

Hind Lahmami<sup>1</sup>

*L'enseignement du texte littéraire à l'université :  
une consolidation du levier juif dans le paysage interculturel marocain*

ABSTRACT

La présence millénaire des juifs au Maroc est une vérité attestée par tous les documents historiques. Leur départ pour l'Europe, l'Amérique et Israël depuis la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle devient de plus en plus inquiétant pour le patrimoine culturel marocain. La survie de cet héritage multiséculaire qui résulte de la cohabitation des juifs et des arabes et amazighs musulmans au Maroc dépend désormais de la bonne volonté d'une élite intellectuelle, puisque la volonté politique y est et est franchement exprimée dans la Nouvelle Constitution de 2011. Quels sont donc les moyens dont disposent les intellectuels marocains, les enseignants chercheurs notamment, pour faire vivre la culture multiséculaire judéo-marocaine dans la mémoire de la jeune génération ?

Dans cet article, nous établirons les circonstances malencontreuses qui ont favorisé le brouillage identitaire des juifs marocains. Nous expliquerons la nature de la mission des intellectuels marocains pour relever ce gant éthique. Nous analyserons, en définitive, un exemple de support didactique en mesure d'assurer notre défi.

MOTS-CLÉS : interculturel, identité, juif-marocain, enseignement, littérature

The millennial presence of Jews in Morocco is a truth attested by all historical documents. Their departure for Europe, America and Israel since the second half of the 20th century became worrying for the Moroccan cultural legacy. The survival of this multi-secular heritage resulting from the coexistence of Jews and Arab and Amazigh Muslims, in Morocco, now depends on the goodwill of an intellectual elite, since the political will is there and is frankly expressed in the New Constitution of 2011. What are the means available to Moroccan intellectuals, especially teacher-researchers, to make the Judeo-Moroccan multi-secular culture live in the memory of the younger generation ?

In this article we will first shed light on the unfortunate circumstances that favoured the identity blurring of our Moroccan Jewish compatriots. We will explain the nature of the Moroccan intellectuals' mission in order to take up this ethical challenge. Finally, we will analyse an example of didactic support to successfully overcome this challenge.

KEYWORDS : intercultural, identity, Moroccan Jew, education, literature

---

<sup>1</sup> Moulay Ismail University of Meknes. E-mail : <h.lahmami@umi.ac.ma>.

*Introduction*

Dans la formation de l'identité, la mémoire collective semble être le nœud de régulation de toute décision, dans la vie d'un individu, dans une société donnée. Marcel Bénabou<sup>2</sup>, un écrivain français contemporain d'origine marocaine en est l'exemple vivant. Après son départ pour la France à l'âge de 17 ans, il n'a pu se défaire de son identité marocaine et épouser celle française sans dégâts. Dans son *Épopée familiale* où il affirme vouloir redorer le blason de la communauté juive marocaine, et de là de toute la communauté séfarade, il se trouve rattrapé par la nostalgie du pays et les réminiscences du paradis perdu, le Maroc s'entend : « il me fallait [disait-il] me rendre à l'évidence : le Maroc me collait à la mémoire, comme si les fils qui me rattachaient à cette terre refusaient de se briser<sup>3</sup> ». Cela dit, comme Marcel Bénabou, la mémoire communautaire juive marocaine est, semble-t-il, la gardienne du patrimoine judéo-marocain et des valeurs culturelles qui lui sont intrinsèques. Bien que multiséculaire, ce patrimoine est tributaire de la présence effective des quelques membres juifs marocains vivant toujours au Maroc. Dans cette mouvance, Raphaël Devico inaugure son essai *Juifs du Maroc, des racines ou des ailes ?* avec des déclarations alarmantes :

Les populations d'Afrique du Nord et les communautés juives ont vécu ensemble pendant trois millénaires. En plein, xx<sup>ème</sup> siècle, ces communautés se sont disloquées et dispersées dans la diaspora. De 300 000 membres en 1956 à environ 2500 aujourd'hui, la communauté juive du Maroc s'est réduite comme une peau de chagrin. Chaque jour qui passe est une chronique de sa mort annoncée. Un jour viendra où les marocains perdront définitivement "leurs juifs", mais ils pourront en conserver la mémoire<sup>4</sup>.

Les déclarations de Devico nous incitent, en tant que chercheurs, à réfléchir sérieusement à cette situation délicate. Si nous ne pouvons retenir les membres de la communauté juive du Maroc de force dans leur pays, si nous ne pouvons changer la donne multiculturelle, il est de notre devoir en tant qu'universitaires d'optimiser les conditions sociales marocaines pour une meilleure gestion de cette mémoire culturelle. Devico, pour sa

---

<sup>2</sup> Nous avons consacré notre thèse de doctorat à l'œuvre de Marcel Bénabou.

<sup>3</sup> Marcel Bénabou, *Jacob, Menahem et Mimoun, Une épopée familiale*, Paris, Seuil, 1995, p. 26.

<sup>4</sup> Raphaël Devico, « Mot de l'auteur » dans *Juifs du Maroc, des racines ou des ailes ?*, Paris, 2015, p. 9.

part, invite les marocains à montrer plus d'intérêt à leur culture en voie de déchéance. C'est ainsi qu'il affirme que « nos coreligionnaires se sont désintéressés des problèmes communautaires, désintéressés dont les conséquences sont profondes<sup>5</sup> ». Et dire que la communauté juive marocaine constituait à une certaine époque la plus importante<sup>6</sup> (communauté) au niveau arabo-musulman.

Notre but est de développer des mécanismes institutionnels à même de permettre aux jeunes étudiants marocains de voir la culture marocaine dans sa diversité, de se la réapproprier et à notre avis cela ne s'accomplira que si la jeune génération s'imprègne à tous les niveaux de sa scolarité de nouvelles valeurs sociétales qui supplanteront celles extrémistes et inadéquates au monde moderne, libéral, égalitaire auquel nous aspirons.

Notre volonté est de pouvoir un jour revoir les manuels scolaires, les œuvres au programme, les normes pédagogiques en vigueur et opérer les remaniements nécessaires tant au niveau du contenu (le choix des textes) qu'au niveau des *Orientations Pédagogiques* destinées aux enseignants.

Dans cet article, nous nous proposons de répondre à une problématique d'actualité : quels sont les moyens dont disposent les intellectuels marocains, les enseignants chercheurs notamment, pour faire vivre la culture multiséculaire judéo-marocaine dans la mémoire de la jeune génération ?

Pour expliquer les tenants et aboutissants de notre réflexion, nous emprunterons le cheminement argumentatif suivant : nous mettrons la lumière dans un premier temps sur les circonstances malencontreuses qui ont favorisé le brouillage identitaire de nos compatriotes juifs marocains. Nous expliquerons subséquemment la nature de la mission à accomplir par les intellectuels marocains et les compétences requises chez ces mêmes intellectuels qui pourraient consolider le levier juif marocain établi par la Nouvelle Constitution et être à même de relever ce gant éthique. Nous analyserons, en définitive, un exemple de support didactique en mesure d'assurer notre défi, le cas de *Le Sortilège et autres contes séphardites*<sup>7</sup> d'Elisa Chimenti.

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>6</sup> Mohammed Kenbib, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948, Contribution à l'histoire des relations intercommunautaires en terre d'Islam*, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1994, série : Thèses et mémoires, n° 21.

<sup>7</sup> Elisa Chimenti, *Le Sortilège et autres contes séphardites*, dans *Elisa Chimenti Anthologie*, Éditions Du Sirocco, Sensu Unico Éditions, 2009, (Édition princeps : Éditions marocaines et Internationales, Tanger, 1964).

### I. *Les circonstances historiques de la confusion identitaire des juifs marocains à l'heure du protectorat*

L'existence du judaïsme au Maroc remonte à environ trois mille ans, une existence qui risque de prendre fin incessamment. Les membres de la communauté juive marocaine quittent de plus en plus le pays au cours du XX<sup>ème</sup> siècle et ce pour plusieurs raisons : politique, religieuse, historique... Leurs départs sont souvent interprétés par le manque de tolérance des musulmans ou le devoir d'aller habiter la terre sainte. Ce n'est pas tout à fait vrai. Le cycle des départs en masse soit pour la France, le Canada ou pour Israël trouve sa justification dans le chamboulement des valeurs causé par l'avènement du protectorat au Maroc en 1912. Robert Assaraf atteste que « l'instauration du protectorat français sur la plus grande partie du Maroc marque indéniablement un tournant dans l'histoire du judaïsme marocain, en général<sup>8</sup> ». Un changement caractérisé par l'accession au trône de Moulay Youssef (1912-1927) et le déplacement de la capitale du pays de Fès à Rabat, la capitale actuelle.

De prime abord, ces différents changements semblent s'inscrire dans le cours de l'Histoire et n'impactent en rien la vie de tous les jours de la communauté juive marocaine, qui, travaillant essentiellement avec la cour, s'est vue contrainte d'opérer une migration interne vers les métropoles côtières Rabat et Casablanca et pour certains, le choix a été porté sur la migration définitive vers la France ou carrément Israël. Et Assaraf de donner l'exemple des artisans de la communauté juive de Fès qui ont vécu des moments difficiles suite à ce changement politique. C'est ainsi qu'il atteste :

Pour les juifs, cette décision eut des répercussions immédiates et importantes. Bon nombre d'artisans fassis travaillaient principalement, si ce n'est totalement, pour la Cour, et furent donc contraints de s'installer à Rabat, provoquant le départ des éléments les plus fortunés et les plus influents de la communauté de Fès<sup>9</sup>.

Le protectorat a également facilité à la communauté juive la sortie des *mellahs*<sup>10</sup> sous prétexte de leur insalubrité puis leur installation dans les quartiers européens. Une démarche humanitaire à première vue, mais le

---

<sup>8</sup> Robert Assaraf, « Les débuts du protectorat français entre statu quo et marche vers la modernité », dans *Éléments pour l'histoire des juifs de Rabat et Salé*, CRJM, Éditions et impressions Bouregreg Communication, 2011, p. 183.

<sup>9</sup> Robert Assaraf, *op.cit.*, p. 184.

<sup>10</sup> Quartiers exclusivement juifs.

*mellah* a permis à des générations de sauvegarder une civilisation millénaire. Le changement du mode de vie ne sera pas sans effets secondaires. La preuve, la France a naturalisé la quasi-totalité de la communauté juive certes, mais ne l'avait-elle pas amadouée auparavant en lui offrant certains privilèges jusque-là prohibés ? La résidence dans les quartiers européens des villes marocaines, l'alphabétisation de tous, l'accès aux soins médicaux, l'adoption des codes vestimentaires des colons. Autant de valeurs européennes appropriées par la communauté juive marocaine qui lui ont coûté la remise en cause de sa marocanité par ses compatriotes musulmans qui ne voyaient en elle désormais que « des traitres qui profitaient du colonialisme alors que la majorité arabe, elle, en pâtissait<sup>11</sup> ».

En renonçant au *mellah*, plusieurs membres de la communauté juive ont délaissé les pratiques religieuses et ne les ont observées que pour un mariage ou un rassemblement, la synagogue se trouvant au *mellah*. Jo Goulven s'indigne de voir « combien les jeunes gens délaissent l'instruction religieuse et les synagogues. Ceux-ci ne savent même plus lire l'hébreu et au point de vue des prières et des rites, ils se bornent à en reconnaître les parties principales<sup>12</sup> ». Pire encore, Jo Goulven constate que même l'habit traditionnel cède le pas à celui européen. Il le signale dans son ouvrage susmentionné en indiquant que

l'influence de la civilisation européenne est très sensible à cet égard sur les jeunes filles, on peut remarquer aujourd'hui, à l'occasion de certains mariages, l'abandon du costume traditionnel qui, cependant, se passait de mère en fille et se prêtait également aux amies de la famille. C'est là un fait regrettable dû à une évolution très rapide et trop superficielle qui risque de rendre comique une des plus belles cérémonies de la loi juive<sup>13</sup>.

Bref, l'avènement du protectorat au Maroc a précipité, entre autres, le relâchement des mœurs et de la foi, le délaissement de la calotte et la lévite. La langue hébraïque a été recalée au profit de celle française, signe d'une émancipation intellectuelle et morale. Le colonialisme a utilisé la communauté juive marocaine en faisant valoir chez elle le sentiment ethnique sur celui patriotique et ce, pour scinder l'opinion publique marocaine et régner en maître.

---

<sup>11</sup> Charles Cohen, « "Juif arabe" : une identité confisquée », <<https://harissa.com/news/article/%C2%AB-juif-arabe-%C2%BB-une-identit%C3%A9-confisqu%C3%A9e>> consulté le 18/09/19.

<sup>12</sup> Jo Goulven, *Les Mellahs de Rabat Salé*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1927, p. 155.

<sup>13</sup> *Ibid.* pp. 112-113.

Les partances pour l'étranger se suivent et se succèdent. 50000 départs en 1960, plus de 36000 en 1963 et, suite à la guerre de six jours qui provoqua un gouffre dans les rapports musulmans / juifs, une vague humaine de juifs marocains a quitté le pays, qui pour aller en Israël et qui pour terminer ses études en France ou au Canada, les jeunes en l'occurrence.

Les *mellahs* vidés de leurs habitants, il ne reste pour le Maroc de ses juifs que leur patrimoine à conserver « pourtant la judéophobie, dans sa forme la plus extrême, ne vient pas des pays arabes. Tous les historiens dignes de ce nom, s'accordent aujourd'hui sur ce point<sup>14</sup> ». Les manifestations culturelles dédiées à la culture juive marocaine transmises dans les chaînes nationales, les festivals de la Tolérance et des Alizés organisés annuellement, les lieux de culte présents dans la majorité des villes marocaines et bien entendu la création du musée du judaïsme marocain (CCJM) en 1997 à Casablanca qui, rappelons-le, est une expérience unique dans le monde arabe ; la bonne volonté est patente. Reste la transmission de cette culture aux générations montantes et ceci est la tâche des intellectuels, les universitaires en particulier, du fait que nous pensons que la transmission est d'abord une affaire d'enseignement.

## II. *La mission des intellectuels marocains*

Nous avons choisi de définir, avant toute analyse, la notion d'interculturalité pour asseoir le champ définitoire de notre propos, qui consiste à trouver une issue favorable à un phénomène culturel en voie de disparition : consolider le levier juif marocain – un des constituants de l'identité marocaine – de manière pratique dans le paysage interculturel marocain. À en croire Paul Ricœur<sup>15</sup>, le fait interculturel résulte de l'expérience vécue avec l'altérité. Cette rencontre ne se passe pas toujours dans la douceur. L'Histoire de l'humanité en est l'exemple : fratricides sanguinaires, conflits linguistiques (cf. Tour de Babel, croisades, découverte de l'Amérique...) Que l'enjeu soit de nature affective, linguistique, religieuse ou politique, le Moi prévaut souvent à l'Autre qui se réduit au rôle de projecteur de notre identité. Cette conception atomiste partagée par Ricœur et Tylor<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Charles Cohen, « "Juif arabe" : une identité confisquée », <<https://harissa.com/news/article/%C2%AB-juif-arabe-%C2%BB-une-identit%C3%A9-confisqu%C3%A9e>> consulté le 18/09/19.

<sup>15</sup> Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.

<sup>16</sup> Edward- Burnett Tylor, *La civilisation primitive*, volume 2, Rein Wald, 1876-1878.

est loin de favoriser la « multiculturalité » qui caractérise le Maroc actuel par exemple, encore moins « l'interculturalité » à laquelle il aspire en ce début de XXI<sup>ème</sup> siècle. Les deux concepts ne sont pas contradictoires. La « culture » étant leur point d'intersection, est à comprendre dans le sens que lui attribue Didier Silva :

une formation sociale et intellectuelle d'un individu (culture a la même racine que culte et implique un respect religieux de la tradition). Forme de civilisation : « une culture ». On distingue plusieurs types de culture, en ce sens que chaque société possède ses institutions particulières qui expriment en général son passé spirituel. Mais la notion de culture garde toujours un sens normatif et est synonyme d'humanisme : on ne parle pas de culture barbare (fondée sur la violence), mais de culture indienne, ou chinoise, qui s'expriment aussi bien dans leurs mœurs policées que dans leurs acquis culturels proprement dit<sup>17</sup>.

L'on déduit des propos de Silva que la culture est un processus de formation, d'acquisition qui façonne à la longue la vision du monde de l'individu. Malinowski<sup>18</sup>, quant à lui, associe culture à nature et la définit d'abord comme la satisfaction de ses propres besoins. D'où la nécessité d'une recherche linguistique pour mettre la lumière sur ce concept aux connotations subjectives.

De prime abord, le préfixe issu du latin *inter* associé à l'adjectif *culturel* nous interpelle. Cet agencement exprime la réciprocité, l'action mutuelle dans les contacts entre différentes cultures ethniques et sociales et exclut de facto toutes formes discriminatoires basées sur la hiérarchie voire sur la domination qui caractérisent plusieurs sociétés actuelles, dans une indolence et une désaffection totale des droits de l'homme qui garantissent l'égalité entre êtres humains indépendamment de leurs couleurs, de leurs races et de leurs religions.

Le propre d'une société interculturelle serait le renoncement à l'ethnocentrisme. Il faudrait arrêter de privilégier les normes et valeurs de sa propre société ou communauté et s'ouvrir sur l'Autre. Ce rôle devrait être joué principalement par les intellectuels, les universitaires notamment. Or, et à considérer le paysage interculturel marocain actuel, il semble que tout reste encore à faire pour donner à la culture juive marocaine, à l'instar de la culture amazighe, la place qui lui revient.

---

<sup>17</sup> Didier Silva, *Dictionnaire de la philosophie*, Larousse, 1994, p. 53.

<sup>18</sup> Bronislaw Malinowski, *Une théorie scientifique de la culture*, traduction française chez Maspero, 1968, p. 39.

La volonté politique est là. Sa majesté le roi Mohammed VI a réhabilité le levier juif marocain en le rehaussant à une composante intrinsèque à l'identité marocaine comme celle amazighe, hassani ou encore, arabo-musulmane. Dans cette mouvance, « l'application de la constitution de 2011 a permis des avancées politiques internes. Dans la continuité, le souverain a préservé l'équilibre entre les différentes composantes culturelles et ethniques du pays, intégrant l'altérité comme une richesse nationale<sup>19</sup> ».

C'est peut-être dans la mise en pratique de cette nouvelle constitution que le bât blesse. Il s'agit d'une mission délicate que celle de réorganiser la scène culturelle marocaine en réajustant les contenus des programmes scolaires et universitaires et en les adaptant à l'essence de la Nouvelle constitution, sans heurter les sensibilités des uns ou des autres.

Le Maroc a besoin de tous ses intellectuels pour se charger de cette mission, capables d'aller au-delà du simple établissement d'état des lieux, certainement pas des intellectuels comme ceux décrits par Finkelkraut. Ce dernier pense qu'« à l'encontre des doctrinaires de l'expansion coloniale, ces prosélytes de l'identité culturelle ne rejettent pas l'Autre hors de l'humanité pensante, ils en font [...] le représentant d'une autre humanité<sup>20</sup> » qu'ils baptisent intellectuels de nouvelle droite « bardés de références ethnologiques, armés de citations trouvées dans les œuvres de Lévi-Strauss, de Leach, de Berque, de Jaulin [...] que ses diverses versions sont séparées les unes des autres par un abîme infranchissable, et qu'il n'existe pas de critère universel à l'aune duquel on pourrait juger ou hiérarchiser leurs accomplissements<sup>21</sup> » du fait qu'ils posent « comme postulat politique général que l'humanité existe au pluriel<sup>22</sup> ».

Le paysage culturel tel qu'il se présente est bien connu de tous. Les uns comme les autres font des initiatives : des festivals, des colloques, des tables rondes avec de grands noms à l'affiche.

De belles rencontres, de beaux discours auxquels nous reprochons quand-même leur caractère élitiste. Ce que nous voulons aujourd'hui, c'est une culture qui représenterait toutes les composantes sociétales et qui serait avant tout accessible au grand public. Nous faisons fi des conclusions de Poniatowski qui a déclaré un jour que « c'est une tragique illusion que de vouloir faire coexister dans un même pays des communautés ayant des civilisations différentes. L'affrontement est alors inévitable. Les

---

<sup>19</sup> Raphaël Devico, *Juifs du Maroc, des racines et des ailes ?*, op.cit., p. 425.

<sup>20</sup> Alain Finkelkraut, *La Défaite de la pensée*, Folio, Essais, 1987, p. 122.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>22</sup> Robert Jaulin, « Le Totalitarisme raciste », dans *Éléments*, n° 33, fév-mars, 1980, p. 15.



grands conflits ne sont pas des conflits de race, mais de croyance et de culture<sup>23</sup> ». Nous pensons que la culture individuelle de chaque groupe ne pourrait ni fondre ni se confondre avec les autres cultures des autres communautés coexistantes. Nonobstant, une mise en commun reste envisageable du moment que la nouvelle constitution le permet et que les conditions sociales actuelles sont optimales. Se posent alors les problèmes de sensibilisation et de transmission d'un contenu mémoriel impératif à l'accomplissement de l'identité socioculturelle marocaine actuelle.

Certains penseront que le choix éthique devrait triompher de celui ethnographique car ils supposent comme Régis Debray que « les personnes ouvertes aux autres cultures sont [...] des personnes qui résistent vainement à la suprématie de l'inconscient collectif. Elles censurent leur instinct et s'imposent un apprentissage de relativité susceptible de craquer à tout instant<sup>24</sup> ». Ce n'est pas toujours vrai. Si nous proposons que les enseignants universitaires dont le domaine de recherche concerne l'Interculturel s'en chargent, c'est que nous supposons qu'ils ont des connaissances des lettres, des sciences humaines et sociales et des langues, de par leur casquette d'andragogue. De telles qualités professionnelles serviront à coup sûr dans l'élaboration des corpus scolaire et universitaire véhiculant les valeurs culturelles d'une société donnée.

Nous convoquons encore une fois le signataire de *La Défaite de la pensée* pour qui le citoyen postmoderne doit s'éclater car selon lui

s'éclater est le mot d'ordre de ce nouvel hédonisme qui rejette aussi bien la nostalgie que l'auto-accusation. Ses adeptes n'aspirent pas à une société authentique où tous les individus vivraient bien au chaud dans leur identité culturelle, mais à une société polymorphe, à un monde bigarré qui mettrait toutes les formes de vie à la disposition de chaque individu<sup>25</sup>.

Dans cette mouvance, et pour aider les jeunes marocains à appréhender toutes les formes culturelles qui composent leur monde, les universitaires doivent agir en force. Le module interculturel par exemple est un cours à privilégier dans tous les établissements universitaires.

D'autres feront valoir le volet esthétique dans l'enseignement de l'interculturel. Ils pensent que l'on peut transmettre des valeurs éthiques par l'étude d'une langue étrangère : saisir les valeurs de la France à travers la

---

<sup>23</sup> Michel Poniatowski, *Paris-Match*, 8 novembre 1985, cité par Alain Finkielkraut, *La Défaite de la pensée*, *op.cit.*, p. 123.

<sup>24</sup> Régis Debray, *Critique de la Raison politique*, Gallimard, 1981, p. 206.

<sup>25</sup> Alain Finkielkraut, *La Défaite de la pensée*, *op.cit.*, p. 150.

langue française par exemple. Cette démarche est caduque dans le cas de l'enseignement de la culture judéo-marocaine à des marocains.

À notre avis, il serait judicieux d'intégrer un enseignement pratique et dans nos grandes écoles et dans nos universités pour une sensibilisation interculturelle à même de décoder les messages lancés par les citoyens marocains d'origines ou de confessions différentes et y répondre de façon opportune. Si le module de l'Interculturel, entre autres, a pour mission de préparer le citoyen marocain à la prise de conscience de la diversité culturelle marocaine et à l'adoption de comportements civilisés et appropriés vis-à-vis de l'autre, s'il est en mesure de préparer également l'élite estudiantine marocaine aux fonctions de dirigeants et de décideurs dans un contexte de mondialisation, il n'en demeure pas moins que la pédagogie de l'interculturel, puisqu'il s'agit d'acquérir ce type de compétences via l'enseignement, est perçue par les spécialistes comme une activité corollaire à l'enseignement des langues étrangères. Il n'est que de lire De Carlo pour s'en convaincre :

Le point de départ doit donc être l'identité de l'élève : par la découverte de sa culture maternelle, il sera amené à comprendre les mécanismes d'appartenance à toute culture. Plus il aura conscience des critères implicites de classement de sa propre culture, plus il sera capable d'objectiver les principes implicites de division du monde de la culture étrangère. L'objectif n'est donc pas uniquement pragmatique – offrir aux apprenants les moyens pour organiser leur discours de façon cohérente et interagir avec des étrangers –, il est aussi et surtout formatif, à savoir développer un sentiment de relativité de ses propres certitudes, qui aide l'élève à supporter l'ambiguïté de situations et de concepts appartenant à une culture différente<sup>26</sup>.

Willems, quant à lui, pense que « les éléments curriculaires traditionnels tels que les connaissances linguistiques et pragmatiques sont subordonnés à la compétence communicative interculturelle<sup>27</sup> ». Le premier parle de culture en termes de connaissances à pourvoir aux enseignés, le second y voit un processus communicationnel.

La mission des intellectuels marocains, les universitaires en l'occurrence, est de mettre en œuvre un dispositif didactique tripartite où la sensibilisation aux autres cultures serait la première étape de « conscientisation culturelle »

---

<sup>26</sup> Maddalena De Carlo, *L'interculturel*, Paris, CLE – International, coll. « Didactique des langues étrangères » dirigée par Robert Galisson, 1998, p. 44.

<sup>27</sup> Gérard M. Willems, *Politique de formation des professeurs de langues en faveur de la diversité linguistique et de la communication interculturelle*, Étude de référence, Strasbourg, Les Éditions du Conseil de l'Europe, 2002, p. 10.

basée sur la compréhension. La phase médiane serait « l'appropriation critique » ayant pour crédo d'appréhender l'Autre pour mieux se connaître. Il s'agit d'accepter l'Altérité puis essayer d'interpréter ses valeurs culturelles et culturelles par rapport aux croyances personnelles. L'étape finale, quant à elle, concerne la compétence transculturelle. L'enseignant devrait être en mesure d'amener ses étudiants à intégrer le respect de l'Autre et de ses valeurs comme une valeur personnelle.

Pour ce faire, l'enseignant universitaire exploitera l'approche interculturelle capable d'analyser les interactions culturelles dans leurs acceptions les plus larges et qui définissent l'essence même de l'humanité, à savoir les cultes, les us, les rites...

Il faut dire qu'il n'y a pas d'*Orientations Pédagogiques* (du moins au Maroc) pour le niveau universitaire pour cadrer l'enseignement de l'interculturel. Le syllabus du cours est élaboré par le professeur lui-même selon sa formation, ses lectures, son milieu social, son goût... Bref, selon son entendement du concept. Pour les niveaux du collège et du lycée marocains, les différents guides pédagogiques du professeur signalent l'importance de l'enseignement de l'interculturel sans pour autant donner un descriptif clair des cours. Nous y retrouvons une présentation laconique du rôle de l'enseignant : vulgariser, guider, animer, gérer les conflits. Des options basiques chez tous les professeurs !

La nature pluridisciplinaire de la culture exige de l'enseignant d'aborder les phénomènes culturels dans leurs complexités : la culture marocaine est le fruit du brassage de plusieurs appartenances – ethnique, religieuse, linguistique, raciale – mais aussi de sous-groupes – les amazighs, par exemple, se subdivisent en trois catégories (les amazighs du Moyen Atlas / les rifains du Nord / les chleuhs du Souss). De même pour les juifs marocains (les juifs présents au Maroc depuis l'époque de Salomon<sup>28</sup> et « berbérisés » par la suite / ceux en provenance d'Espagne venus au cours des XIV<sup>ème</sup> et XV<sup>ème</sup> siècles après la chute de l'Andalousie).

En définitive, la mission des intellectuels marocains n'est pas de tout repos, tout reste à faire comme nous l'avons déjà dit auparavant surtout si nous prenons en compte le contexte politique mondial et nous sommes sommés de le considérer. Dans un monde où la globalisation est le mot d'ordre, l'étude de l'interculturel s'annonce comme une nécessité voire une priorité nationale. L'interculturalité est la seule vertu à avoir raison d'un monde multiculturel et polyglotte.

---

<sup>28</sup> Pierre Flamand, *Diaspora en terre d'Islam, Les communautés israélites du sud marocain*, Casablanca, Imprimeries réunies, 1960, p. 60.

### III. *L'enseignement du texte littéraire, la voie suprême de la transmission de la culture*

L'enseignement du texte littéraire trouve sa légitimité dans l'exploitation de la langue, l'agencement des idées mais aussi dans la dimension culturelle. Besse considère « qu'il est l'un des lieux où s'élaborent et se transmettent les mythes et les rites dans lesquels une société se reconnaît et se distingue des autres<sup>29</sup> ». Abdallah-Pretceille et Porcher épousent également cette idée. Ils déclarent que « le texte littéraire, production de l'imaginaire, représente un genre inépuisable pour l'exercice artificiel de la rencontre avec l'autre : rencontre par procuration certes, mais rencontre tout de même<sup>30</sup> ».

Les deux signataires susmentionnés s'accordent donc à dire que la compréhension d'un texte littéraire donné passe par le discernement de la dimension culturelle dans laquelle il s'inscrit.

La consolidation du levier culturel juif marocain dans l'éducation culturelle de notre pays est un challenge à relever. Nous proposons l'intégration de textes attestant de la culture juive marocaine dans les cursus scolaires au même titre que ceux relatifs à la culture amazighe ou hassani.

Aussi, allons-nous suggérer quelques exemples d'œuvres littéraires d'auteurs juifs marocains ou d'œuvres traitant de l'identité juive marocaine comme corpus potentiel du module de l'interculturel à enseigner à l'université.

La production littéraire juive marocaine<sup>31</sup> a toujours été présente sur la scène intellectuelle du Maroc celle d'expression française notamment. Nous y dénombrons des romanciers, des poètes, des essayistes, des conteurs. Nous citons quelques-uns à titre d'exemples : le recueil de contes de Bouganim Ami<sup>32</sup> *Récits du Mellah*, le recueil de poésies *Éclats* de Isaac Benchetton<sup>33</sup> ou encore le roman de Paule Darmon<sup>34</sup> *Baisse tes yeux Sarah* et bien d'autres<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Henri Besse, « Éléments pour une didactique des documents littéraires », dans Jean Peytard, *Littérature et classe de langue*, Hatier-Crédif, 1982, p. 7.

<sup>30</sup> Martine Abdallah-Pretceille; Louis Porcher, *Éducation et communication interculturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. L'Éducateur, 1996, p. 138.

<sup>31</sup> Hind Lahmami, *L'Écriture subversive contemporaine, Essai sur l'œuvre de Marcel BENABOU*, thèse de doctorat, Université Moulay Ismaël, Meknès, 2006.

<sup>32</sup> Ami Bouganim, *Récits du Mellah*, Paris, Lattès, coll. « Judaïques », 1981.

<sup>33</sup> Isaac Benchetton, *Éclats*, Paris, l'Harmattan, 1988.

<sup>34</sup> Paule Darmon, *Baisse les yeux Sarah*, Paris, Grasset, 1980.

<sup>35</sup> Voir aussi : Nelcy Delanoë, *La Femme de Mazagan*, coll. « Mémoire vive », Paris, Seghers, 1989.

Ces différentes œuvres littéraires traitent majoritairement de la tradition juive séfarade. Ces textes font le compte des espoirs, des désillusions, de la nostalgie vécus par la communauté ayant quitté le Maroc. Les auteurs, eux, semblent soucieux du risque de disparition qu'encourt la mémoire juive séfarade. La femme juive comme auteure réclame son droit à l'émancipation, le cas d'Elisa Chimenti<sup>36</sup>.

De plus, certains écrivains proposent des récits d'obédience politique où il est question de relations judéo-arabes comme *Le Retour d'Abou El Haki*<sup>37</sup> d'Edmond Amran El maleh.

Enfin, d'autres auteurs se sont attelés à l'étude du langage comme dans *Rubrique mots divers*<sup>38</sup> de Sami Hatchuel où il est question d'analyse de différentes composantes linguistiques. De même pour *Éclats* d'Isaac Bencheton, un recueil de poèmes incongrus truffés de jeux de mots.

En somme, les productions littéraires de juifs marocains ou les œuvres littéraires qui ont pour objet la culture juive marocaine relèvent de plusieurs genres et analysent deux notions principales – l'histoire et l'identité – et se basent sur la mémoire collective.

L'exemple que nous avons choisi d'analyser est un recueil de contes, *Le Sortilège et autres contes séphardites*<sup>39</sup> d'Elisa Chimenti. La conteuse nous y peint un tableau qui se veut un « reflet » du réel, à travers des contes où des personnages font preuve de courage, d'abnégation, de fidélité et d'attachement aux origines. Les personnages se joignent dans des traits communs, des quêtes communes, des perceptions communes, des psychologies communes, d'où les thématiques de l'attachement à la race et à la foi, le culte du fantastique à travers les saints et les superstitions, la perception des relations maritales et familiales. L'affirmation identitaire règne en maître dans ces contes qui traduisent un attachement solide, rigide, irrévocable, ancré au plus profond d'une minorité qui concrétise l'idée du « groupe dans le groupe ». Dans l'avant-propos de son recueil, Chimenti souligne que ses contes sont à l'image de la vie que menaient les israélites du Maroc. Une vie en commun, des relations de respect, d'amitié, de bon voisinage et même d'amour entre les jeunes des communautés musulmane, juive et chrétienne, des croyances superstitieuses dans les sorts maléfiques, dans les génies, dans le pouvoir des saints. Bref, Chimenti retrace la vie des

---

<sup>36</sup> Elisa Chimenti, *Èves marocaines*, Tanger, Ed. Internationale, 1934.

<sup>37</sup> Edmond Amran Elmaleh, *Le Retour d'Abou El Haki*, Grenoble, La pensée sauvage, 1990.

<sup>38</sup> Sami Hatchuel, *Rubrique mots divers*, Paris, Ed. Caractères, 1984.

<sup>39</sup> Elisa Chimenti, *Le Sortilège et autres contes séphardites*, *op.cit.*

juifs sépharades installés aux *mellahs* de Fès, Marrakech, Tanger et Ksar-el Kabîr.

Plusieurs contes illustrent le culte des saints et la croyance dans les superstitions chez les marocains sépharades. Ainsi, le conte intitulé *Sortilège* raconte l'histoire d'un jeune rabbin, beau, intelligent, issu d'une famille riche fassie et il est surtout très attaché aux enseignements talmudiques. Aaron Cohen, un jeune rabbin marocain avide de savoir et désintéressé des jeunes filles de sa communauté qui fut victime d'un mauvais sort. Dans ce conte, on y apprend que les sépharades marocains croient en le pouvoir des sorts / de la magie. Ils font appel aux saints (toujours en vie et même après la mort) pour leur venir en aide et ils pensent que les offrandes sont un remède efficace contre la magie. Enfin, les femmes sépharades sont superstitieuses alors que les hommes consacrent leur temps à l'étude du texte sacré et sont donc plus attachés à la race et à la foi.

Le conte intitulé *Sarita Benzaquen* relate l'histoire d'une jeune fille sépharade dont la beauté coupait le souffle. Elle se savait belle et se réjouissait des compliments qu'on lui faisait à longueur de journée tout en se méfiant de ceux des Goyim (musulmans et chrétiens).

Sarita est l'exemple des femmes sépharades qui avaient la latitude de se promener en toute liberté dans les lieux publics des villes marocaines sans forcément être accompagnées par un homme. La liberté du culte est assurée à tous et à tout moment de la journée. Le point de vue change d'une communauté à l'autre : les juifs dénigrent les mariages avec les goyim alors que pour l'homme musulman, la possibilité de se marier avec une juive est une probabilité non exclue.

Dans le conte *Comment Don Messaoud le banquier recouvra la vue par la grâce de Dieu et l'intervention de Rabbi Imran d'Ouezzane*, il s'agit d'un riche banquier du nom de Messaoud qui fit un rêve, il aurait été interpellé par le Saint Rabbi Imran qui lui demanda de se rendre devant sa tombe. Convaincu de répondre à l'appel du Saint, le banquier fit ce voyage. Chimenti nous rapporte qu'en ce temps-là, le culte des saints était fort répandu chez les musulmans et les juifs du Maroc.

En effet, les juifs sépharades croient dans les rêves prémonitoires, dans le pouvoir des saints et dans les miracles (recouvrer la vue après une *ziara*<sup>40</sup>). Ils ont des saints en commun avec les musulmans auxquels ils apportent des offrandes. Ils peuvent recourir à l'aide d'un musulman, aux chorfas (les descendants du prophète Mahomet) surtout, si besoin se fait sentir.

---

<sup>40</sup> Visite d'un Saint.

Dans *Honnête comme Ayouch*, on apprend que les sépharades étaient des associés des musulmans dans le commerce et les affaires. Certains d'entre eux avaient pour amis intimes des musulmans. Ils comprenaient le besoin de culte des musulmans sans faire preuve de fanatisme et ils pouvaient se confier les uns les autres, des secrets, de l'argent. Le conte atteste de la confiance totale du musulman dans le juif Ayouch et de l'honnêteté de ce dernier.

Dans *Les Maisons de Sisco*, Elisa Chimenti met la lumière sur quelques métiers de prédilection auxquels s'adonnaient les juifs sépharades : la vente et l'achat du mobilier de seconde main, les antiquités et l'immobilier. Riches ou pauvres, les sépharades sont des gens superstitieux (sacrifier une bête au seuil d'une nouvelle maison / laisser une maison inachevée). Ils croient dans le pouvoir des mêmes génies que les musulmans comme le spectre des eaux Aicha Candicha.

Le conte *Rahma Azulay*, laisse entendre que la religion juive autorise les veuves à se remarier. Les sépharades croient dans le mythe de l'enfant endormi et dans la possibilité de son réveil. Ils croient que la stérilité est un sort maléfique qui peut être vaincu par la magie. Ils partagent avec les musulmans marocains des expressions métaphoriques (ouvrir la ceinture d'une femme stérile lui permettra de tomber enceinte).

Enfin le conte *L'Enfant mbeddel* (changé) décrit les différents dangers que courent les nouveaux nés avec les génies. Les sépharades rattachent tous les maux qui touchent leurs nouveau-nés à l'intervention des génies. Comme les musulmans superstitieux, ils pensent que le nouveau-né peut être en danger, voire risque d'être changé par l'enfant d'un génie (le mythe du *mbeddel*). Les sépharades plaçaient leurs nouveau-nés sous la protection des descendants des saints musulmans (les Chorfas). Ils connaissent également les antidotes de la magie et réservent pour chaque génie un comportement spécial : eau de rose, bracelet en cheveux, voile noir.

Le recueil de Chimenti susmentionné constitue pour nous un corpus idoine pour faire connaître les spécificités qui caractérisent nos compatriotes juifs marocains, comprendre quelques traits de leur culture, la comparer avec la culture des autres ethnies marocaines arabe, amazighe, hassani et de là, envisager un dialogue interculturel dans le respect et la tolérance. Abdallah-Preteuille nous rappelle dans ce sens que « la responsabilité de l'individu envers autrui ne relève pas uniquement de l'ordre juridique mais d'une éthique personnelle, d'une éthique de l'altérité qui ne peut plus se penser à partir de la logique du Même, mais à partir de l'Autre dans sa totale liberté et responsabilité<sup>41</sup> ».

---

<sup>41</sup> Martine Abdallah-Preteuille; Louis Porcher, *Éducation et communication interculturelle*,



Pour s'ouvrir à l'Autre et au monde, toutes les approches sont efficaces quand elles sont utilisées de concert avec celle interculturelle. Le but étant la réussite de la communication interculturelle, qui requiert, en sus des compétences linguistiques, un bon décryptage des attitudes, des systèmes de valeurs, des comportements, somme toute du contexte culturel de l'interlocuteur, et Collès d'attester que « le texte littéraire est comme un regard qui nous éclaire, fragmentairement, sur un modèle culturel. La multiplicité des regards nous permettra de cerner petit à petit les valeurs autour desquelles celui-ci s'ordonne<sup>42</sup> ». Le texte littéraire demeure un support incontournable dans l'éducation interculturelle des étudiants car il offre des situations culturelles authentiques qui permettent le rapprochement progressif des visions du monde. De plus, il incite à la réflexion et invite le lecteur à s'identifier aux personnages. L'identification assure à son tour le passage en douce à la réalité et donc à la probabilité d'expérimenter par soi-même les situations de communication proposées par l'œuvre littéraire.

L'accompagnement des étudiants par leurs professeurs pour interpréter, rectifier, recadrer les faits culturels contenus dans le texte littéraire, changer leurs représentations péjoratives de la culture en question (juive par exemple), dissiper tout malentendu ou amalgame avec les problèmes du proche orient est primordial et seul garant de la reconsidération de la culture de l'Autre.

### *Conclusion*

En définitive, la présence multiséculaire des juifs dans notre pays est un fait admis par tous les documents historiques. Leurs départs pour l'Europe, l'Amérique et Israël participent à l'oubli de leur existence dans notre pays. La survie du patrimoine culturel qui découle de la cohabitation des juifs, des arabes et amazighs musulmans au Maroc dépend désormais de la bonne volonté d'une élite intellectuelle puisque la volonté politique y est et est franchement exprimée dans la Nouvelle Constitution de 2011. Les universitaires sont appelés à ajouter leur pierre à l'édifice. Le texte littéraire judéo-marocain peut constituer un support didactique propice à la prise de conscience de la multiculturalité marocaine et à l'engagement d'un dialogue interculturel. L'apport de l'enseignement du texte littéraire à l'affirmation

---

*op. cit.*, p. 131.

<sup>42</sup> Luc Collès, *Littérature comparée et reconnaissance interculturelle*, Bruxelles, De Boeck-Duculot, 1994, p. 20.



de l'identité culturelle des étudiants n'est plus à démontrer surtout quand l'enseignant universitaire veille à la gestion des malentendus culturels imprévisibles. La compétence interculturelle se construit avec la lecture fréquente des œuvres littéraires. Ces dernières transfèrent une image de l'Autre, de ses comportements, de ses traditions, de ses croyances et de ses ambitions.

L'enseignement de l'interculturel est appelé à devenir l'une des priorités de notre pays qui connaît des avancées politico-économiques fort intéressantes. Cette énergie et cette vivacité doivent être investies dans les cursus scolaire et universitaire, tous cycles confondus.

Répéter les mêmes corpus, ressasser les mêmes démarches, se cantonner dans des discours institutionnels parfois confus et prôner l'exhaustivité des savoirs et des connaissances au détriment d'une démarche participative impliquant les intéressés sont autant de barrages qui bloquent la révolution de l'enseignement de l'interculturel au Maroc. Il s'ensuit une incapacité de rattraper les systèmes éducatifs occidentaux.

Enfin, par le présent article, nous voulons initier les jeunes marocains au raisonnement critique en leur assurant un contact permanent avec des textes littéraires d'obédience interculturelle dans un cadre officiel, de l'université s'entend.

#### BIBLIOGRAPHIE

- Abdallah-Pretceille, Martine ; Porcher, Louis, *Éducation et communication interculturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. L'éducateur, 1996.
- Assaraf, Robert, *Éléments pour l'histoire des juifs de Rabat et Salé*, CRJM, Éditions et impressions Bouregreg Communication, 2011.
- Benabou, Marcel, *Jacob, Menahem et Mimoun, Une épopée familiale*, Paris, Seuil, 1995.
- Bencheton, Isaac, *Eclats*, Paris, l'Harmattan, 1988.
- Besse, Henri, « Éléments pour une didactique du texte littéraire », dans *Littérature et classe de langue*, Paris, Hatier-Crédif, 1982.
- Bouganim, Ami, *Récits du Mellah*, Paris, Lattès, coll. « Judaïques », 1981.
- Chimenti, Elisa, *Éves marocaines*, in *Elisa Chimenti Anthologie*, Éditions Du Sirocco, Sensu Unico Editions, 2009. (Édition princeps : Éditions marocaines Internationales, Tanger, 1934).
- Chimenti, Elisa, *Le Sortilège et autres contes séphardites*, in *Elisa Chimenti Anthologie*, Éditions Du Sirocco, Sensu Unico Editions, 2009. (Édition princeps : Éditions marocaines et Internationales, Tanger, 1964).

- Cohen, Charles, « "Juif arabe" : une identité confisquée », <<https://harissa.com/news/article/%C2%AB-juif-arabe-%C2%BB-une-identit%C3%A9-confisqu%C3%A9e>>, consulté le 18/09/19.
- Colles, Luc, *Littérature comparée et reconnaissance interculturelle*, Bruxelles, De Boeck-Duculot, 1994.
- Darmon, Paule, *Baisse les yeux Sarah*, Paris, Grasset, 1980.
- Debray, Régis, *Critique de la Raison politique*, Gallimard, 1981.
- De Carlo, Maddalena, *L'interculturel*, Paris, CLE – International, coll. « Didactique des langues étrangères » dirigée par Robert Galisson, 1998.
- Delanoë, Nelcy, *La Femme de Mazagan*, coll. « Mémoire vive », Paris, Seghers, 1989.
- Devico, Raphael, *Juifs du Maroc, des racines ou des ailes ?*, Paris, 2015.
- Elmaleh, Edmond-Amran, *Le Retour d'Abou El Haki*, Grenoble, La pensée sauvage, 1990.
- Finkielkraut, Alain, *La Défaite de la pensée*, Folio, Essais, 1987.
- Flamand, Pierre, *Diaspora en terre d'Islam, Les communautés israélites du sud marocain*, Casablanca, Imprimeries réunies, 1960.
- Goulven, Jo, *Les Mellahs de Rabat Salé*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1927.
- Hatchuel, Sami, *Rubrique mots divers*, Paris, Ed. Caractères, 1984.
- Jaulin, Robert, « Le Totalitarisme raciste », dans *Éléments*, n° 33, fév-mars 1980.
- Julia, Didier, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 1994.
- Kenbib, Mohammed, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948, Contribution à l'histoire des relations intercommunautaires en terre d'Islam*, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, série : Thèses et mémoires, n° 21, 1994.
- Lahmami, Hind, *L'Écriture subversive contemporaine, Essai sur l'œuvre de Marcel Benabou*, thèse de doctorat, université Moulay Ismaël, Meknès, 2006.
- Miravète Sébastien; François Arnaud, *Le Pédagogue et le philosophe, Robert Kadouch et la conductibilité*, Paris, L'Harmattan, coll. « Esthétiques et philosophie », 2016.
- Willems, Gérard-M., *Politique de formation des professeurs de langues en faveur de la diversité linguistique et de la communication interculturelle*, Étude de référence, Strasbourg, Les Éditions du Conseil de l'Europe, 2002.