 4260 individus en 2002 (Rahmani, 2006 : 21). La montée des nationalismes, la décolonisation et l'exacerbation des tensions depuis la création de l'État d'Israël en 1948 sont autant de facteurs qui, en s'additionnant, vont entraîner cet exil massif. Pourtant un lourd

¹ Dans cette fiction inspirée en partie par le vécu de l'auteur, on y découvre la vie de la communauté juive de Tunis dans les années 1930-1940 à travers le regard du protagoniste, Alexandre Benillouche Mordekhaï. Celui-ci décide de s'éloigner de sa communauté pour s'assimiler à la société du colonisateur français qui le fascine. Le processus est long, coûteux et finalement il se retrouve seul, n'appartenant plus au monde juif d'où il est issu et ne trouvant pas sa place dans le monde qu'il a convoité. L'expérience d'un camp où sont enfermés les hommes juifs, pendant la seconde guerre mondiale, parachève de dissiper ses illusions vis-à-vis de la France. C'est un homme déchiré et brisé qui embarque alors pour l'Argentine.

silence accompagne étrangement le départ des Juifs méditerranéens et orientaux : « sous le coup du choc, ils avaient perdu la voix : le déracinement total les avait fait passer du contact millénaire avec l'Orient à la civilisation technique de l'Occident, en Israël comme dans la diaspora » (Trigano, 1979 : 9). Or, un mythe se propage alors, comme le raconte Albert Memmi : « les Juifs auraient toujours vécu en parfaite entente avec les Arabes » (Trigano & Trigano, 2000 : 85). Des intellectuels comme Albert Memmi, Bat Ye'or, David Littman, Moïse Rahmani, Bernard Lewis ou Shmuel Trigano² s'érigent depuis des années contre ce mythe d'une « coexistence idyllique » entre Juifs et musulmans. Ceci n'empêche pas qu'à l'hostilité et au mépris envers les Juifs se mêle de la convivialité, comme le souligne Georges Bensoussan. Toutefois, Albert Memmi déclare : « La vérité [...] est que nous étions d'abord une minorité dans un milieu hostile » (*apud* Trigano & Trigano, 2000 : 81)³. De son côté, l'historien Cécil Roth écrit : « l'idée selon laquelle les Juifs vécurent dans le monde arabe une paix et une tranquillité parfaites jusqu'au moment où les sionistes militants vinrent bouleverser des relations réciproques d'une grande régularité est une perversion de la vérité » (*apud* Cohen, 2008 : 54). Saïd Ghallab, Marocain et musulman, lui aussi témoigne de cette hostilité dans son entourage musulman au Maroc : « Mes amis d'enfance sont demeurés antijuifs. [...] [I]l suffit d'ouvrir les yeux pour voir que les croix gammées tapissent les murs et tendre l'oreille pour saisir combien est ancrée dans les cœurs la haine du Juif [...]. Tout se passe [...] comme si le Juif était l'ennemi héréditaire qu'il faut éliminer » (*apud* Tolédano-Attias, 2003 : 72). Pour expliquer la diffusion du mythe pacifiste, Albert Memmi identifie alors la combinaison de quatre « complicités » : la gauche européenne, la propagande arabe, les historiens juifs occidentaux et les Juifs originaires d'Afrique du Nord eux-mêmes. D'emblée, une question nous interpelle : comment ces derniers ont-ils participé à la propagation de ce mythe ? Leurs souvenirs personnels de moments de bonheur sont-ils venus recouvrir la réalité d'un climat hostile ? Les témoignages d'une vie paisible, comme ceux de la femme écrivain Colette Fellous, ne contredisent-ils pas les nombreux récits dont se font l'écho Albert Memmi dans *La statue de sel* et Naïm Kattan dans *Adieu Babylone* ?

1.2. Projecteur sur la vie passée dans les communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales

Mémoire sociale

Si les divers témoignages sur la vie des Juifs en pays arabes semblent contradictoires, pour l'historien Georges Bensoussan (2014) ils sont, au contraire, complémentaires, puisque la mémoire collective n'est pas homogène : la vie des communautés juives avec leurs voisins était faite de convivialité et d'hostilité. Mais comment peut-on expliquer que les détenteurs de cette mémoire participent depuis des décennies à la diffusion du mythe d'une vie paisible véhiculé alors que la réalité a été nettement plus nuancée ? Tout d'abord, force est de constater qu'on assiste à une idéalisation du passé alimentée par la nostalgie due à l'exil. De plus, tous n'ont pas vécu la même expérience en Orient. Si les classes bourgeoises ont eu une vie privilégiée, les classes inférieures ont une mémoire plus « malheureuse ». Car la mémoire est sociale : plus on

² Shmuel Trigano (2013) émet de vives critiques à l'égard d'une vision qui gomme ce double aspect comme c'est le cas, selon lui, du film documentaire *Juifs et musulmans, si loin si proches* de Karim Miské (composé de quatre parties de 52 minutes, diffusées sur Arte en 2010). Pour ces mêmes raisons, Trigano critique aussi le livre de Meddeb & Stora (2013), qui a le même éditeur que le film.

³ Dans son entretien avec Victor Malka, Albert Memmi déclare : « c'est un mythe de dire, comme on le fait souvent aujourd'hui, que les Juifs vivaient bien dans les pays arabes » (1976 : 213).

appartient à un milieu pauvre, plus la mémoire est « malheureuse ». Par conséquent, les écrits de l'élite intellectuelle juive ou de la bourgeoisie ne reflètent pas toujours la vie des couches sociales inférieures. À cela, il faut ajouter des facteurs spatio-temporels : les difficultés de la vie dépendent du lieu et de l'époque. Mais quoiqu'il en soit, même en période calme, les rapports de l'AIU⁴ et beaucoup de témoignages littéraires laissent transparaître une tension et une peur omniprésente chez les communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales.

Omniprésence de la peur de la violence

Dans *La statue de sel*, le narrateur raconte qu'à l'impasse Tronja, où il habitait quand il était enfant, ses parents mettaient « deux barres de fer qui protégeaient la porte extérieure contre les voleurs et les pogromes » (Memmi, 1966 : 18). Le comportement des parents indique le fait que la menace est permanente. En effet, le narrateur affirme qu'ordinairement le ghetto est « oublié dans sa misère sordide par les antisémites », mais lors d'un pogrom, ils sont « en danger de mort permanent ; n'importe quelle porte défoncée découvrant des Juifs » (Memmi, 1966 : 112). D'ailleurs, pendant un de ces pogroms, Bissor, un ami du héros, se fait tuer. Le narrateur et sa famille, terrorisés, sont barricadés chez eux ne sachant si les assaillants parviendront à les atteindre. Le narrateur témoigne alors que, pendant des années, il ne peut oublier le froid gluant qui l'a saisi « en partant de la nuque ». L'écrivain Naïm Kattan (voir son roman autobiographique *Adieu Babylone*) fait la même expérience en Irak, puisque lors du *Fabroud* il se cache avec sa famille et entend les hurlements de la foule haineuse. Plus tard, il a besoin de s'appuyer sur une documentation pour reconstituer ce pogrom qui a eu lieu dans le ghetto de Bagdad en juin 1941. Il confesse qu'il appartenait à une classe déjà plus aisée qui fut moins visée. Selon la description de Naïm Kattan, une solidarité s'organisa et les plus aisés vinrent au secours des miséreux car ces derniers avaient perdu le peu qu'ils possédaient à cause des pillages et des saccages.

L'expérience personnelle de la violence et de la misère surdétermine la vision que l'individu aura de son passé après l'exil. C'est ainsi qu'ayant souffert de ce climat hostile, Daniel Sibony et Albert Memmi ne regrettent pas cette époque. À propos de son récit *Marrakech, le départ*, Daniel Sibony écrit : « mon roman ne respire pas la nostalgie, au sens où l'on voudrait retrouver des temps et des milieux qui furent marqués de bonheur » (2012 : 292). Ceci ne l'empêche pas d'écrire que « du bonheur, on n'en a pas manqué » (292).

Le statut de dhimmi

D'autre part, comme ces auteurs le rappellent, avant la colonisation les Juifs appartiennent à une minorité dépourvue des mêmes droits que la majorité musulmane en vertu de la *dhimma*. Bat Ye'or souligne que celle-ci « couvre plus d'un millénaire d'histoire juive et chrétienne [...] ». Au cours des siècles, de nombreuses lois furent promulguées pour imposer ses principes fondamentaux » (2003 : 47). Le Djihad de la main et par l'épée, « la guerre contre les infidèles », étant une institution divine, il existe deux possibilités : « ceux qui ne possèdent pas de révélation écrite » ont le choix entre la mort ou la conversion ou « les autres – principalement les Juifs et les chrétiens » – qui « peuvent bénéficier d'un statut de protégés selon les modalités de leur reddition. Ils deviennent alors des *dhimmis* [...] ». Le calife peut selon les circonstances de la guerre :

⁴ L'Alliance Israélite Universelle (organisme d'entraide juif) est connue essentiellement pour son réseau d'écoles qui fut créé à partir de 1860 et implanté dans tout l'Orient jusqu'aux Balkans.

- exécuter tous les hommes et réduire en esclavage les femmes et les enfants ;
- il peut aussi réduire en esclavage les hommes s'il le désire ;
- il peut les gracier [...] » (Bat Ye'or, 2003 : 35-36).

Or, il est important de comprendre que l'abolition de la *dhimma* au XIX^e siècle par les colonisateurs occidentaux n'empêche pas un fort ressentiment de subsister⁵. C'est pourquoi Memmi dit que « cette expérience, nous avons eu tendance à l'oublier » (2000 : 83). Même si la colonisation abolit la *dhimma*, l'hostilité perdure voire est parfois accentuée : « À l'époque je ne comprenais pas d'où venait cette passion négative envers nous, qui se mêlait si bien à des gestes conviviaux » (Sibony, 2012 : 290). Ainsi, dans *Adieu Babylone*, Naïm Kattan témoigne de nombreuses fois de l'impuissance des Juifs face aux injustices ou aux agressions. Il donne l'exemple des jeunes filles qui se font parfois enlever par des musulmans et finissent dans un « bordel ». En effet, la communauté juive préfère ce sacrifice plutôt que demander justice et exacerber les tensions entre communautés. Le roman *La statue de sel* montre également la continuité des effets de la *dhimma* même après son abolition. Ainsi le lecteur apprend que des brouilles à première vue minimales peuvent dégénérer en pogrom comme une dispute entre un commerçant juif et un client arabe ou encore un petit garçon qui arrache accidentellement la boucle d'oreille d'une jeune fille. C'est pourquoi dans le ghetto l'inquiétude est perpétuellement ressentie, contrairement à la classe intellectuelle, qui n'a pas fait la même expérience de ces éclatements de violences périodiques⁶.

Le statut de la femme

Un autre exemple qui conteste une vie idyllique en Orient est la question du statut de la femme. Comme le montre Ewa Tartakowsky (2016 : 200), on ne retrouve pas la même nostalgie du Maghreb chez les femmes. L'exil est en fait un facteur d'émancipation pour beaucoup d'entre elles. Des femmes écrivains témoignent à propos des rapports de domination et de la tradition. Dans *Baisse les yeux Sarah* (1980), Paule Darmon dénonce sur un ton acerbe la condition des femmes juives au Maghreb. Marco Koskas évoque également la domestication de sa mère par ses parents – elle est retirée jeune de l'école pour devenir une « boniche », tandis que ses frères font de grandes études à Paris : « Personne ne se dresse [...] pour dénoncer la condition qui lui est faite, et c'est assez paradoxal parce que deux de ses frères seront bientôt avocats » (2013 : 35). Colette Fellous relate (2001) le mariage arrangé de ses parents dans lequel sa mère ne s'épanouira pas. La femme appartient à ses parents, puis à son mari. Mais, en accédant à l'école, elle prend conscience de sa condition qui contrarie désormais ses aspirations nées sur les bancs de l'école. C'est pourquoi les femmes écrivains qui ont connu ce contexte expriment moins de nostalgie que les hommes.

Ainsi la réalité de la vie dans les communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales doit-elle être nuancée : ce n'est ni le lieu d'un éternel cauchemar, ni « l'oasis ». S'il est nécessaire d'éviter l'écueil de la mythification, le fait de noircir le tableau serait l'écueil inverse. Nous allons voir que, malgré un climat hostile, le bonheur était bien présent, sous différentes formes. C'est en le perdant, à cause de l'exil, que l'individu en prend alors conscience.

⁵ Lire sur ce thème Bensoussan, 2012 : 21.

⁶ Lire sur ce thème Schulz, 2014 : 297.

2. L'exil et l'écriture des bonheurs perdus

En dépit du climat hostile, de l'omniprésence de la peur ou de la misère, la vie dans les communautés judéo-méditerranéennes est décrite, touche par touche, comme étant également le lieu d'un bonheur perdu.

2.1. Du lien social à l'isolement

Dans *Des gens infrequentables* (1996), Marlène Amar présente un récit sous forme de diptyque illustrant l'expérience collective séparée entre le temps avant l'exil et après. Shmuel Trigano souligne, en effet, que « La mémoire des séfarades est gouvernée par un événement-clé qui sépare leur temps intérieur entre un avant et un après : la fin, dès la fin des années 1950, d'une civilisation millénaire ». Il ajoute que « Le traumatisme qui en est résulté a été comme occulté, enfoui, impossible à formuler, du fait de l'expérience historique du déracinement et des conditions dans lesquelles les sépharades l'ont vécue » (Trigano & Trigano, 2000 : 8). Comme chez Memmi, Kattan et bien d'autres auteurs, le récit de Marlène Amar donne une clé de compréhension : le bonheur venait du lien social. L'individu n'était pas isolé, mais il prenait part à un réseau de liens nécessaire à son bonheur. La famille élargie se retrouvait régulièrement lors des fêtes religieuses. De même, les habitants du quartier se connaissaient et s'invitaient. L'individu n'était pas seul, il appartenait avant tout à un groupe et à une grande famille. Mais, à Tunis, par exemple, l'acculturation française du héros de *La statue de sel*, Alexandre, le sépare progressivement des siens et l'isole. Il se sent de moins en moins heureux alors qu'il acquiert une émancipation sociale. En effet, il se trouve graduellement séparé de son groupe sans être inclus dans le groupe des colonisateurs. Or, après l'exil, l'individualisme parachève l'isolement : les premières années de Memmi en exil seront très dures à Paris et à Amiens, car il sera complètement isolé. Gil Ben Aych met en scène cette évolution collective après l'exil, qui se traduit par la dissolution dramatique des liens familiaux et communautaires dans le pays d'accueil. Dans son récit *Pessah 5711* (2013), on assiste à la dislocation de la famille élargie qui, en exil, se fait de moins en moins nombreuse autour du repas de *Pessah* et finit par ne plus se réunir du tout. Cette dissolution des liens familiaux s'accompagne alors d'un mal-être. L'individualisme est source d'une solitude nouvelle qui est d'autant plus dure à supporter que ces exilés ont connu une autre vie où l'individu appartenait à une communauté et existait au travers d'elle. On retrouve ce même regret chez leurs confrères musulmans venus en Europe, autant que chez les Juifs d'Europe de l'Est, issus du *sthtel*, qui quittent leur bourgade pour la ville. La modernité est donc couramment associée à une émancipation individuelle trompeuse, dont le prix à payer est de vivre seul ou du moins au sein de sa famille proche. La perte de ces liens entre les hommes est donc intrinsèquement liée à la perte du bonheur.

2.2. De l'enracinement de l'enfant à l'errance de l'adulte

En Tunisie, plus le protagoniste de *La statue de sel* s'assimile au monde occidental, plus il se perd et plus il se sent mal, car il ne sait plus qui il est. Il embrasse la modernité et la laïcité avec fougue mais, en contrepartie, il perd ses repères qui étaient fondés sur le judaïsme et les superstitions. En effet, beaucoup de récits accordent une place importante au *shabbat* et aux fêtes, car non seulement ils apportent une cohésion identitaire, mais ils rythment aussi la vie des communautés. Ce sont des occasions de partage nécessaire à la construction de l'individu. Cela n'implique pas que tout se passe bien. Par exemple, Alexandre voit sa *bar mitzva* supplantée par la présentation des jumeaux que sa mère vient de mettre au monde, ce qui le remplit d'amertume et de jalousie. Le monde imprégné par le judaïsme caractérise l'enfance des

auteurs. C'est ainsi que *La statue de sel* commence par ces paroles du narrateur : « Je voudrais encore essayer de dire les vendredis soir et les samedis matin, si merveilleux de joie et de sainteté tranquille » (Memmi, 1966 : 26). L'enfance est liée à la sécurité des parents et des proches : « Le monde de mon enfance fut rassuré, protégé » (17). Le narrateur exprime une nostalgie en repensant au bonheur perdu du monde insouciant de l'enfance, « un monde de douceur, harmonieux et parfumé » (32). Mais, en même temps, une tension s'installe entre ces doux souvenirs et les premières expériences négatives, car « très tôt, des indices graves inquiétèrent l'ordre établi, malgré la présence sans fissure de mes parents et de la communauté » (33). Or, une fois en exil, « ces fissures » deviennent secondaires, car les exilés ressentent alors un décalage dans le pays d'accueil qui leur fait ressentir profondément leur enracinement dans leur terre natale. Ils passent d'une vie communautaire à une existence fondée sur l'individualisme. Parallèlement, leur identité enracinée se mue en errance intérieure. D'ailleurs, cette dernière est d'abord concrète, car l'individu doit d'abord apprivoiser l'espace et les codes sociaux et culturels dans le nouveau pays où il vit. Ainsi, tout semble compliqué à gérer pour les parents de la femme écrivain Chochana Boukhobza. Selon eux, il n'y a plus le même soleil, la ville est immense, on travaille pour consommer et on ne prend plus le temps de vivre (2012 : 82). Ces paroles représentent des pierres dans le puits de son enfance, c'est-à-dire qu'elles « ont un poids considérable » (83). Dans les premières années de l'exil, le bonheur semble être derrière eux pour ces parents qui ne parviennent pas à s'acclimater et à s'intégrer. Les difficultés immédiates leur font alors oublier les difficultés du passé.

2.3. *Compatibilité du bonheur et de la pauvreté*

Albert Memmi raconte que son père décrivait avec condescendance la pauvreté du ghetto juif de Tinsi où ils vécurent jusqu'en 1925 : « il déplorait le cabinet commun à plusieurs familles. Nous n'avions qu'une chambre mais n'étions que deux familles pour une cuisine et un cabinet » (1966 : 34). Plus tard, Memmi raconte dans *Le nomade immobile* : « Nous étions tous sous-alimentés, tous chétifs [...]. Mes frères et sœurs avaient les yeux trop brillants et la tête trop grosse des enfants qui ne sont pas suffisamment nourris. [...] nous étions tous affreusement mal habillés, de soldes ou de vieux habits d'adultes réduits à nos mesures par nos mères surchargées de travail » (*apud* Dugas, 2001 : 29). Or, dans *La statue de sel*, le narrateur affirme alors qu'il « ne souffre pas encore de la misère extrême du ghetto » (Memmi, 1966 : 34). Ce qui le fait souffrir ce n'est pas tant la pauvreté en elle-même, que le regard des autres – une variation, paraît-il, sur le fameux « l'enfer, c'est les autres » (Jean-Paul Sartre, *Huis clos*). En effet, quand Alexandre ressent le regard méprisant des autres au lycée français, il découvre alors la souffrance d'être pauvre. D'ailleurs, tandis qu'il étudie le lien entre la honte et la fierté, Boris Cyrulnik écrit que « le sentiment de soi, de honte ou de fierté dépend de la place que nous donnent les représentations collectives » (2010 : 223). Ainsi, dans sa communauté, la pauvreté n'est pas un objet de honte, puisque tout le monde est plus ou moins dans la même situation. Mais l'évolution du héros dans un nouveau milieu social le fait basculer dans la honte, car cette dernière « provient des discours qui nous environnent » (225). Il s'agit dans ce contexte du regard du colonisateur sur « l'indigène » arabe ou juif. De la même façon, la confrontation avec le monde non-juif génère chez lui la honte d'être juif : « Il n'y a pas de honte quand il n'y a pas de regard de l'autre » (247). C'est ainsi que Memmi – porte-parole « d'une condition communautaire malheureuse », selon Guy Dugas – écrit au début de son *Portrait d'un Juif* : « La condition juive, je l'ai vécue d'abord comme une condition de malheur » (*apud* Dugas, 2001 : 27).

Conclusion

Le narrateur de *La statue de sel* raconte que le souvenir d'une chèvre chargeant sur lui représente un de ses pires souvenirs : « Dans l'histoire de ma première enfance, cet incident est un des rares désagréables dont je me souviens » (Memmi, 1966 : 20). Il s'agit pour lui de mettre en exergue la quiétude dans laquelle il a grandi. Le reste du roman montre comment de fissure en fissure ce monde paisible est ébranlé au fur et à mesure que le narrateur prend conscience du monde extérieur auquel il est confronté. Le roman d'Albert Memmi nous permet de mener notre réflexion concernant l'écriture après l'exil sur les communautés judéo-méditerranéennes et judéo-orientales. L'exode massif de ces communautés signale une double disparition : celle d'une vieille civilisation, deux fois millénaires, et celle du monde où une génération entière est née et a grandi. Là-bas, le bonheur a bien été réel, en dépit d'un contexte hostile et de la pauvreté. Ainsi, nombreux sont les auteurs qui expriment leur attachement au monde arabe d'où ils sont originaires, au moment même où ils en sont séparés pour toujours (voir Vanasse, 1977 : 9 ou Sibony, 2009 : 11).

BIBLIOGRAPHIE :

- AMAR, Marlène (1996). *Des gens infrequentables*. Paris : Gallimard.
- BEN AYCH, Gil (2013). *Pessah 5711*. Paris : L'école des loisirs.
- DARMON, Paule (1980). *Baisse les yeux, Sarah*. Paris : Grasset.
- FELLOUS, Colette (2001). *Avenue de France*. Paris : Gallimard.
- KATTAN, Naïm (2003). *Adieu, Babylone. Mémoire d'un Juif d'Irak*. Paris : Albin Michel.
- KOSKAS, Marco (2013). *L'Ivresse du reproche*. Paris : Fayard.
- MEMMI, Albert (1966). *La statue de sel*. Paris : Gallimard.
- MEMMI, Albert (1976). *La terre intérieure*. Paris : Gallimard.
- MEMMI, Albert (2000). Moi juif, né parmi les Arabes. *Pardès*, 28, 81-87. Paris : in Press.
- SIBONY, Daniel (2009). *Marrakech, le départ*. Paris : Odile Jacob.
- ***
- BAT YE-OR (2003). Le facteur *dhimmi* dans l'exode des juifs des pays arabes. In Shmuel TRIGANO (dir.), *L'exclusion des Juifs des pays arabes*. *Pardès*, 34, 33-60. Paris : in Press.
- BENSOUSSAN, Georges (2012). *Juif en pays arabes. Le grand déracinement 1850-1975*. Paris : Tallandier.
- BENSOUSSAN, Georges (2014). *La Présence juive en terre d'Islam à l'époque moderne*. Conférence-débat organisée par l'Institut Ben-Zvi, 21 octobre. <https://www.youtube.com/watch?v=ZVBz0eJuhns> (site visité le 27 avril 2019).
- BOUKHOBZA, Chochana (2012). Rien sur l'enfance. In Leïla SEBBAR (dir.), *Une enfance juive en Méditerranée musulmane*. Saint-Pourçain-sur-Sioule : Bleu autour, 81-87.
- COHEN, Mark R. (2008). *Sous le Croissant et sous la Croix. Les Juifs du Moyen Âge*. Paris : Seuil.
- CYRULNIK, Boris (2010). *Mourir de dire : la honte*. Paris : Odile Jacob.
- DUGAS, Guy (2001). *Du malheur d'être juif au bonheur d'être séfarade*. Paris : AIU.
- GHALLAB, Saïd (1965). Témoignage. Les Juifs vont en enfer. *Les Temps modernes*, 229, juin, 2247-2255.
- MEDDEB, Abdelwahab & STORA, Benjamin (dir.) (2013). *Histoire des relations entre Juifs et musulmans des origines à nos jours*. Paris : Albin Michel.

- MEMMI, Albert (2000). Moi Juif, né parmi les Arabes. In Hélène TRIGANO & Shmuel TRIGANO (dir.), *La mémoire sépharade, entre l'oubli et l'avenir. Pardès*, 28, 81-87. Paris : in Press.
- RAHMANI, Moïse (2006). *Réfugiés juifs des pays arabes, l'exode oublié*. Bruxelles : Editions Luc Pire.
- SCHULZ, Élisabeth (2014). *Identité séfarade et littérature francophone au XX^e siècle*. Paris : L'Harmattan.
- SIBONY, Daniel (2012). Dans la Médina. In Leïla SEBBAR (dir.), *Une enfance juive en Méditerranée musulmane*. Saint-Pourçain-sur-Sioule : Bleu autour, 289-297.
- Je n'ai pas retrouvé la source originale mais ce passage est cité dans un article de TOLÉDANO-ATTIAS, Ruth (2003). L'Antisémitisme au Maroc du début du XX^e siècle. In Shmuel TRIGANO (dir.), *L'exclusion des Juifs des pays arabes. Pardès*, 34, 61-73. Paris : in Press.
- TRIGANO, Shmuel (1979). Présentation. *Les Temps modernes : Le second Israël*, 394bis, mai, 7-10.
- TRIGANO, Hélène & TRIGANO, Shmuel (2000). Introduction. Le travail de mémoire. In Hélène TRIGANO & Shmuel TRIGANO (dir.), *La mémoire sépharade, entre l'oubli et l'avenir. Pardès*, 28, 7-10. Paris : in Press.
- TRIGANO, Shmuel (2013). « Les Juifs sont des Arabes comme les autres », une opération idéologique de grande ampleur, 11 novembre. www.desinfos.com/spip.php?article38444 (site visité le 15 mars 2016).
- VALENSI, Lucette & WACHTEL, Nathan (1986). *Mémoires juives*. Paris : Gallimard-Julliard.
- VANASSE, André (1977). La traversée... de Babylone. *Lettres québécoises : la revue de l'actualité littéraires*, 5, 8-10.