

ISSN: 0984-2616
© Presses Universitaires du Mirail & CIAM, 2012
Université de Toulouse-Le Mirail
5 allées Antonio Machado
31058 – Toulouse cedex 9
Tél.: 05 61 50 38 10 / Fax: 05 61 50 38 00
e-mail: pum@univ-tlse2.fr

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon (art. 335-2 et suivants du code de la propriété intellectuelle). Les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective sont interdites (loi du 11 mars 1957).

Numéro publié avec le concours
de la Direction Régionale des Affaires Culturelles de Midi-Pyrénées,
du Conseil Général de la Haute-Garonne,
de la Ville de Toulouse,
et du Conseil Régional Midi-Pyrénées.

L'HÉRITAGE DE L'ESPAGNE DES TROIS CULTURES Juifs, Chrétiens et Musulmans – vol. II

ÉDITORIAL

5, Mohammed Habib Samrakandi, *L'héritage de l'Espagne des Trois Cultures : la conversion de mon regard*

INTRODUCTION

11, Isabelle Touton, Yannick Llored, *L'héritage de l'Espagne des trois cultures (volume II)*

MAURES ET MORISQUES : UN HÉRITAGE À REDÉCOUVRIR

18, Francisco Márquez Villanueva, *Le problème morisque. Lettre ouverte à Bernard Vincent*

34, Christine Mazzoli-Guintard, *Madrid et ses lieux de mémoire fondationnelle :
entre invention des origines et historicisation des traces*

43, Luce López-Baralt, *Comment les morisques du XVI^e siècle interprétaient-ils les songes ?*

53, Bartolomé Bennassar, *À propos de l'Espagne des trois cultures*

59, Émilie Picherot, *L'Andalousie vue par un ambassadeur marocain du XVII^e siècle : une terre musulmane*

SÉPHARADES : REPRÉSENTATIONS, TRANSMISSIONS ET MÉMOIRES

67, Paloma Díaz-Mas, *Les sépharades du Maroc vues par les Espagnols :
trois témoignages de l'époque du protectorat (1918, 1919, 1922)*

78, Eva Touboul Tardieu, *L'Espagne et les sépharades : une relation construite sur des mythes*

88, Soufiane Rouissi et Ana Stulic-Etchevers, *La métadescription des documents au service de la sauvegarde
du patrimoine culturel séfarade*

95, Juana Salabert, *L'héritage des absences*

L'HÉRITAGE DES TROIS CULTURES : UN PONT ENTRE L'AFRIQUE, L'ESPAGNE ET L'AMÉRIQUE À LA LUMIÈRE DU TEMPS PRÉSENT

101, Juan Goytisolo, *Ibn Khaldūn et les révolutions arabes*

106, Reyes Mate, « Envoyons promener aristote ! » : comment penser en espagnol ?

119, Ahmed Abi Ayad, *Quelques aspects de l'héritage hispano-musulman en Amérique latine*

128, Nathalie Bléser Potelle, *D'une Santa Fe à l'autre, du Nouveau-Mexique à Grenade :
l'héritage en partage et la beauté du métissage*

139, Michel Gironde, *Hommage à Carlos Fuentes*

CAHIER-COULEUR

145, Carte blanche à l'artiste espagnol Cyril Torres

LA LITTÉRATURE DE LANGUE ESPAGNOLE ET LES TROIS CULTURES : SIGNES ET FIGURES DE L'ALTÉRITÉ

154, Marie-Sol Ortola, *Le Viaje de Turquía: l'altérité revisitée*

166, Ghania Bensenouci, *La mythification des pays barbaresques dans quelques poèmes ou « romances » espagnols du siècle d'or*

176, Federico Utrera, *Les trois cultures de Galdós*

187, Nabila Boumediane, *La Cohabitation entre cultures: une approche de l'œuvre narrative de l'écrivain hispano-marocain Mohamed Sibari*

L'INVITÉ DU NUMÉRO : JOSÉ MANUEL FAJARDO (ROMANCIER, ESPAGNE)

200, Entretien avec José Manuel Fajardo autour du roman: *Mon nom est Jamaïca*,
« *Finalement chacun peut être le barbare de l'autre* » (entretien réalisé et traduit par Élodie Dilhat)

210, José Manuel Fajardo, *Sur les traces des Maures et des Juifs espagnols*

BIBLIOTHÈQUE DE LA REVUE

220, Yannick Llored, À propos de l'ouvrage de Francisco Márquez Villanueva, *Moros, moriscos y turcos de Cervantes*

224, Marlène Albert Llorca, *Emmanuel Roblès et l'hispanité en oranie*

229, Abraham Bengio, *L'Espagne des trois cultures.*

La hakétia, judéo-espagnol nord-marocain

L'image des Sépharades qui s'est construite en Espagne à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle a été influencée par des intérêts liés à l'expansion politique et coloniale¹.

Ainsi, l'un des principaux objectifs de la célèbre campagne pro-sépharade entreprise à partir de 1904 par le sénateur Ángel Pulido était le resserrement des liens avec les Sépharades de par le monde comme moyen d'augmenter l'influence espagnole dans des régions où l'Espagne n'avait qu'une faible présence politique (comme en Turquie et dans les Balkans) ou avait déjà manifesté ses ambitions coloniales (au Maroc). Aux yeux de Pulido et de ses épigones, la bourgeoisie sépharade occidentalisée pouvait servir de lien et de moyen de pénétration espagnole dans ces territoires, en profitant de l'avantage de partager une langue et un héritage culturels communs; d'où, par exemple, leur proposition de nommer représentants consulaires de l'Espagne des membres remarquables des communautés sépharades locales².

Dans le cas des Sépharades du Maroc, c'est presque un cliché de dire que la première guerre d'Afrique avait été l'occasion, pour les Espagnols, de *découvrir* les Sépharades. L'installation de l'administration espagnole à Tétouan (1860-1862) et, par la suite, le Protectorat (1912-1956) ont permis à des militaires, des fonctionnaires et des journalistes d'Espagne de prendre contact avec un *autre* qui était vu à la fois comme exotique et semblable, lointain et proche³.

Les Sépharades étaient exotiques et *lointains* non seulement parce qu'ils étaient juifs, mais aussi parce qu'ils étaient perçus comme des *orientaux*, puisqu'à l'époque – et ce, jusqu'à la première moitié du XX^e siècle au moins – le Maroc, bien qu'il se trouve à l'extrémité sud-ouest de la Méditerranée, était considéré comme l'Orient dans la mentalité européenne. C'est pour cela que sont projetés sur les

les sépharades du maroc vus par les espagnols : trois témoignages de l'époque du protectorat (1918, 1919, 1922)

paloma díaz-mas (csic)

1. Cet article est le fruit du projet de recherche FFI2009-07026 «Les Sépharades face à eux-mêmes et leurs relations avec l'Espagne II» du Ministère espagnol des Sciences et de l'Innovation.

2. Les principaux livres de Pulido sont *Intereses nacionales. Los Israelitas Españoles y el idioma castellano*, Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1904 (rééd. Barcelona, Riopiedras, 1992) et *Intereses nacionales. Españoles sin patria y la Raza Sefardí*, Madrid, Gráficas E. Teodoro, 1905 (rééd. Granada, Universidad, 1993). Sur sa vie et son œuvre, on trouve de nombreuses informations dans le livre de son fils, Ángel Pulido Martín, *El doctor Pulido y su época*, Madrid, Imprenta F. Domenech, 1945, et dans celui de Manuel Ortega, cité dans la n. 10.

3. Sur le reflet des premiers contacts avec les Sépharades dans la littérature et la presse espagnoles, on se référera à Uriel Macías, «El primer encuentro de los españoles con los sefardíes en la Guerra de África», in Tamar Alexander et al. (eds.), *History and Creativity in the Sephardi and Oriental Jewry*, Misgav Yerushalayim, Jérusalem, 1994, p. 333-351; Uriel Macías, «Los cronistas de la Guerra de África y el primer reencuentro con los sefardíes», in Uriel Macías et al. (eds.), *Los judíos en la España contemporánea*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, p. 45-60; Pablo Martín Asuero, «El encuentro de los españoles con los sefardíes de Marruecos a la luz de Pedro de Alarcón», *El Presente. Estudios sobre la cultura sefardí*, 2 (2008), p. 67-80; et Aldina Quintana, «El Mellah de Tetuán (1860) en Aita Tettauén (1905) de Benito Pérez Galdós: Cambios de actitud frente a los estereotipos antisemitas en la España de la Restauración», *El Presente...*, 2 (2008), p. 81-110.

Sépharades bien des clichés de l'orientalisme, assez souvent combinés à des préjugés antijuifs⁴.

Mais les Sépharades ont aussi été perçus comme semblables ou proches justement parce qu'ils parlaient espagnol (*haketiya*, pour ceux du Maroc), une langue que les Espagnols identifiaient comme un castillan archaïque, primitif, voire même infantile, balbutiant. Malgré cette attitude quelque peu paternaliste (caractéristique d'une assimilation d'« oriental » avec « primitif », « archaïque » et « non évolué »), il est indéniable que l'affinité linguistique a conduit les occupants à trouver plus facile de communiquer avec les Sépharades du nord du Maroc, qui parlaient une langue proche de la leur, qu'avec les musulmans ou les Berbères de la même zone. La constatation de cette affinité linguistique donnait une impression de proximité qui, parfois, se teinte de sentimentalisme patriotique dans les récits d'Espagnols.

Dans cet article, nous analyserons la représentation des Sépharades telle qu'elle est proposée dans trois livres publiés dans les premières années du Protectorat espagnol au Maroc, œuvres de trois auteurs aux profils bien différents: un missionnaire franciscain, un journaliste libéral, et un médecin militaire.

AFRICANO FERNÁNDEZ, L'ŒUVRE ÉVANGÉLISTRICE ESPAGNOLE ET LE « PÉRIL JUIF »

En 1918 paraît, publié à Saint-Jacques-de-Compostelle chez l'imprimeur de *El Eco Franciscano*⁵, le livre *España en África y el peligro judío. Apuntes de un testigo desde 1915 hasta 1918 [L'Espagne en Afrique et le péril juif. Notes d'un témoin de 1915 à 1918]*, d'Africano Fernández, pseudonyme du franciscain espagnol Ramón Fernández Lestón⁶. Dans le « Prologue » (p. 7-8) sont énoncés les objectifs du livre, à savoir collaborer pour

[...] que l'Espagne poursuive son œuvre civilisatrice dans le Protectorat, dignement, efficacement, glorieusement: nous devons donc indiquer les renoncements et les erreurs.

Nous voulons surtout que cesse l'obscur tactique du Peuple sans Patrie:... pour infiltrer la vie espagnole en se servant de la dissimulation, du silence et de l'ombre.

Pour Fernández Lestón, cette œuvre civilisatrice de l'Espagne dans le Protectorat se conçoit principalement comme une tâche évangelisatrice, ce qui équivalait à voir le Maroc comme une terre de missions (n'oublions pas qu'il y avait déjà des missions franciscaines sur ce territoire avant l'établissement du Protectorat). Justement, l'un des

4. L'ouvrage de référence sur la vision de l'Orient par l'Occident est celui d'Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* que nous avons consulté dans son édition espagnole: Madrid, Debate, 2002 [pour la version française: Paris, Éditions du Seuil, 1997]. Sur l'antisémitisme, l'ouvrage de Gonzalo Álvarez Chillida est fondamental: *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, Marcial Pons, 2002. Pour les représentations orientaliste des Juifs, on trouve d'intéressantes observations (même s'il ne s'intéresse pas aux Sépharades) dans le livre d'Ivan Davidson Kalma et Derek J. Penslar (eds.), *Orientalism and the Jews*, Hanover y Londres, Brandeis University Press, 2005. Sur les représentations orientalistes en Espagne, José A. González Alcantud (ed.), *El orientalismo desde el Sur*, Barcelona, Anthropos, 2006; Victor Morales Lezcano, *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1988; et Gonzalo Fernández Parrilla et Manuel C. Ferial García (eds.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Plus spécifiquement pour la production littéraire et la presse africaniste espagnoles, le guide bibliographique de Vicente Moga Romero est d'une grande utilité: *La cuestión marroquí en la escritura africanista*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2008.

5. *El Eco Franciscano*, journal d'information religieuse édité par les franciscains de Saint-Jacques-de-Compostelle, a donné son nom à une maison d'édition qui existe toujours (cf. <http://www.franciscanos.es/index.php/-espacios/editorial-eco>, consultée le 30 avril 2012).

6. L'identification d'Africano Fernández avec Ramón Fernández Lestón est l'œuvre d'Álvarez Chillida, *op. cit.*, p. 277-278.

premiers chapitres porte le titre suivant : « Pourquoi ne se convertissent-ils pas », en référence aux musulmans, et la plus grande partie du livre est consacrée à des informations sur le travail caritatif, d'éducation et de propagande religieuse des organisations catholiques ; non seulement les franciscains, mais aussi la Conférence de Saint-Vincent-de-Paul, l'Action Catholique ou les dames de l'Adoration du Très-Saint, par exemple.

Pour ce qui est de son attitude vis-à-vis des populations autochtones, le livre est globalement antisémite, pas seulement antijuif, car il offre aussi une représentation négative des musulmans, qui sont régulièrement qualifiés d'indolents, incapables d'activité intellectuelle, rétifs à tout progrès et moralement dépravés :

Une autre des causes de leur indifférence typique et de leur apathie, c'est le climat accablant de ces régions, qui suscite la prostration, qui étouffe les énergies les plus viriles avec un relâchement irrésistible et une indolence incorrigible.

J'ai observé des élèves arabes dans les écoles de notre Protectorat ; on n'a jamais pu obtenir d'eux le moindre effort intellectuel : la platitude, la facilité, l'aménité, rien de plus [...] L'ignorance et la sensualité légale ont réduit le musulman à un degré de corruption effrayant, incroyable. Seule Sodome servirait sans rougir la main de ce peuple (p. 25-26).

Si les musulmans sont indolents et incapables, c'est le reproche exactement contraire qui est fait aux Juifs : ils sont « dominateurs, tyranniques, étouffants » et constituent « le danger le plus redoutable ». La plus grande partie de l'« Article III » du Chapitre V du livre (p. 212-247) est consacrée à la justification de l'Expulsion de 1492 : les Juifs « trahissaient la patrie qui les hébergeait » et « commettaient des crimes horribles et des infanticides », puisque c'est « la haine qui caractérise la race hébraïque » ; c'est pourquoi ils constituaient « la cause véritable de la décadence de l'Espagne »,

et « l'expulsion fut providentielle » (les citations sont tirées de la table des matières des p. 327-328).

L'un des éléments fondamentaux du « péril juif », c'est l'existence d'écoles juives au Maroc, tout particulièrement celles de l'Alliance israélite universelle, que Fernández Lestón accuse d'être antiespagnoles et de miner, par leurs enseignements, le travail d'éducation et d'évangélisation de l'Espagne (p. 184-201).

Pour pleinement comprendre cette accusation, il faut se souvenir qu'étudiaient, dans les écoles espagnoles (même dans celles dirigées par des ordres religieux) aussi bien des élèves chrétiens que musulmans et juifs ; de la même manière, les écoles de l'Alliance, bien que principalement tournées vers les Juifs, accueillaient aussi des élèves non-juifs (parmi eux, des enfants d'Espagnols), et représentaient ainsi une concurrence directe pour les écoles dépendant d'ordres religieux catholiques. Dans les attaques de Fernández Lestón contre les écoles juives, il y a donc, en plus de l'antijudaïsme, un fond de rivalité entre deux systèmes éducatifs, dont les programmes idéologiques différaient beaucoup, et qui étaient en concurrence pour attirer des élèves issus des populations espagnole et autochtone.

Malgré ses diatribes antijuives, Fernández Lestón inclut dans les derniers chapitres de son livre (chap. VI et VII, p. 261-323) des informations sur les Sépharades qui sont d'un grand intérêt ethnographique et littéraire. En parlant de ce qu'il appelle « Les Juifs vus de l'intérieur », il offre des descriptions des quartiers juifs, des informations sur l'organisation communautaire, sur les coutumes de la célébration du shabbat et des fêtes du cycle liturgique, sur le rituel des mariages et des enterrements, pour conclure avec une série de textes de plaintes et de *romances* traditionnels sans doute recueillis sur place, de la bouche d'informateurs locaux. Ce sont des échantillons de grande valeur, car ils ont été rassemblés à une époque où étaient encore vives chez les Sépha-

rades du Maroc des traditions, des coutumes et une poésie de transmission orale qui, quelques décennies plus tard seulement, seraient en voie de disparition.

La description détaillée de ces échantillons de la tradition culturelle sépharade est parfaitement compatible avec la position antijuive de l'auteur. Ainsi, lorsqu'il décrit la célébration de *Pessah* (la Pâques juive), il mentionne la *matza*, ou pain azyme, en présentant comme véridiques les accusations de crime rituel dignes de l'antisémitisme religieux le plus ancien: «c'est le pain qu'ils ont tant de fois pétri avec le sang de chrétiens» (p. 300). Et quand il décrit la fête de *Tisha beAv* (date de deuil en souvenir de la destruction du Temple de Jérusalem), il conclut le chapitre par les observations suivantes, qui montrent que pour Fernández Lestón, le seul Juif acceptable est celui qui fait preuve d'humilité et d'un sentiment de culpabilité:

Nous expions un grand péché!... Ne demandez pas de quel péché il s'agit: ils ne le savent ni ne s'en inquiètent, mais ils espèrent un rétablissement, et d'ici là... ils jeûnent, ils supplient, ils pleurent.

Lecteur, si tu hais le Juif parce que tu l'as fréquenté dans la vie profane, recherche-le ces jours-là et tu le plaindras, tu le vénèreras... et s'il est impossible de l'aimer, du moins, qui n'est ému par un peuple qui s'afflige et pleure? (p. 302)

MANUEL ORTEGA, ÉPIGONE DES THÈSES D'ÁNGEL PULIDO

On peut se demander si ce n'est pas en réponse à Fernández Lestón qu'est publié l'un des livres les plus connus sur les Sépharades du Maroc: celui de Manuel Ortega, *Los hebreos en Marruecos. Estudio histórico, político y social* [*Les Juifs au Maroc. Étude historique, politique et sociale*], qui paraît justement l'année suivante (1919) et qui sera réédité au moins en 1929 et 1934⁷.

Manuel Ortega Pichardo (1888-1943)⁸ était un journaliste, fondateur de la Compagnie Ibéro-Américaine de Publications, une maison d'édition financée par Ignacio Bauer⁹, représentant des Rothschild en Espagne; Ortega a vécu plusieurs années à Tanger, où il a fondé en 1925 le journal *El Heraldo de Marruecos*. Il a aussi fondé d'autres journaux en Espagne, et a dirigé la *Revista de la Raza*, qui a été publiée entre 1915 et 1930. Son profil, par conséquent, est celui d'un journaliste et publiciste libéral, proche des toutes premières communautés juives d'Espagne, et adepte des thèses d'Ángel Pulido, au sujet duquel il a aussi écrit un livre¹⁰. Du fait de son idéologie et de son activité professionnelle, il apparaît, par conséquent, comme l'antithèse de Fernández Lestón.

Los hebreos en Marruecos est aussi un livre opposé à *España en África y el peligro judío*, dont il semble suivre, sur certains aspects, la structure, en la mettant au service d'idées contraires.

Le livre commence avec une «Première Partie. Vision Historique», qui est un panorama de l'his-

7. La première édition est celle de Madrid, Editorial Hispano Africana, 1919; rééd.: Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1929; 3^e édition: Madrid, Ediciones Nuestra Raza, 1934. Il en existe une édition fac-similée à Malaga, Algazara, 1994.

8. On peut trouver des éléments de sa biographie dans l'article de Julia Sáez-Angulo, «Manuel Luis Ortega Pichardo, periodista, escritor y editor de la Compañía Ibero-Americana de Publicaciones CIAP», accessible sur <http://www.euromundoglobal.com/noticia/46188/et> <http://lamiradaactual.blogspot.com/2011/01/manuel-luis-ortega-pichardo-periodista.html> [consultées le 30 avril 2012].

9. On trouve un bref portrait d'Ignacio Bauer dans Jacobo Israel Garzón, «Judíos ignorados de la España del siglo XX. Contribución judía a la cultura española de nuestro siglo», in Uriel Macías et al. (eds.) *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, p. 237-282. Plus d'informations dans le livre d'Álvarez Chillida, *op. cit.*, références p. 532.

10. *El doctor Pulido*, Madrid, Editorial Ibero-Africano-Americana, 1922.

toire du Maroc (p. 19-133) depuis « Les origines. Carthage et Rome. Les Vandales. Le Bas Empire » jusqu'à « L'intervention de l'Europe » à l'époque contemporaine, en insistant particulièrement sur le travail de l'Espagne comme puissance civilisatrice et sa relation avec les Juifs, dont, à la suite de Pulido, il souligne la condition d'*Espagnols* :

L'histoire des Juifs du Maroc, qui est entremêlée dans celle de l'Espagne, comme nous l'avons vu dans les pages précédentes, continuera à se développer de la même manière à l'avenir. Contribueront à la grandeur de la patrie commune ceux qui vivent sur l'une ou l'autre rive du Détroit, qu'ils soient juifs ou chrétiens, qui tous portent le nom glorieux d'Espagnols : Espagnols de tradition, de lignée ; Espagnols de cœur, par affection pour le noble et vénérable lignage ; Espagnols par leur espoir en un splendide lendemain pour la Castille.

La « Deuxième Partie. Étude Sociale » (p. 137-323) est consacrée à l'analyse de la société et de la culture juives du Maroc. Après de premières considérations sur les relations entre Juifs et musulmans, il établit la « division ethnique et sociale des Juifs maghrébins », en indiquant l'existence de « Juifs berbères », « les Juifs agriculteurs du Rif et de l'Atlas, qui parlent le *tarifit*, le *tamazight* et le *chelha*¹¹ », « les Juifs de langue arabe », et « les Juifs de la côte, les *roumis*, descendants des Juifs espagnols », qu'il considère comme « un élément intermédiaire de la plus haute importance pour le développement des relations entre l'Europe et les indigènes » (p. 138-140).

À partir de là, la plus grande partie du livre d'Ortega est consacrée à la description des us et coutumes des Juifs marocains, en prenant comme référence principale ces « Juifs de la côte », c'est-à-dire les Sépharades du nord du Maroc, avec les-

quels, sans doute, l'auteur avait établi la relation la plus étroite. Il commence ainsi par décrire les fêtes, la manière de célébrer le shabbat, les caractéristiques des synagogues et l'organisation de la communauté juive, les rites du cycle de la vie (mariage, naissance et circoncision, rites funéraires), les vêtements, les prescriptions alimentaires, les habitudes sociales, les superstitions ou les dictons et proverbes.

Comme on pouvait s'y attendre, les observations sur la langue des Sépharades, qu'Ortega, suivant en cela la terminologie élaborée par Pulido, qualifie d'*Espagnols sans patrie*, sont particulièrement intéressantes ; toujours dans le sillage de Pulido, pour Ortega, la conservation de l'emploi de l'espagnol par les Sépharades d'Orient et du Maroc est une preuve de leur amour pour l'Espagne, cette patrie perdue lors de l'Expulsion de 1492 :

Les Sépharades du Maghreb aiment l'Espagne, de la même manière que l'aiment leurs frères d'Asie, d'Europe, d'Amérique, d'un amour pur qui n'est pas contaminé par la vilénie d'un quelconque intérêt mesquin. Pinhas Asayag, un des Juifs tangérois les plus cultivés de son temps, exprime cet espagnolisme des Juifs marocains par des paroles enthousiastes : [...] ici, nous sommes espagnols en toute chose, dit-il, dans nos goûts, nos impressions, nos exaltations et nos sentiments. Nous sommes espagnols par vocation, par tempérament et par sympathie ; dans nos veines coule un sang espagnol ; nous pensons en espagnol, et nous percevons les choses de la même manière ; nous faisons certaines de nos prières en espagnol. Nos mariages sont célébrés conformément au rite établi du temps où les Juifs vivaient en Espagne [...] (p. 221-222).

Dans sa description des caractéristiques du judéo-espagnol du Maroc – la *haketiya*, terme,

11. Le *tamarroquit* correspond au *tarifit*, langue parlée dans le Rif ; le *tamazight* est employé dans l'Atlas central ; le *chelha* ou *tachelhit* est la langue berbère la plus parlée au Maroc.

d'ailleurs, qu'Ortega n'utilise jamais : il se réfère toujours à la langue des Sépharades comme de « l'espagnol » – il insiste tout particulièrement sur la conservation des archaïsmes et des arabismes provenant de l'espagnol médiéval, ce qui renforce l'image des Sépharades comme des Espagnols diasporiques, qui ont conservé des traits vénérables de la langue castillane du XV^e siècle, que l'espagnol moderne a perdu.

C'est dans cette même démarche de soulignement du lien des Sépharades marocains avec leurs origines hispaniques médiévales que s'inscrit la section de *Los Hebreos en Marruecos* dans laquelle Ortega publie des exemples de poésie sépharade de tradition orale (p. 233-261) : elle est intitulée « Vieux romances de Castille », et sous-titrée « De l'Espagne qui a été. L'esprit du Moyen Âge vit dans les chants des Juifs marocains » ; on y trouve plus d'une vingtaine de versions intéressantes de balades, ainsi que la transcription musicale de leur mélodie.

Les derniers chapitres du livre (p. 263-346) sont ceux qui portent la plus forte charge politique. Dans l'un d'entre eux (p. 263-282) est analysée l'instruction publique, et le travail de l'Alliance israélite universelle et des écoles espagnoles au Maroc. Au contraire de Fernández Lestón, Ortega porte un regard positif sur le travail de l'Alliance, mais il le prend comme point de départ pour dénoncer l'inefficacité de la politique espagnole en ce qui concerne la formation des Sépharades du Maroc, et son corollaire : l'Espagne laisse passer des opportunités de développer une influence politique :

Ainsi, nous nous endormons au Maroc, tandis que la France, l'Angleterre et l'Allemagne s'activent. N'oublions pas que l'Alliance israélite française a

répandu ses écoles dans tout l'Empire, et que notre langue cède pas à pas devant l'invasion du français. C'est dans le vide d'une indifférence suicidaire que sont tombés les mots de M. Díaz Moreau¹². L'Espagne est restée les bras croisés à observer comment d'autres nations, la France en premier lieu, moissonnait son propre champ, et s'emparait peu à peu de l'intelligence et du cœur des Juifs marocains (p. 271)

Il souligne ensuite que « presque tout ce que notre nation a réalisé au Maroc en terme d'éducation est le fruit d'initiatives individuelles », que « le travail des missionnaires espagnols au Maroc en matière d'enseignement a été digne de louanges » (p. 275), et il porte un jugement tout à fait positif sur les écoles privées Alphonse XIII de Ksar el-Kébir, Tanger et Asilah qui, indique-t-il, recevaient des élèves chrétiens, musulmans et juifs. D'après lui, les écoles de Tanger et d'Asilah étaient dirigées par des missionnaires franciscains (hommes et femmes), c'est-à-dire l'ordre auquel appartenait Fernández Lestón, l'auteur d'*España en África y el peligro judío*.

Les dernières pages du livre d'Ortega traitent de questions comme « le patriotisme des Juifs », la faible implantation du sionisme parmi les Juifs marocains, et la possibilité qu'a l'Espagne de diriger ce sentiment patriotique qu'il attribue aux Juifs vers ses propres intérêts politiques et économiques, en encourageant les relations avec les Juifs comme manière de renforcer la présence espagnole au Maroc. Il termine avec quelques considérations sur la « Politique sépharade. Ce que l'Espagne a fait pour les Juifs espagnols. Ce qu'elle doit faire » (p. 325-346), chapitre dans lequel il avance quatre propositions d'actions concrètes que l'Espagne devrait entreprendre à

12. Il s'agit du sénateur Emilio Díaz Moreau qui, dans un discours prononcé au Sénat le 12 juillet 1908, avait proposé « de soutenir des écoles pour protéger notre langue au Maroc [...] car les deux points forts dont nous disposons pour prétendre, pour souhaiter soutenir notre domination au Maroc sont la langue et la monnaie » (Ortega, 1929 ; 270-271).

l'égard des Sépharades marocains: 1) «promulguer une loi [...] concédant la nationalité espagnole, avec tous les droits civils et politiques, aux Juifs résidants au Maroc espagnol et dans nos possessions africaines»; 2) «fonder des écoles espagnoles dans les villes de la Zone, [...] créer à Tétouan un centre d'études supérieures, non-confessionnel, qui propose des études secondaires, de commerce, de langue et une préparation pour les études spécialisées espagnoles»; 3) «établir dans les cinq villes du Protectorat, Tétouan, Larache, Ksar-el-Kébir, Chefchaouen et Asilah, des bureaux d'État-civil pour les Juifs, à la charge de Juifs qui auraient le statut de fonctionnaires», et 4) «encourager les relations commerciales, en organisant des visites de commerçants espagnols au Maroc et de commerçants juifs en Espagne».

Ces actions sont présentées – dans la ligne de la pensée libérale régénérationniste espagnole de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, dans laquelle s'inscrivent aussi bien Ángel Pulido que Manuel Ortega – comme un devoir de réparation de l'Espagne envers des Juifs, et comme un devoir patriotique pour les Espagnols eux-mêmes. Dans le discours final, l'aspiration à la liberté religieuse et au respect des croyances se conjugue avec la défense des intérêts coloniaux (politiques et économiques) de l'Espagne au Maroc :

L'Espagne, influencée, comme le reste du monde, par les préjugés de l'époque, a commis une injustice en expulsant de son lignage une masse d'Espagnols dont l'unique faute était d'adorer Dieu, le Dieu unique, selon un rite différent de celui de la majorité des habitants du pays, leurs compatriotes; et

cette injustice commise par le fanatisme et l'ignorance tout ensemble doit être réparée par le large esprit de liberté et de tolérance qui, aujourd'hui, revigore l'Espagne, mère de tous les Espagnols, quelle que soit la religion dans laquelle ils communient.

Et tout ceci non plus seulement par esprit de justice: un saint devoir de patriotisme nous oblige à œuvrer pour que la force que les Juifs, les Sépharades, constituent au Maroc ne soit pas utilisée par d'autres nations au détriment des intérêts de l'Espagne (p. 345).

CÉSAR JUARROS, UN PSYCHIATRE DANS L'ADMINISTRATION COLONIALE

Trois ans après la première édition du livre de Manuel Ortega, César Juarros y Ortega (1879-1942), médecin militaire au Maroc, publie son ouvrage *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán) [La ville aux beaux yeux (Tétouan)]*¹³.

Juarros a été l'un des pionniers de la psychiatrie en Espagne et a, de plus, apporté d'importantes contributions à certaines questions médico-psychiatriques, comme le traitement de l'addiction à la morphine ou l'éducation des déficients mentaux¹⁴. Malgré sa spécialisation dans une branche tout à fait nouvelle de la médecine dans l'Espagne de l'époque, il a dû exercer au Maroc comme médecin généraliste pour les troupes espagnoles.

Son livre se compose d'une vingtaine de chapitres d'extension variable, dans lesquels il dépeint, à partir de son expérience personnelle, différents aspects de la vie du Protectorat, parfois

13. Madrid, Mundo Latino, 1922. Sur la manière dont est traité la question sépharade dans ce livre, cf. Jacobo Israel Garzón, *Los judíos de Tetuán*, Madrid, Hebraica Ediciones, 2005, p. 177-196.

14. Voir, par exemple, Pedro Samblás Tilve, «César Juarros y el Tratamiento de la morfinomanía: ¿cura u ortopedia?», *Frenia*, 1.1 (2002), p. 123-137 et, du même auteur, «El Dr. César Juarros (1879-1942) y la Escuela Central de Anormales», in José Martínez Pérez et al., *La medicina ante el nuevo milenio: una perspectiva histórica*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, p. 539-550.

sur un ton poétique, d'autre fois d'un point de vue extrêmement critique.

Au fil de ses pages, on trouve des considérations sur l'enfermement des femmes musulmanes, la description des us et coutumes des musulmans et des Juifs, la vie des esclaves noirs, la beauté des ruelles de la vieille ville, la situation des soldats espagnols et de leurs familles, le problème des émigrants espagnols pauvres qui vivaient dans le Protectorat dans des conditions misérables, des questions relatives à l'organisation (ou à la désorganisation) de l'aide sanitaire, la prostitution et la débauche introduites dans certains quartiers de Tétouan par la présence des colonisateurs, l'analyse (d'après des données objectives) du bilan économique, négatif pour l'Espagne, de la colonisation du Maroc, ou des détails sur la mauvaise gestion administrative et économique de la colonie. Son expérience professionnelle l'amène à prêter une attention toute particulière à des aspects liés à l'hygiène physique et mentale et à la marginalité sociale.

L'idée qui domine le livre de Juarros, c'est qu'un pays déstructuré, mal organisé et inefficace comme l'Espagne peut difficilement structurer, organiser et moderniser le Maroc (l'un des chapitres s'intitule, justement, « La colonisation impossible », p. 295-306).

[...] je me vois dans l'obligation d'affirmer que, vu l'état actuel de notre patrie, toute tentative de civiliser le Nord du Maroc constitue une grave erreur, et ce, parce que nous sommes nous-mêmes un peuple en voie de civilisation (p. 297).

[...] Notre pays n'est pas si prospère, ni si débordant d'énergie que nous puissions entreprendre avec loyauté la mission que l'Europe nous a confiée (p. 300).

Il n'y a qu'une chose à faire. Élever au statut d'idéal suprême de l'Espagne la civilisation *authentique* du Maroc, en s'imposant comme mission simultanée, impérieuse et urgente, de réaliser notre propre civi-

lisation. Considérer comme une seule et même réalisation le fait de civiliser le Maroc et l'Espagne *en même temps*. (p. 305)

Il s'agit donc d'un discours colonial profondément critique envers la puissance colonisatrice, ce qui va de pair avec une attitude de compréhension et de respect des cultures autochtones qui tranche de manière extraordinaire avec l'ensemble de la littérature africaniste. Ainsi, par exemple, Juarros souligne l'excellence de la tradition culturelle arabe maghrébine ; il affirme que, dans le Protectorat, on aurait dû maintenir les autorités autochtones et le régime juridique islamique pour la population musulmane ; il fait l'éloge des institutions de bienfaisance musulmanes et parle de « la supériorité, du point de vue hygiénique, des Arabes, hommes et femmes » sur les Espagnols (p. 84). Sa curiosité culturelle l'amène à reproduire quelques légendes, des hadiths et des contes populaires de la tradition arabe. Son attitude à l'égard des arabes du milieu urbain (ceux qu'il appelle les « Arabes andalous ») est insolite dans le contexte colonial :

L'Arabe andalou incarne les derniers moments de la décadence d'une grande race, de l'une des civilisations phare dont l'Humanité peut se montrer fière. Ils sont cultivés, nobles, propres, fins ; ils aiment la poésie et la musique.

Dans certaines zones, quand nous [les Espagnols] sommes arrivés, ils dominaient les paysans ; dans d'autres, non. Ils étaient l'intelligence, la soif de culture ; il leur manquait la force (p. 286).

Quant aux Sépharades, Juarros leur consacre cinq chapitres complets (intitulés, respectivement, « Les yeux d'Esther », « La sérénité sexuelle des Juives », « Adonai ! », « Les joies de Rachel » et « Doña Sol », aux p. 159-238), outre de nombreuses mentions tout au long des autres chapitres du livre. Entre autres, il décrit le cérémonial d'un

mariage juif et certaines des célébrations du calendrier liturgique (*Rosh haShana, Yom Kippour, Pes-sah, Tisha beAv, Tou Bishvat*, la bénédiction de la nouvelle lune); il rapporte une version du poème populaire sur le martyr de Sol Hachuel, héroïne juive exécutée à Tanger en 1834 parce qu'elle refusait d'abjurer le judaïsme; et il reproduit des traductions de maximes sapientielles et de poèmes liturgiques juifs. Vis-à-vis de la culture juive marocaine, il fait preuve d'une curiosité intellectuelle ouverte et sans préjugés, semblable à celle qu'il manifeste pour la culture arabe.

L'un des aspects les plus originaux du livre de Juarros, ce sont ses observations sur les différentes manifestations de la sexualité dans le Protectorat, ce qui est assez insolite dans la littérature africaniste en général, mais parfaitement explicable dans l'œuvre d'un psychiatre des années 20, de formation freudienne. L'impulsion sexuelle et les manières (parfois subtiles, parfois brutales) dont elle se manifeste apparaissent sous différents aspects dans le livre de Juarros. Il propose aussi bien le portrait d'une vieille prostituée espagnole émigrée à Tétouan dont le négoce et la séduction défailante connaissent une nouvelle vie grâce à la sexualité insatisfaite des jeunes soldats (p. 255-257) que des considérations sur l'appétit sexuel des femmes musulmanes enfermées et soumises au mâle («Les yeux de Fatoma», p. 7-22), ou sur l'utilisation des esclaves noires comme défouloir sexuel de leurs maîtres musulmans («Les Vénus noires», p. 35-48).

L'attitude de Juarros est aussi insolite en ce qui concerne la sexualité des Sépharades. À plusieurs reprises, il compare les habitudes sexuelles espagnoles et juives, en faveur de ces dernières. Ainsi, par exemple, il consacre tout un chapitre à «La sérénité sexuelle des Juives» (p. 175-188), dans lequel, entre autres, nous pouvons lire les com-

mentaires suivants au sujet de certaines coutumes sépharades liées aux rites du cycle de la vie :

Les Juives n'ont pas peur de parler des fonctions centrales de la vie; il ne leur semble pas immoral d'assister aux circoncisions, ni de s'asseoir sur la couche où elles ont connu le bonheur suprême pour recevoir des amis et des curieux le lendemain de leur nuit de nocces, quand les marques du plaisir sont encore visibles autour de leurs yeux.

[...] Après leur nuit de nocces, les époux ne peuvent s'unir à nouveau avant une semaine. Durant celle-ci – la *Houppa*¹⁵ – la jeune mariée ne quitte pas le lit. Couverte de tous ses bijoux et enveloppée de luxueuses dentelles, elle y reçoit la visite de sa famille et de ses amis. Elle ne fuit pas, comme les jeunes mariées en Espagne; elle ne ressent aucune honte de son bonheur; au contraire, elle se montre rayonnante et fière. Elle sait bien que la plus grande vertu d'une femme, c'est la maternité. Dès lors, pourquoi en avoir honte?

[...] Et cet isolement, alors même qu'elle vient de goûter le miel exquis de l'initiation conjugale, se transforme alors en heures de méditation, d'apaisement, de sédimentation spirituelle. Tous les soirs, on prie dans la chambre, et la jeune mariée, depuis son lit, autel des suprêmes joies et des déceptions suprêmes, dirige la prière, comme si les supplications lui étaient destinées, à elle, la femme dont la chair est sanctifiée par la noble aspiration à engendrer un fils. (p. 177-178).

Une opération sur les organes sexuels d'un petit garçon, et des jeunes filles qui assistent à la cérémonie? Qu'en diraient les bigotes vierges folles de nos cinémas et de nos danses en vogue dans les salons? Je me souviens encore, comme si c'était hier, des détails de la première circoncision à laquelle j'ai assisté à Tétouan. [...] Quelle prodigieuse sérénité que celle de mes jeunes amies si vertueuses, telle-

15. Dans les communautés sépharades du Maroc, on désignait la semaine suivant le mariage comme «semaine de la *Houppa*», la *Houppa* étant le dais sous lequel s'abritent les époux durant la cérémonie du mariage.

ment conscientes de leur vertu ! Pas un rire, pas un cri, pas la moindre agitation. Des hommes et des femmes forment le cortège, et dans les grands yeux mélancoliques, humbles, rêveurs, de ceux qui sont persécutés de toute éternité apparaît une religiosité grave, sincère et exaltée (180-181).

Et dans la description d'un mariage juif, après avoir raconté comment, la veille de la noce, toute la communauté conduit la fiancée en procession festive jusqu'à la maison de son promis, où elle dort avec sa mère dans ce qui sera, à compter du lendemain, sa couche nuptiale, il compare en sa faveur cette coutume avec les pratiques habituelles en Espagne :

Profonde leçon de morale sexuelle que celle de cette nuit de virginité dans la couche nuptiale, pour nos coutumes qui font que le fiancé passe brusquement de toutes les attentions et abstinences à toutes les libertés, prenant pour devise absurde : « Hier, rien ; aujourd'hui, tout » (p. 167).

La position de Juarros, dans son ensemble, est très éloignée de l'attitude de supériorité culturelle qui accompagne d'habitude le discours colonial. Non seulement il se montre critique envers la gestion par l'administration espagnole, mais il propose une vision des populations autochtones – tout particulièrement les populations urbaines : les Arabes des villes et les Juifs – extraordinairement respectueuse de leurs cultures et de leurs traditions qui méritent non seulement d'être respectées et conservées, mais qui, dans certains cas, pourraient servir de modèles aux colonisateurs espagnols.

TROIS LIVRES, TROIS AUTEURS, TROIS REPRÉSENTATIONS DES SÉPHARADES ET DU PROTECTORAT

La littérature africaniste espagnole est très vaste et comprend de nombreux livres (principalement des essais et des romans, mais aussi de la poésie et des pièces de théâtre), plusieurs journaux espagnols imprimés au Maroc et des centaines – peut-être des milliers – d'articles publiés dans la presse de la Péninsule ibérique. Nous n'avons prêté attention ici qu'à trois ouvrages, publiés dans un laps de temps très court (entre 1918 et 1922), en ne nous penchant que sur un aspect, la représentation des Sépharades qui est élaborée dans ces textes.

Mais cette brève plongée nous a permis d'apprécier la complexité du panorama de la littérature africaniste espagnole. Aussi complexe que la composition humaine du Protectorat espagnol au Maroc et ses différentes problématiques idéologiques, culturelles et personnelles.

Un missionnaire franciscain, un journaliste influencé par les idées du libéralisme régénérationniste et un médecin militaire qui, du fait de sa profession, était en contact avec les problèmes sanitaires et humains les plus difficiles à gérer pour l'administration coloniale ont vécu à une même époque au Maroc, et chacun d'entre eux a proposé aux lecteurs espagnols péninsulaires une vision très différente de ce pays, de ses habitants, et du rôle joué par l'administration espagnole.

S'il est une conclusion à tirer de tout ceci, c'est l'énorme complexité du phénomène colonial et l'extraordinaire variété des discours qui se sont construits en métropole sur les colonies et leurs populations autochtones et, parmi elles, les Sépharades. Une complexité qui nous invite à éviter toute interprétation monolithique et simpliste du colonialisme avec le point de vue postcolonial de notre époque.

Traduit de l'espagnol par Eva Touboul

Auteur: Paloma Díaz-Mas est chercheuse au Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) de Madrid, où elle dirige le projet de recherche sur la culture de la diaspora sépharade. Elle a été professeur de littérature espagnole et sépharade de l'Université du Pays Basque (Vitoria) et professeur invitée à l'Université d'Oregon (États-Unis). Elle est aussi l'auteur de recueils de nouvelles et de plusieurs romans dont *Le songe de Venise* (Flammarion, 1998), traduit en français, et *La tierra fértil* (Anagrama, 1999).

Résumé: Dans cet article est analysée la vision qu'offrent des Sépharades trois livres publiés à l'époque du Protectorat espagnol au Maroc, par trois auteurs aux

profils biographiques et idéologiques très différents: le missionnaire franciscain Ramón Fernández Lestón (qui utilise le pseudonyme «Africano Fernández»), le journaliste libéral Manuel Ortega Pichardo et le médecin militaire César Juarros.

Mots clés: Sépharades, Protectorat espagnol, Maroc, colonialisme, africanisme, littérature coloniale, Sépharades et Espagne, Ramón Fernández Lestón, Africano Fernández, Manuel Ortega Pichardo, César Juarros.