

Chapitre 8

Rénovation et renaissance

Paysages culturels juifs marocains à l'époque du Roi Mohammed VI

Aomar Boum¹

Introduction

C'est par une chaude journée d'été que je suis arrivé à Khmis Arazan, un petit centre-ville rurale du sud du Maroc, situé à une trentaine de kilomètres à l'est de la province de Taroudant. C'était jeudi, jour du souk, quand un groupe d'enfants du quartier m'a repéré. Ils savaient exactement où j'allais avant même que je ne dise un mot. Il n'y avait qu'une seule raison pour laquelle les étrangers se rendaient dans cette communauté isolée de la région du Sous : visiter la synagogue récemment restaurée.² Cela fait quatre décennies que les derniers juifs avaient quitté Khmis Arazan (Flamand, 1959), dont les quelque 8000 habitants actuels sont presque tous musulmans. Cependant, il était évident, au vu du chemin bien tracé, que plus d'un touriste avait emprunté cette rue non pavée pour se rendre dans le quartier juif, aujourd'hui en ruines.

En arrivant à la synagogue, un bâtiment datant de la fin du XIX^e siècle et récemment rénové, j'ai été accueilli par Hmad Harim, un musulman d'une soixantaine d'années qui a passé une grande partie de sa vie à s'occuper de cette relique du riche passé juif du Maroc. Plus de 130 juifs vivaient dans le village de Khmis Arazan jusqu'aux années 1930,³ et Harim se souvenait très bien de ses voisins juifs de son enfance, se rappelant même de beaucoup de leurs noms de famille. Harim n'était pas le seul à jouer ce rôle de gardiens musulmans de cimetières et synagogues juifs.

Lors de mes voyages de recherche à travers le Maroc au cours des trois dernières décennies, j'ai rencontré de nombreux Harim musulmans qui ont pris l'initiative de protéger et d'entretenir les lieux saints de la communauté juive de leur pays, qui a pratiquement disparu.⁴ Au fil du temps, ce gardiennage a évolué et j'ai commencé à remarquer des panneaux sur les portes des cimetières juifs indiquant le numéro de téléphone du gardien. Si le cimetière n'avait pas de mur ou de clôture, le numéro était parfois affiché sur une pierre au bord de la route. Chaque fois que j'appelais l'un de ces numéros, la personne qui répondait était un musulman, souvent quelqu'un qui avait hérité cette tâche d'un parent ou même d'un grand-parent. L'existence de ces gardes, qui sont payés de façon saisonnière

¹ Traduit de l'anglais par Asmae Boukanouf

² <https://www.youtube.com/watch?v=siAWE9uLAIk>

³ Entretien de Bouzaglo and Perez avec Zhor Reihl. Disponible sur : <https://www.youtube.com/watch?v=N8wYUijXnys>

⁴ À voir le documentaire récent *Ziyara* (Pèlerinage) de Simone Bitton.

ou régulière, a protégé les cimetières juifs du vandalisme, faisant du Maroc l'un des endroits où l'on entend rarement parler de profanation de tombes juives. Dans la ville côtière d'El Jadida, j'ai rencontré Abbas, qui est le gardien du cimetière depuis les années 1950. À Ighil N'Oho, un village situé au sud de Marrakech, une femme nommée Zoubeida détient les clés de la synagogue récemment restaurée. À Essaouira, Malika Idarouz et son fils gardent deux cimetières juifs et la synagogue de Haim Pinto.

Ces individus ne sont pas seulement les gardiens des clés des espaces juifs de mon pays d'origine, mais ils sont aussi des points de contact entre le Maroc local et ses diasporas juives. Ils occupent peut-être une petite place dans l'échelle sociale, mais leur présence globale en tant que coordonnées locales d'une diaspora juive transnationale n'a pas encore été conceptualisée.

Dans cet article, je souligne le courant culturel et politique de la protection, de la redécouverte et de la conservation du patrimoine juif au Maroc. J'analyse également les débats politiques et sociaux sur la relation entre Israël et le Maroc compte tenu des liens entre la sauvegarde des cimetières et des quartiers juifs, le tourisme religieux et patrimonial, et le dialogue interreligieux. Je note que le gouvernement marocain a facilité la mobilisation des agents culturels et politiques et des institutions de conservation de la culture juive depuis les années 1990 pour préconiser un modèle marocain de tolérance et de dialogue interconfessionnel aux niveaux publics national et international. Je soutiens également qu'alors que le conflit israélo-palestinien continue à élargir le fossé de l'incompréhension et du dialogue entre les communautés juives et musulmanes à travers le monde, le Maroc continue à déployer différentes formes de patrimoine religieux et artistique, comme les festivals de musique, pour fournir un nouveau modèle de la *Convivencia* andalouse dans le Maroc après l'indépendance.

1. La renaissance du patrimoine juif

La musique se prête à ces usages génératifs tant au Maroc que parmi les Juifs marocains en Israël. Elle a été un lieu par lequel les Juifs disparus ont essayé de revendiquer leur héritage historique dans le contexte des sphères publiques de leurs pays respectifs: le Maroc et Israël. Il est clair que les politiques de représentation de la symbiose judéo-musulmane montrent qu'un autre type d'espace sacré est à l'œuvre dans le Maroc post-colonial: ces festivals musicaux, religieux et culturels du sacré ont été imaginés à travers un espace culturel andalou revivifié, qui trouve sa continuité historique au Maroc. En d'autres termes, bien que les juifs et les musulmans aient coexisté dans l'Espagne islamique médiévale, ils ont tous deux trouvé leur foyer définitif au Maroc, en particulier lorsque la persécution des juifs, qui a conduit à l'Inquisition de 1492, a contraint les juifs et, plus tard, les descendants des musulmans à émigrer en partie au Maroc et dans l'Empire ottoman. Les festivals musicaux qui s'inspirent de la musique andalouse et d'autres formes de musique sacrée sont censés défier le récit fondamentaliste arabo-islamique qui en fait, du moins à un niveau superficiel, des festivals de normalisation des relations avec Israël. Leur organisation permet à l'État et à son élite de maintenir son discours officiel arabo-islamique sans porter atteinte aux droits des Palestiniens. En même temps, cette stratégie permet à l'État de projeter une image internationale de démocratisation et de respect des minorités.

Pendant des siècles, les Juifs ont vécu au Maroc sous la protection des sultans et des rois successifs du pays (Kenbib, 1994). Les seigneurs et chefs tribaux assuraient également la sécurité et la protection des Juifs suite à des décrets royaux. Sur le plan linguistique et culturel, les Juifs partageaient pour la plupart les mêmes coutumes que leurs voisins musulmans marocains. Bien que les Juifs aient autrefois payé une taxe spéciale en échange de leur protection physique en tant que *dhimmis*, ils sont considérés comme des citoyens à part entière depuis l'indépendance du Maroc en 1956. En 2011, et à la suite des soulèvements des pays arabes, le Maroc a pris la mesure inhabituelle de réformer sa constitution nationale pour reconnaître la dimension hébraïque du pays. En moins de sept décennies, la population juive du Maroc est passée de 240.000 Juifs à la fin des années 1940 à moins de 4000 en 2022. Alors que la diaspora juive marocaine en Europe et aux Amériques se compte par milliers, la majorité des juifs marocains vivant à l'étranger réside aujourd'hui en Israël où ils forment l'une des plus grandes communautés juives. Bien que les effectifs de la population juive continuent à baisser de façon drastique, même après les Accords d'Abraham et la normalisation officielle entre le Maroc et Israël, cette minorité religieuse dont l'existence future se voit fragilisée, et dont les racines historiques remonteraient à la destruction du Premier Temple en 587 avant Jésus-Christ, au sein même du Maroc, hante les responsables marocains (Boum, 2013). Le Maroc possède en effet la plus grande communauté juive d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, mais au sein même du pays, la communauté est inégalement répartie entre Casablanca, Rabat, Fès, Marrakech, Tanger et Agadir. Plusieurs facteurs, dont l'existence d'une synagogue active, d'écoles juives et la possibilité d'avoir des aliments juifs rituels, entre autres, déterminent le lieu où les Juifs restants choisissent de résider. Les jeunes sont surtout attirés par l'émigration vers l'Europe.

Dans un contexte de diminution de la population juive, la population marocaine et le gouvernement ont préservé les lieux sacrés de la communauté juive, malgré leur absence depuis plusieurs décennies. Même avant la création de la Fondation du patrimoine culturel judéo-marocain en 1995 pour sauvegarder à la fois le patrimoine matériel de la communauté—synagogues, cimetières et sanctuaires—et ses éléments plus intangibles tels que les œuvres littéraires, la nourriture et la musique, les familles musulmanes travaillaient avec acharnement pour maintenir et transmettre les espaces juifs. Le travail de la Fondation a cependant permis la restauration de plus de cinq synagogues ainsi que l'entretien d'un musée juif à Casablanca. En 1997, Simon Lévy, Jacques Toledano, Boris Toledano et Serge Berdugo ont créé le Musée juif de Casablanca (Boum, 2010, 2013). Il s'est imposé comme le premier musée juif à abriter des artefacts culturels et historiques du judaïsme marocain. Simon Lévy, directeur fondateur du Musée juif de Casablanca et secrétaire général de la Fondation du patrimoine culturel judéo-marocain, a été largement reconnu comme le pionnier de cette initiative culturelle (Trevisan Semi et al., 2013; Wagenhofer, 2013). Avec l'émigration croissante des Juifs marocains, Lévy avait compris que la survie du judaïsme marocain passait par la conservation des synagogues et des cimetières juifs. C'est pourquoi, au début des années 1990, il a lancé un certain nombre de projets de restauration de synagogues à Fès et dans les montagnes de l'Atlas. Sous sa direction, la Fondation s'est engagée dans la restauration de synagogues.⁵ Bien que la majorité de ces restaurations ont été

⁵ Parmi ces synagogues, on trouve la synagogue Ibn Danan datant du XVIIe siècle (Fès),

achevées avant le décès de Simon Lévy en 2011, d'autres projets de restauration de synagogues, comme la synagogue Etedgui (Casablanca), étaient au cœur de la mission du gouvernement dans sa quête de revitalisation culturelle juive.

Il a également entrepris une tournée de collecte d'objets juifs à travers le Maroc, dont la plupart font partie de l'exposition permanente du Musée juif de Casablanca. En collaboration avec Zhor Rehilil, qui est aujourd'hui la conservatrice du musée, Lévy a rassemblé un large éventail d'objets juifs. Cette collection comprenait des amulettes pour la protection personnelle (*khamisa*), des *mezouzahs* pour la protection de la maison, des lampes d'Hanoukka, des pointeurs de la Torah, des sacs pour châles de prière, des fleurons de la Torah, des lampes de synagogue suspendues, des lampes d'Hanoukka suspendues, des rouleaux d'Esther, des *Ketoubah*, des Torahs, des robes de mariée, des gilets de marié, des manteaux de Torah et bien d'autres objets. Si la conservation des synagogues a commencé à la fin des années 1990 avec Simon Lévy, elle s'est accélérée au XXI^e siècle, faisant du patrimoine juif l'une des caractéristiques les plus visibles du tourisme marocain. Ce qui n'était au départ qu'un effort modeste est aujourd'hui un projet à part entière qui attire des milliers de visiteurs chaque année, plaçant le Maroc à l'avant-garde des pays qui reconnaissent et commémorent leur patrimoine juif.

Lorsque Levy construisait le musée au nom de la communauté juive, le Maroc n'avait pas une compréhension moderne des musées et de leurs missions. Le pays dispose désormais d'une Fondation Nationale des Musées du Maroc. Présidée par Mehdi Qotbi, la Fondation nationale s'est associée à la communauté juive pour construire trois musées juifs à Tanger, Marrakech et Fès. Ces musées sont destinés à mettre en valeur l'histoire et la diversité culturelle juive des différentes régions marocaines. Alors que l'ouverture du Musée juif de Casablanca en 1997 représente un moment de prise de conscience culturelle concernant les défis futurs auxquels est confronté le patrimoine juif marocain (Boum, 2013; Wagenhofer, 2013; Pieprzak, 2010), la récente tendance à la renaissance du patrimoine juif à travers des projets de restauration impliquant des mellahs, des synagogues et des cimetières, et l'augmentation des festivals juifs à travers le Maroc, met en lumière la marque officielle marocaine de *Convivencia* (*ta'ayush*) et de tolérance marocaine. La publicisation de ces projets est un moyen très clair pour l'État marocain de se distinguer des autres pays de la région, en créant une contre-image ainsi qu'un contre-discours face au racisme, à la xénophobie, à l'islamophobie et à l'antisémitisme répandus, qui sont en hausse dans le monde entier. Le patrimoine juif au Maroc est donc devenu un point de convergence dans lequel le financement de l'UNESCO rencontre la *Convivencia* discursive marocaine et la volonté des bailleurs de fonds européens de soutenir de tels projets dans lesquels des personnalités marocaines importantes comme André Azoulay ont joué un rôle clé. Ce discours marocain de *Convivencia* est également lié à d'autres institutions européennes telles que la Fondation suisse Hommes de Parole, basée à Genève, qui a été fondée en 2001 et a lancé le Congrès mondial des imams et rabbins pour la paix, où Azoulay et d'autres membres fondateurs ont essayé d'amener des

le rabbin Baruch Toledano (Meknès), le rabbin Isaac Ben Walid (Tétouan), la synagogue Errachidia, la synagogue Ighil N'Ogho, la synagogue Nahon, la synagogue Khmis Arazan, la synagogue Oufrane et, récemment, la Slat El Fassiyine (Fès).

imams et des rabbins à travailler sur des initiatives visant à rétablir la paix et le rapprochement entre le judaïsme et l'islam.

Ces projets de restauration cruciaux ont néanmoins été largement menés par des membres de l'élite de la société et ont rarement eu un large impact sur la société dans son ensemble. La jeune génération de Marocains est le plus souvent absente et non ciblée par ces projets. Cela s'explique en partie par le fait que seuls quelques membres privilégiés de la société ont monopolisé le pouvoir discursif depuis l'indépendance. Les jeunes Marocains étaient rarement impliqués dans les débats politiques et la gestion des questions sociales, politiques et économiques. Au lendemain de l'indépendance du Maroc, le roi Hassan II a encouragé l'émergence d'une nouvelle élite tribale rurale, politique et économique, en grande partie pour lutter contre la montée de l'opposition (Cherifi, 1988). À la fin des années 1970, les villes et les régions marocaines étaient associées dans l'imaginaire populaire à une élite patronale locale et fortement influente sur le plan politique, économique, le sport et la culture. À Fès, par exemple, Faouzi Skali a fondé le Festival de Fès des Musiques Sacrées du Monde en 1994, faisant de la ville l'une des principales destinations du tourisme religieux au début des années 1990. Le succès et la popularité du Festival des Musiques Sacrées du Monde ont encouragé les dirigeants natifs de la ville d'Essaouira à lancer le Festival Gnaoua et Musiques du monde d'Essaouira en 1997. Contrairement au festival de Fès, le Festival Gnaoua a réussi à attirer un large public national et international au fil des années. La marque du festival était largement axée sur les dimensions musicales maroco-africaines, célébrant occasionnellement d'autres traditions musicales africaines et afro-américaines, y compris le jazz.

En 2010, le roi Mohammed VI a lancé une initiative visant à préserver les cimetières juifs dans tout le pays. Supervisé par Serge Berdugo, le président du Conseil national des communautés juives, ce programme a permis au Maroc de préserver plus de 167 cimetières et quelque 12.600 tombes individuelles. Le projet comprend l'installation de clôtures de protection, le déblaiement des terrains, le nettoyage et la restauration des pierres tombales, ainsi que l'installation de nouveaux portails et portes. L'effort est documenté dans un livre de 2015, intitulé *Réhabilitation des Cimetières Juifs du Maroc: Les Maisons de la Vie* et publié par le Conseil des Communautés Juives du Maroc. Encore une fois, le fossé entre l'élite et les Marocains ordinaires est clair dans ce projet. Alors que les dirigeants de la communauté juive supervisent les efforts et les sites, ce sont les gardiens musulmans, étant souvent des bénévoles, qui travaillent pour concrétiser cette vision. Plusieurs de ces gardiens considèrent les cimetières comme des archives vivantes et des monuments commémoratifs d'une partie importante de l'histoire de leur pays. Ces projets ont été soutenus par un nombre croissant de touristes juifs marocains et américains.

2. La patrie et la diaspora

Au lendemain de la création d'Israël en 1948, les premières générations d'immigrants marocains ruraux et urbains ont été confrontées au dilemme de choisir entre l'effacement de leurs origines culturelles amazighes et arabes et l'adoption de la culture européenne dominante. Au début des années 1950, les immigrants juifs marocains en Israël ont été envoyés dans des camps situés à la

périphérie de l'État. Ces premières villes de développement ont été établies entre 1952 et 1964 en tant que camps de transit appelés *ma'barot* (singulier *ma'bara*). Au début des années 1960, la majorité des résidents de Netivot et Sderot étaient des immigrants juifs marocains. Rachel Shabi décrit leur première expérience d'immigration et leur installation :

Ils ont quitté le Maroc en bateau de Casablanca au port français de Marseille, ont attendu parfois pendant des mois dans un centre d'intégration surpeuplé, puis ont embarqué sur un autre bateau pour le port de Haïfa dans l'État juif—comme vers la France, ce fut un voyage d'une semaine. De Haïfa, ils étaient chargés dans des camions, « comme du bétail qu'on emmène au marché, » dit l'un des habitants âgés de Sderot qui a fait le voyage. Comme le bétail, ils ont été aspergés de désinfectant, ce qui reste un souvenir viscéral aujourd'hui. Les camions se dirigeaient vers Sderot et d'autres zones périphériques, toujours la nuit et souvent avec l'assurance, une fois la destination atteinte, qu'elle se trouvait à une faible distance des grandes villes comme Tel Aviv et Haïfa (2008 : 56).

Pendant des années, les communautés juives marocaines en Israël ont affirmé que différents modes de discrimination informels et institutionnalisés ont renforcé les barrières structurelles contre leur acceptation sociale et leur mobilité économique dans la société en général. Dans les bidonvilles de Wadi Salib à Haïfa, l'Union des immigrés nord-africains a appelé à manifester en 1959 pour protester contre la marginalisation des Marocains par les partis politiques et les dirigeants israéliens. Les émeutes ont marqué le début d'une nouvelle ère d'opposition politique parmi les Marocains d'Israël. Le 3 mars 1971, un groupe de jeunes du bidonville de Musrara a manifesté devant l'hôtel de ville de Jérusalem. Âgés d'une vingtaine d'années, ils étaient pour la plupart délinquants et avaient abandonné l'école primaire (De Martino, 2013). Même les jeunes du bidonville de Jérusalem étaient principalement marocains, ils ont ensuite été rejoints par d'autres manifestants. Connus sous le nom des Panthères noires (Black Panthers), ils réclamaient l'égalité des droits économiques, politiques, sociaux et culturels (Bernstein, 1984). Ces structures reproduisaient des cycles de pauvreté et de désespoir⁶ (Ouaknine-Yekutieli et Nizri, 2016: 169).

Alors que la « périphérisation » de la communauté devenait la norme parmi les dirigeants européens, un mouvement de résistance marocain croissant a commencé à faire pression contre l'endoctrinement et la ségrégation officiels d'Israël. Lorsque les immigrants marocains sont arrivés en Israël, ils ont été soumis à un discours culturel hégémonique dans l'espoir de créer un nouveau Juif nord-africain à travers l'art, le théâtre et le cinéma. *Telem*, un théâtre ambulante ciblant les camps de transit, est apparu comme un espace pour présenter la société israélienne idéale pour le nouvel immigrant (Mamman, 2007). L'un des cas les plus importants de cette production culturelle est *Kasablan*, une pièce qui mettait en lumière les frustrations culturelles et sociales des immigrants marocains dans leurs nouvelles colonies à travers l'expérience de *Kasablan*, un jeune immigrant juif marocain. Parallèlement, la pièce a maintenu les stéréotypes traditionnels de l'archétype du juif marocain décrit comme ayant « le sang chaud, le caractère bien

⁶ Voir aussi le témoignage de Ouaknine Yekutieli dans ce même ouvrage.

trempe, l'irrationnel, quelque peu primitif, mais courageux et loyal envers ses amis » (Ouaknine-Yekutieli et Nizri, 2016: 170; Urian, 2001).

En 2013, j'ai rencontré Haim dans la ville côtière d'Essaouira, au Maroc, lors du festival Andalousie atlantiques auquel de nombreux Israéliens d'origine marocaine se rendent chaque année. Vêtu d'un *yamalke* et d'une djellaba, Haim présentait les signes culturels complexes d'une identité culturelle israélienne ancrée dans les racines religieuses, culturelles et historiques marocaines. Il s'est exprimé en arabe marocain et a veillé à agrémenter sa conversation de français et parfois d'hébreu. Réfléchissant sur son identité israélienne et marocaine, Haim a déclaré:

Nous sommes déchirés entre deux nations: Israël et le Maroc. Chaque pays essaie de revendiquer notre appartenance. Nous appartenons aux deux. Nous l'avons fait comprendre à leurs dirigeants. Les Marocains veulent que nous coupions les liens avec notre Terre Sacrée. Israël veut que nous coupions tous les liens religieux et culturels avec notre pays natal, le Maroc. Nous avons refusé d'écouter l'une ou l'autre proposition et nous avons maintenu nos liens particuliers avec les deux endroits. Juifs irakiens, Juifs égyptiens, Juifs yéménites, Juifs kurdes, Juifs libyens... tous ont oublié leurs racines... Pour nous, le Maroc était notre histoire. Notre judaïsme n'existerait pas sans sa saveur marocaine... Les dirigeants travaillistes ont refusé de le reconnaître ; et par conséquent, nous avons refusé leur Israël... Lorsque le Likoud et Begin ont accueilli notre héritage marocain, nous avons accueilli leur État israélien et nous avons accepté de reconnaître et de respecter en partie les dimensions ashkénazes d'Israël parce que nous pensions qu'elles reflétaient notre histoire juive. Nous avons forcé le Maroc et Israël à accepter notre conviction profonde que nous avons deux patries et que nous voyagerons toujours entre les deux.⁷

Aujourd'hui, les villes de Sderot, Kiryat Gat, Netivot, Beersheva, Ashdod et Ashkelon, entre autres, sont encore en grande partie des colonies juives nord-africaines et marocaines. Pourtant, bien qu'ils aient quitté le Maroc, les Juifs restent attachés à leur culture, leur langue, leurs coutumes religieuses et leurs traditions marocaines. Moshe, un habitant d'Ashdod, m'a décrit le rejet culturel auquel il a été confronté pendant ses premières années de migration: « *Je me sentais inférieur aux autres Juifs. Les Juifs européens nous considéraient, moi et les autres Marocains, comme moins civilisés. Nous n'avons jamais été considérés ou traités comme de vrais Juifs.* » Après avoir souligné les moments difficiles qu'il a vécus dans les années 1960, Moshe a changé de ton pour parler de ce que son identité marocaine signifiait pour lui et sa famille dans les maisons de fortune d'Ashdod:

Au Maroc, nous étions maîtres de nos vies malgré les désaccords occasionnels que nous avons avec nos voisins musulmans. Nos tsadiq (hommes saints) nous ont protégés pendant des siècles. Nous avons été bénis, alors quand nous sommes arrivés, nous nous sommes assurés de conserver notre culture, nos traditions religieuses et nos croyances. Certains d'entre nous avaient honte de leur langue et évitaient donc de parler l'arabe et les dialectes berbères marocains; d'autres ont changé de nom. Beaucoup ont refusé de chanter nos chansons ou de danser notre Ahwash. Pourtant, lorsqu'ils ont vu

⁷ Communication personnelle.

*que les choses n'avaient pas changé après avoir essayé d'être Européens, ils sont redevenus Marocains. Nous avons exigé nos droits. Nous nous sommes révoltés contre la direction corrompue et raciste du [parti] travailliste. Nous nous sommes finalement sentis libres, surtout lorsque nos mères se sont senties fières de chanter en amazigh.*⁸

Cet extrait, comme beaucoup d'autres, reflète la perception de la suppression de l'identité culturelle marocaine depuis la création d'Israël. Ben Gurion considérait les Juifs marocains comme des Arabes, traditionnellement religieux et arriérés. Dans les années 1960, les Juifs marocains symbolisaient les « maladies » sociales et culturelles des Juifs orientaux dans leur ensemble... [ils] étaient fréquemment l'objet des formes de dénigrement les plus racistes de la part de l'élite européenne d'Israël, souvent en raison de leur ténacité à s'accrocher à leurs propres coutumes « d'influence arabe » et à leur héritage religieux traditionnel » (Zohar, 2005: 305). À la suite des révoltes violentes des Panthères noires israéliennes dans les années 1970, le Premier ministre israélienne Golda Meir a reconnu le fossé économique dans son discours à la Knesset. En même temps, elle a imputé la situation dans laquelle se trouvent les Juifs marocains et d'autres Juifs orientaux à leur culture d'origine et a refusé de l'associer aux premières politiques israéliennes. Elle a fait remarquer dans son discours:

De nombreux immigrants des pays islamiques ont apporté avec eux, dans leurs bagages, la privation et la discrimination depuis leurs pays d'origine... [i]l s'agissait de leur destin de vivre dans des pays qui ne se sont pas encore développés intellectuellement, industriellement et culturellement (Meir cité dans Zohar, 2005: 312).

Mas'oud, un enseignant israélien d'origine marocaine, a noté que l'attitude de Meir et la position condescendante du Parti travailliste envers les Marocains ont convaincu de nombreux Juifs marocains que la seule façon de changer leur situation économique et sociale était de chercher une nouvelle alliance politique. En 1977, leur solution a été de voter pour le parti de droite Likoud dirigé par Menachem Begin. Pour Mas'oud, « le Likoud nous a reconnus comme des êtres humains et de vrais Juifs, pas différents de nos frères et sœurs ashkénazes. Pour la première fois, nous nous sommes sentis respectés et acceptés. » À la fin des années 1970, de nombreux Juifs marocains se sont sentis réhabilités et, pour la première fois, ils ont pu écouter leurs chansons et prier pour leurs saints en Israël. Mas'oud a observé comment la reconnaissance par l'État de leurs traditions musicales et de leurs rituels a conduit beaucoup d'entre eux à sentir qu'ils avaient un « espace. » Contrairement aux Juifs irakiens qui ont protesté contre les politiques israéliennes au début des années 1950 et ont pu obtenir de nombreux droits, les Juifs marocains n'ont émergé en tant que force politique qu'à la fin des années 1970, après les émeutes de Wadi Salib à Haïfa en 1959 et la montée des Panthères noires (Black Panthers) en 1970.

Entre-temps, le roi Hassan II est apparu au cours de ces années comme un acteur central dans le conflit du Moyen-Orient et a gagné en popularité parmi les Juifs marocains en Israël, suivant le même respect qu'ils avaient pour son défunt père, le roi Mohammed V. Contrairement à de nombreux dirigeants arabes, le roi Hassan

⁸ Communication personnelle.

Il a essayé de projeter une attitude nuancée et modérée envers le conflit israélo-arabe, même s'il a lutté contre le nassérisme et l'ingérence de l'Égypte dans la politique locale marocaine. Alors que quelques juifs marocains tels que Abraham Serfaty, Sion Assidon et Edmond Amran El Maleh critiquaient Israël et le sionisme et s'opposaient au rapprochement entre le Maroc et Israël, le roi Hassan II a reçu le soutien des membres de la communauté juive au Maroc et à l'étranger ainsi que du Comité des juifs américains et d'autres organisations juives pour le droit politique du Maroc sur le Sahara. Malgré la résistance initiale des États-Unis, sous l'administration du président Jimmy Carter, à la vente d'armes américaines au Maroc dans sa lutte contre le Polisario, le Congrès a ensuite approuvé et voté sans opposition une proposition de vente d'avions de reconnaissance, de combat F-5E et d'hélicoptères avec le soutien financier de l'Arabie Saoudite. Le soutien sans équivoque du Maroc à l'initiative El Sadate-Begin a placé le roi à l'avant-garde de la diplomatie américaine au Moyen-Orient. Cependant, en dépit de ce que cette attitude relativement positive à l'égard des juifs marocains signifiait pour la communauté internationale et son soutien à la monarchie, les partis d'opposition marocains ont poursuivi leur campagne anti-israélienne dans leurs journaux arabes et français et ont promis leur soutien inconditionnel à la cause palestinienne. Ne se laissant pas décourager par cette opposition interne et régionale, le roi Hassan II a continué à s'impliquer directement dans les négociations de paix. Il s'est appuyé politiquement sur les Juifs marocains à l'intérieur et à l'extérieur du Maroc et a continué à souligner l'importance de la négociation. Le 24 décembre 1977, il a donné une interview à *Al-Ahram* dans laquelle il a avancé :

J'appartiens à l'école de pensée de notre prophète Muhammad, qui prônait le dialogue et ne déclarait la guerre qu'en dernier recours. C'est ce que j'ai proposé aux Palestiniens il y a quatre ans. S'ils avaient accepté, nous aurions pu les aider dans cette démarche. Mais les circonstances rendaient cette option moralement prématurée.

Le roi Hassan II était personnellement impliqué dans toutes les questions relatives aux Juifs marocains du monde. Il a encouragé les Juifs marocains vivant en Israël, en France et en Amérique du Nord à visiter le Maroc.

Au début des années 2000, l'histoire juive de villes marocaines telles que Fès, Marrakech et Essaouira avait été appropriée et reconditionnée, mettant en évidence l'histoire de la tolérance culturelle au Maroc et plaçant al-Andalus au centre du projet touristique national. La festivalisation des espaces urbains marocains après les années 1990 est en partie liée à la mise en valeur de l'esprit d'al-Andalus, qui est censé survivre dans la musique, l'architecture, l'artisanat, les vêtements, le dialecte et la religion marocains. Avant 2000, Essaouira était principalement présentée comme une ville aux liens africains plutôt qu'andalous. En fait, le Festival National de la Musique Andalouse se tient historiquement à Fès, tandis que le Festival International de la Musique Gharnati a lieu chaque année à Oujda. Le lien entre Essaouira et l'Espagne musulmane a été établi sur la base du fait que la ville est fondée sur de nombreuses cultures et religions méditerranéennes, qui comprennent des juifs, des chrétiens, des musulmans, des Arabes et des Amazighs. Ce passage de la dimension gnaoua africaine à l'esprit andalou est également lié à une performance régionale et mondiale de la « *Convivencia* » dans laquelle le Maroc a essayé d'être un acteur actif et majeur.

En 2004, le Festival des Andalousies Atlantiques a été inauguré à Essaouira, ce qui a donné lieu à un nouveau débat sur le Maroc en tant que « nouvelle Séville, » où juifs et musulmans chercheraient refuge de la même manière que les juifs ont cherché protection au Maroc après l'Inquisition.

Au centre de nombreux projets nationaux et internationaux de dialogue interconfessionnel entre juifs et musulmans, Azoulay et d'autres juifs et musulmans marocains représentent une élite économique qui a un impact considérable sur la renaissance de leurs propres villes natales. Dans de nombreux entretiens avec les médias, Azoulay a exprimé au fil des ans un engagement fort célébrant ainsi l'histoire de la coexistence judéo-musulmane (*al-ta'ayush*) dans sa ville natale. Azoulay raconte à nouveau des histoires de son enfance, au début des années 1950, où juifs et musulmans vivaient dans le même quartier, et parfois dans la même enceinte résidentielle, tout en conservant leur identité religieuse. Une histoire d'enfance est réapparue au fil des ans dans les conversations médiatiques d'Azoulay. Il raconte l'histoire suivante:

C'était un soir d'hiver, dans les années 1950, à l'intérieur du bureau d'affaires de mon père, au bout d'une rue de la Kasbah d'Essaouira/Mogador, lorsque Hajd Limam, un ami de la famille, vint voir mon père. Après les salutations, il prit un petit sac rempli de terre dans sa djellaba et le mit dans la main de mon père en lui disant: « Ceci est pour toi et pour ta famille. Je reviens de mon pèlerinage à al-Quds et comme il t'était impossible d'y aller, je suis venu partager avec toi mes prières et t'apporter une partie de cette terre sacrée qui nous appartient à tous les deux » (2012, 25-6).

Aux yeux d'Azoulay, ce souvenir d'enfance reflète sa croyance en une tolérance enracinée qui a marqué, au fil des siècles, les rencontres sociales, religieuses et politiques entre juifs et musulmans au Maroc en général, et dans sa ville natale d'Essaouira en particulier. Encouragé par les politiques économiques d'Hassan II (surtout après la nomination de Serge Berdugo comme ministre du tourisme en 1993) comme moyen d'encourager le tourisme juif et de soutenir une économie marocaine en difficulté, Azoulay s'est tourné vers la revitalisation urbaine de sa ville natale à travers la festivalisation de l'espace public de la ville (Belghazi, 2006; Boum, 2012b).

3. Chanter la convivencia (Al-Ta'ayush)

Ce changement est le début de ce que je considère comme le début de la réactivation officielle des sons musicaux marocains en Israël et le début de leurs échos dans les espaces urbains marocains. Alors que la Mimouna est devenue un rituel nord-marocain célébré par la politique et la société israéliennes (Levy, 2018), la musique et la nourriture juives marocaines sont devenues peu à peu des symboles culturels visibles et positifs dans l'ensemble de la société israélienne. En 1988, Eli Ben Hammou, Samy El Maghribi et Aryeh Azoulay ont lancé le *Center for Sacred Sounds and Poetry*. L'objectif était de former des musiciens aux traditions musicales et aux instruments nord-africains. En 1994, Motti Malka et Yehiel Lasri créent officiellement l'Orchestre andalou d'Israël à Ashdod. Dans son travail ethnographique sur l'Orchestre et son influence culturelle en Israël, Aharon note que l'Orchestre a été:

établi comme un orchestre classique de style occidental, avec une prépondérance d'instruments à cordes absents du format « traditionnel » original. Il comptait 45 instrumentistes, répartis en deux groupes. Le premier était appelé, dans le jargon local, « l'ensemble authentique », et le second était appelé « l'orchestre ». La plupart des membres de « l'ensemble authentique » étaient, et le sont encore aujourd'hui, des immigrants d'Afrique du Nord et des Israéliens d'origine mizrahi (2012: 448).

Entre-temps, au Maroc, et surtout sur le plan politique, le roi Hassan II a continué à étudier les moyens de renforcer ses relations avec les Juifs marocains et les dirigeants à l'étranger. En France, André Azoulay a été encouragé à créer *Identité et dialogue* avec les objectifs généraux de renforcer un réseau et une alliance judéo-musulmans, de trouver une solution au conflit israélo-arabe et de préserver l'identité juive marocaine. En 1978, une conférence internationale est organisée par le groupe à Paris, où plus de cent participants musulmans, juifs marocains et israéliens assistent à ses ateliers. Une nouvelle élite politique musulmane et juive, dirigée par André Azoulay, David Amar, Moulay Ahmad Alaoui, Adil Jazouli, Ahmed Reda Guedira entre autres, est devenue le visage de ce mouvement de relations judéo-musulmanes (Boum et Park, 2016). En 1984, le Conseil de la communauté juive marocaine et son secrétaire général David Amar ont assisté à une réunion tenue à Rabat où André Azoulay a prononcé l'un des discours inauguraux. À la même époque, Moulay Ahmed Alaoui a créé l'Association des Fils d'Abraham dans le cadre d'un mouvement plus large visant à renforcer l'alliance entre Juifs et Arabes dans la région et à chercher des solutions au conflit politique.

Dans les années 1980, il était très clair qu'un changement culturel commençait à s'opérer au Maroc et en Israël, animé par le rêve de trouver une solution au conflit arabo-israélien. Un nouveau discours sur le dialogue et la culture interconfessionnels est apparu au centre de ce mouvement. Originaire d'Essaouira, André Azoulay a vu dans sa ville natale un espace viable où ce discours pourrait être façonné de manière durable. Avec sa riche histoire religieuse, politique et musicale et sa démographie complexe africaine, arabe, amazighe et juive, Essaouira est rapidement devenue un espace de rencontres musicales et théâtrales. Au début des années 1980, l'association culturelle Essaouira-Mogador est fondée et compte parmi ses membres le célèbre acteur et dramaturge marocain Tayeb Seddiqi et André Azoulay. Au début des années 1990, Azoulay est officiellement nommé conseiller du roi Hassan II et devient rapidement l'un des mécènes de la ville d'Essaouira où un modèle économique bien défini et structuré pour le développement d'Essaouira est officiellement lancé à travers l'art, la musique et les festivals sous le nom du Festival Gnaoua d'Essaouira en 1997 (Boum, 2012a, 2012b).

Il faudra près de vingt ans de préparation scénique pour célébrer officiellement les sons juifs sur les scènes publiques marocaines. Durant les années 1980 et 1990, les représentants de l'État marocain se sont largement concentrés sur les débats politiques du conflit depuis la visite de Shimon Peres jusqu'à l'accord d'Oslo. La nomination de Serge Berdugo au poste de ministre du tourisme en 1993 a entraîné un changement majeur dans le discours national sur l'identité juive et son importance dans les relations internes et externes. La conservation des sites

du patrimoine juif, y compris les synagogues et les cimetières, a été la première phase d'un discours officiel à long terme sur les Juifs marocains et leur rôle dans la construction de la nation. Au début des années 2000, une culture des festivals s'est répandue à travers le pays, quand chaque région ou ville a commencé à capitaliser sur ses traditions culturelles et musicales et à organiser des festivals en accord avec son patrimoine local. Les festivals marocains ont mis en vedette des chanteurs juifs et musulmans tels que le rabbin Haim Louk et Mohammed Briouel, avec aussi des événements honorant des chanteurs musulmans et juifs tels que le rabbin Samy El Maghribi, Zohra El Fassia et Abdessadeq Chaqara.

Pourtant, l'un des festivals les plus importants où l'on a assisté au rétablissement des voix juives et marocaines israéliennes est le Festival des Andalousies Atlantiques qui a lieu à l'automne. Lors de l'édition de novembre 2018 du festival, Hajja Hamdaouia et Raymonde El Bidaouia, deux célèbres figures musulmanes et juives de la musique populaire, ont chanté ensemble un certain nombre de chansons populaires qui ont historiquement été au cœur des festivités traditionnelles marocaines, y compris les cérémonies de mariage. Vêtues de caftans traditionnels marocains, les deux icônes de la musique ont échangé des accolades et des baisers au milieu de leur spectacle.⁹ La performance a été largement rapportée par les journalistes en Israël et au Maroc.

Aujourd'hui, l'un des aspects centraux de ce mouvement d'échos musicaux juifs dans les festivals publics marocains est qu'il est souvent porté par de jeunes musiciens israéliens d'origine marocaine. Neta El Kayam et Amit Hai Cohen sont deux musiciens israélienne qui illustrent ce mouvement. Nés dans les années 1980, ils font partie d'une nouvelle vague d'Israéliens qui retournent au Maroc pour renouer avec le passé et le patrimoine de leurs parents. Le rétablissement sonore a lieu dans le cadre de nombreuses conférences et rencontres culturelles à travers le pays. Récemment, André Azoulay a lancé ce que je considère comme la dernière dimension du projet des échos musicaux juifs au Maroc: *Le Centre de Recherches Haïm Zafrani sur l'Histoire des Relations Islam-Judaïsme*.¹⁰ Alors que des invités juifs, tels qu'Izza Genini, sont récemment devenus les invités d'honneur de festivals culturels à Fès, Oujda, Marrakech, Essaouira, Debdou et ailleurs, la création d'un centre de recherche à Essaouira vise à souligner, à travers la recherche et les conférences universitaires, la longue histoire des rencontres et des relations sociales entre juifs et musulmans au Maroc. Comme de nombreux invités de l'émission de radio « Nass El Mellah » de Zhor Rehilil, Genini fait partie de l'ancienne génération qui joue un rôle central dans la diffusion des connaissances sur les relations entre Juifs et Musulmans avant la période d'immigration. Alors que les films marocains récents sur les Juifs, comme *Tinghir-Jerusalem Les Échos du Mellah*¹¹ de Kamal Hachkar, fournissent le contexte de cette émigration et des idées sur la vie juive marocaine en Israël (Kosansky et Boum, 2012; Stillman et Boum, 2016), la radio et ses invités soulignent les histoires de la vie juive au Maroc à travers les voix des Juifs marocains comme Izza Genini, Suzanne Harush, Sonia Zachury, et Simone Bitton entre autres. L'une des plus célèbres

⁹ Disponible à : <https://www.youtube.com/watch?v=L9ednogUZ9I> (Consulté le 26 Octobre 2019).

¹⁰ The Haïm Zafrani Centre for Research on the History of Relations between Islam and Judaism

¹¹ *Tinghir-Jerusalem: Echoes from the Mellah*

productrices et distributrices de films juifs marocains français, Izza Genini, a produit *Transes*, un film sur le groupe de musique populaire Nass El Ghiwane en 1981. Au milieu des années 80, elle s'est intéressée aux documentaires en produisant une série de projets sur Ahwash et Gnaoua. C'est la récente vague culturelle de rétablissement des sons juifs qui a permis à Genini et à d'autres jeunes artistes israéliens marocains tels que Neta El Kayam d'être à nouveau visibles dans les espaces marocains en participant à la célébration des sons juifs dans les espaces publics, les places et les salles de conférence à travers le Maroc.

Dans le monde virtuel, les spécialistes du Maghreb, en particulier Chris Silver, ont joué un rôle important dans la nouvelle renaissance des paysages sonores marocains et juifs. En avril 2007, Silver, devenu professeur adjoint à l'Université McGill, a lancé un blog sur le « Maroc juif », qu'il a ensuite baptisé « Jewish Maghrib Jukebox », où il a fourni des informations historiques détaillées sur la vie et la musique juives au Maroc, en Algérie et en Tunisie. En octobre 2017, il a rebaptisé le blog Gharamophone.com en lançant une nouvelle « archive en ligne dédiée à la préservation du passé musical juif d'Afrique du Nord, un disque à la fois ».¹² Largement intéressé par les traditions musicales juives et ce qu'elles signalent des relations judéo-musulmanes, Silver rapporte que ses collections nord-africaines juifs:

*fournissent une bande sonore du Maghreb du vingtième siècle. En fait, ces disques fragiles—qui ont survécu jusqu'à aujourd'hui contre vents et marées—ne révèlent pas seulement leur époque et la musique qui l'anime, mais mettent également à nu un monde de relations culturelles entre juifs et musulmans dans un passé pas si lointain. En d'autres termes, lorsqu'il s'agissait de musique au Maroc, en Algérie et en Tunisie, juifs et musulmans—interprètes et amateurs—étaient inséparables jusqu'au XXe siècle.*¹³

Cet intérêt pour la conservation de la musique et des sons juifs fait également partie du travail universitaire et communautaire de Vanessa Paloma El Baz, qui a lancé en 2007 le projet « *Khoya: les archives sonores du Maroc Juif* ». Ces archives tentent de préserver la mémoire musicale des Juifs marocains en capturant des chansons et des histoires par le biais d'entretiens avec des membres de l'ancienne génération. Alors que Genini a capturé différents répertoires musicaux du Maroc, les projets de Chris Silver et de Vanessa Paloma El Baz se concentrent principalement sur les chanteurs et la musique juifs.

5. Musées, centres de recherche et jeunesse musulmane

Dans les premières années du XXI^e siècle, un mouvement anti-festivalisation a émergé en réponse à ces festivals, surtout lorsqu'ils ont commencé à présenter des musiciens israéliens d'origine marocaine. De nombreux militants considéraient ces événements comme faisant partie de la normalisation des relations du pays avec Israël. Entre-temps, des personnalités islamiques ont contesté ces activités comme un signe de déclin moral et de gaspillage de ressources financières. Néanmoins, les festivals ont continué à attirer des visiteurs nationaux et internationaux au fil des ans. Dans le même temps, les dirigeants ont commencé à se concentrer

¹² Disponible à : <https://gharamophone.com/2017/10/> (Consulté le 26 Octobre 2019).

¹³ Disponible à : <https://gharamophone.com> (Consulté le 26 Octobre 2019).

sur la création de partenariats avec les jeunes du Maroc et de l'étranger. Le club Mimouna est devenu l'un des visages de ces débats parmi la jeune génération. Le Festival d'Essaouira a représenté une opportunité d'atteindre une plus grande population parmi les jeunes marocains. En tant que président du comité exécutif de la Fondation des Trois Cultures et des Trois Religions basée à Séville, et l'un des membres fondateurs du groupe Projet Aladin, André Azoulay est passé des festivals à la sensibilisation et à l'éducation des jeunes.

Convaincu qu'Essaouira et le Maroc sont les seuls endroits où un nouveau partenariat et une nouvelle alliance entre le judaïsme et l'islam peuvent être construits et encouragés, Azoulay s'est concentré sur la création d'un débat intellectuel et culturel sur le judaïsme et l'islam. Bien qu'Essaouira abritait plus de trente synagogues privées et publiques, la majorité de ces synagogues privées s'étaient effondrées. Entre 2015 et 2018, la synagogue Bet Ha-Knesset Simon Attia, datant du XIXe siècle, a fait l'objet d'une rénovation profonde financée par l'Allemagne, sous la supervision de l'association Dar Souiri et la direction personnelle d'Azoulay. Les frais de rénovation se sont élevés à près de 900.000 euros. Contrairement à la majorité des synagogues restaurées, qui sont devenues des destinations clés du tourisme juif, Slat Attia a été restaurée dans un but différent. Le bâtiment ne servira pas seulement de lieu de culte ; il est également destiné à fonctionner comme un musée et un centre de recherche où seront organisées des conférences et où seront logés des chercheurs.

Portant le nom de Haïm Zafrani (1925-2004), en hommage à l'un des principaux spécialistes du judaïsme marocain et originaire d'Essaouira, le centre de recherches Haïm Zafrani sur l'histoire des relations islamo-judaïque sera installé au deuxième étage du bâtiment. Le centre a pour vocation de souligner, à travers des recherches et des conférences universitaires, la longue histoire des rencontres et des relations sociales entre juifs et musulmans au Maroc. Au vingtième siècle, la synagogue Simon Attia abritait les tribunaux rabbiniques d'Essaouira. En 2018, Azoulay a inauguré le Centre d'Études et de Recherches Abraham Zagouri, qui sera également installé au deuxième étage du musée. Le centre Zagouri, ce dernier étant une figure de proue du droit juif marocain, organisera des conférences et financera des recherches sur le droit juif marocain. En transformant la synagogue en centres de recherche axés sur l'histoire et le droit juifs et sur les liens entre l'islam et le judaïsme (Zagouri, 1959, 1958), A. Azoulay tente de faire revivre une autre dimension de l'histoire d'Essaouira et de ses liens avec l'Espagne, l'Afrique et la Grande-Bretagne. Après des décennies de festivals, Azoulay vise à établir l'espace urbain d'Essaouira comme une marque de « *Convivencia* » et un environnement « sacré » où musulmans et juifs, Israéliens et Palestiniens peuvent se rencontrer et dialoguer. Malgré l'absence physique des Juifs d'Essaouira, Azoulay et l'Association Essaouira-Mogador se sont engagés au fil des années dans le reconditionnement culturel et la communication sur le patrimoine juif de la ville comme symbole de sa tolérance et gage de son respect pour la différence religieuse et les minorités. Au début des années 1990, Essaouira a réussi à concurrencer Fès sur la marque « *Convivencia* » en mettant l'accent sur les dimensions africaines, puis andalouses, de l'histoire du Maroc. Aujourd'hui, avec l'ajout de son musée et de ses centres de recherche, Essaouira va potentiellement défier le Musée juif de Casablanca en tant qu'étape régulière dans les circuits

culturels des touristes étrangers juifs et non-juifs et en tant qu'unique musée juif du monde arabe.

Alors que l'image exceptionnelle du Maroc en tant que pays accueillant pour les Juifs s'est développée, devenant une composante de l'image mondiale de la « spécificité marocaine », l'Etat a élargi son attention à la conservation et la valorisation de la culture juive pour inclure le Mellah de Marrakech, les cimetières et les synagogues à Fès, Casablanca et Essaouira. Pourtant, malgré l'intérêt académique pour le judaïsme marocain parmi un petit cercle d'étudiants et de professeurs d'universités, les universités marocaines continuent à témoigner de peu d'intérêt et d'enthousiasme intellectuel pour le judaïsme et les Juifs marocains, en grande partie à cause du poids politique du conflit israélo-arabe et de l'effet d'une potentielle stigmatisation attachée à toute personne qui étudie les Juifs (Boum, 2013).

En 2007, une association d'étudiants musulmans connue sous le nom de Club Mimouna a été créée à l'Université Al-Akhawayn d'Ifrane, au Maroc. Elle est devenue un élément central du projet « branding *Convivencia*. » Composée principalement de jeunes musulmans et dirigée par Elmehdi Boudra, diplômé de l'université Brandeis, l'association a établi un partenariat avec des universités et associations civiles à travers le Maroc. Durant les étés 2017 et 2018, l'Université juive marocaine organisée par le Club Mimouna s'est tenue à Essaouira en partenariat avec l'Association Essaouira Mogador. L'Université juive marocaine s'est imposée comme un rassemblement annuel de trente à quarante étudiants musulmans impliqués dans les questions liées au judaïsme marocain. Ce rassemblement a débuté en 2015 et se tient depuis, avec une fréquence annuelle. De manière tout aussi importante, la Mimouna a également été impliquée dans des collaborations internationales associant des musulmans et des juifs du Moyen-Orient, d'Europe et des Amériques. En 2018, le club Mimouna et la Goutte de lait [Drop of Milk], une association égyptienne dirigée par Magda Haroun investie dans la restauration de cimetières juifs et de synagogues, ont participé au Festival des Andalousies Atlantiques à Essaouira. Fille de Shahata Haroun, Magda est aujourd'hui l'une des dernières juives d'Egypte (qui sont exactement six femmes juives âgées de 66 à 92 ans) et la chef de sa communauté. « *Je suis la dernière à fermer la porte et à éteindre les lumières de la synagogue* », m'a-t-elle confié lors d'une rencontre à New York en 2019; « *Je dois m'assurer que les clés des cimetières et des synagogues sont remises à une nouvelle génération de gardiens comme André Azoulay.* » Pour Haroun, le modèle marocain est unique car il a réussi à préserver le patrimoine juif malgré la baisse des effectifs de la communauté. En conséquence, le club Mimouna et la Goutte de lait ont récemment lancé un partenariat qui consiste à former les jeunes à l'histoire juive à travers des rencontres académiques. En février 2019, une conférence sur Maïmonide a été organisée conjointement par les deux organisations afin de sensibiliser les jeunes musulmans. Le rassemblement a eu lieu dans la synagogue de Slat El-Fassiyin, récemment restaurée. En juillet 2019, le même groupe se réunissait au Caire, dans la synagogue de Moïse Maïmonide.

S'appuyant sur son enfance et son expérience personnelle de l'histoire judéo-musulmane à Essaouira, Azoulay ancre son modèle d'Essaouira comme un site de *convivencia* et un *mahaj* (lieu de pèlerinage) de tolérance entre les confessions,

les ethnies et les nationalités. En même temps, il comprend que le discours de tolérance et de dialogue interconfessionnel exige qu'un modèle et des pratiques deviennent routinières et familières dans une société qui a perdu sa population juive après des années de migration. Le centre d'étude de l'Islam et du Judaïsme remettra potentiellement en question la manière traditionnelle d'étudier le judaïsme dans les universités publiques marocaines, en mettant en évidence le lien entre ces religions abrahamiques et les relations sociales qui ont caractérisé les relations judéo-musulmanes à travers les siècles. Le modèle de Simon Attia représente une innovation en ce qui concerne les musées du monde arabe. Non seulement il construit son slogan sur une perception historique imaginée de la tolérance, mais il aspire également à en faire un sujet de recherche et d'apprentissage en reliant le musée au centre de recherche. Dans cette optique, alors que l'enseignement de l'histoire et de la culture juives marocaines doit encore avoir lieu dans le système éducatif national, Azoulay aspire à faire passer le débat judéo-musulman au Maroc de la performance de la *Convivencia* au débat intellectuel, reprenant ainsi le modèle andalou comme un modèle marocain à copier par les générations futures dans le monde arabe et au-delà de cette région.

Conclusion

À Khmis Arazan, j'ai demandé à Harim, le concierge musulman de la synagogue, ce qui pouvait bien motiver un musulman à consacrer sa vie à ce genre de travail. Il n'a pas hésité à me donner une réponse. « *La synagogue et le cimetière sont une confiance* », a-t-il déclaré. « *Notre conscience religieuse et notre obligation morale exigent que nous les gardions en sécurité. Nous l'avons fait quand ils étaient parmi nous et que nous savions que leurs propriétaires viendraient un jour réclamer ces lieux. Je suis heureux de l'avoir fait.* » Alors que les promoteurs de nombreux festivals à travers le Maroc ont réussi ces dernières années à attirer les jeunes et à leur faire découvrir certains aspects de la tradition musicale complexe et des histoires décrites ci-dessus, il existe toujours une résistance à ces festivals et à la participation des Israéliens marocains à ces événements. Dans ce contexte, les responsables continuent à créer des espaces pour les chansons/songs juifs et à les relier aux histoires des rencontres judéo-musulmanes dans le modèle andalou de *Convivencia* remplissant le vide laissé par les écoles. Les Juifs marocains continuent de rentrer chez eux pour participer à des conférences et des festivals financés par l'État et les gouvernements régionaux. En Israël, les Juifs marocains sont également engagés dans de nombreux projets de renaissance culturelle. Le discours sur la musique andalouse et son appropriation par la communauté mettent en évidence ce que j'appelle le patrimoine marocain d'un modèle andalou (Boum, 2012a). Aujourd'hui, un certain nombre de chanteurs juifs marocains en Israël revendiquent ce patrimoine andalou comme faisant partie de leur identité marocaine pour promouvoir un discours de tolérance et d'entente judéo-musulmane que le Maroc prétend avoir hérité de l'Espagne musulmane après l'Inquisition et l'installation des réfugiés juifs et musulmans à Fès, Marrakech, Tanger, Tétouan et Essaouira. Dans cette réalité, le Maroc s'est défini comme la nouvelle Séville de l'Andalousie.

Bibliographie

- Aharon M., (2012), « *Riding the Culture Train: An Ethnography of a Plan for Social Mobility through Music.* » *Cultural Sociology* 7(4): 447–62.
- Azoulay A., (2012), « *Essaouira, Mogador: pour d'autres lendemains ?* », In Leïla Sebbar (ed.), *Une enfance juive en Méditerranée musulmane.* Saint-Pourçain-sur-Sioule: Bleu Autour.
- Belghazi T., (2006), « *Festivalization of Urban Space in Morocco.* » *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 15(1): 97–107.
- Bernstein D., (1984), « *Conflict and Protest in Israeli Society: The Case of the Black Panthers of Israel.* » *Youth and Society* 16 (2): 129–52.
- Boum A., (2013), *Memories of Absence : How Muslims Remember Jews in Morocco.* Stanford : Stanford University Press.
- Boum A. (2012a.), 'The Performance of « Convivencia »: Communities of Tolerance and the Reification of Toleration'. *Religion Compass* 6.3: 174–84.
- Boum A., (2010), 'The Plastic Eye: The Politics of Jewish Representation in Moroccan Museums'. *Ethnos* 75.1: 49–77.
- Boum A., (2012b.), « 'Sacred Week': Re-Experiencing Jewish-Muslim Co-existence in Urban Moroccan Space. » In Glenn Bowman (ed.), *Sharing the Sacra: The Politics and Pragmatics of Inter-communal Relations around Holy Places.* London: Berghahn Books: 139–55.
- Boum A. and Thomas P., (2016), *Historical Dictionary of Morocco.* Lanham: Rowman and Littlefield.
- Cherifi, Rachida. (1988). *Le makhzen politique au Maroc: Hier et aujourd'hui.* Casablanca: Afrique Orient.
- De Martino C., (2013). « Mizrahi Voices in Musrara: An Inter-Jewish Discriminative Spatial Pattern. » *EchoGéo* 25: 2–12.
- Flamand P., (1959). *Diaspora en terre d'Islam: les communautés Israélites du sud maroc.* Casablanca: Imprimeries Reunites.
- Kenbib M., (1994), *Juifs et musulmans au Maroc 1859-1948: Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam.* Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines.
- Kosansky O. and Aomar B., (2012), « The « Jewish Question » in Postcolonial Moroccan Cinema. » *International Journal of Middle East Studies* 44 (3): 421–42.
- Levy A., (2018), « *Happy Mimouna: On a Mechanism for Marginalizing Moroccan Israelis.* » *Israeli Studies* 23 (2): 1–24.
- Mamman O., (2007), « *Telem, Theatre for Transit-Camps: the Beginning of the « Double Turn » in Israel Theatre.* » *Katedra* 123: 125–54. [in Hebrew].
- Ouaknine-Yekutieli O. and Yigal Shalom N., 2016, « « My Heart is in the Maghrib »: Aspects of Cultural Revival of the Moroccan Diaspora in Israel. » *Hespéris-Tamuda* LI.3: 165–92.
- Pieprzak K., (2010), *Imagined Museums: Art and Modernity in Postcolonial Morocco.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Shabi R., (2008), *We Look Like the Enemy: The Hidden Story of Israel's Jews from Arab Lands.* New York: Walker & Company.
- Stillman A. and Boum A., (2016), « *Cinema: Muslim-Jewish Relations on Screen.* » In *The Routledge Handbook of Muslim-Jewish Relations*, ed. Josef Meri, 401–428. New York and London: Routledge.
- Trevisan Semi E., Miccoli D. and Tudor P., (2013), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora.* Newcastle: Cambridge Scholars.

- Urian D., (2001), « *The Birth of the Moroccan Stereotype in the Israel Theater: a Reexamination on the play Kazablan, 1954.* » *Bamah* 159–160: 48–66.
- Wagenhofer S., (2013), '« *We Have Our Own History* »: *Voices from the Jewish Museum of Casablanca*', in Emanuela Trevisan Semi, Dario Miccoli, and Tudor Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Newcastle: Cambridge Scholars, pp. 169–94.
- Zagouri A., (1958), *Le divorce d'après la loi talmudique chez les marocains de confession israélite et les réformes actuelles en la matière*. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence.
- Zagouri A., (1959), *Le régime successoral des israélites marocains et les réformes actuelles en la matière*. Tangier: Les éditions marocaines et internationales.
- Zohar Z., (2005), « *Sephardic and Oriental Jews in Israel: Rethinking the Socio-Political Paradigm.* » In Zion Zohar (ed), *Sephardic and Mizrahi Jewry: From the Golden Age of Spain to Modern Times*. New York: New York University Press: 300–27.