



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Scuola Dottorale di Ateneo  
Graduate School



École des Hautes Études  
en Sciences Sociales

**Dottorato di ricerca**

**in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa Mediterranea - Ciclo 27**

**Doctorat de recherche en Anthropologie Sociale et Historique**

## **Mémoires de diaspora, diaspora de mémoires.**

**Juifs de Libye entre Israël et l'Italie, de 1948 à nos jours**

**Tesi di Dottorato di Piera Rossetto**

matricola 825522

**Coordinatore del Dottorato**  
**Ch.mo Prof. Federico Squarcini**

**Tutore del Dottorando**  
**Ch.ma Prof.ssa Emanuela Trevisan Semi**

**Co-tutore del Dottorando**  
**Ch.ma Prof.ssa Chantal Bordes-Benayoun**

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: LOR/08**

**DISCIPLINE: ANTHROPOLOGIE SOCIALE ET HISTORIQUE**

**Anno di discussione 2015**



Alle mie nonne, Bruna e Livia,  
che con forza d'animo, intelligenza e dignità  
hanno attraversato la loro vita,  
quasi un secolo di storia...

*Dédié à mes grand-mères, Bruna et Livia,  
avec courage, intelligence et dignité  
elles ont traversé leur vie,  
presque un siècle d'histoire...*

## *Ringraziamenti*

Questo lavoro di ricerca non sarebbe stato possibile senza i suoi veri protagonisti : gli ebrei di Libia, o meglio, i tripolini e le tripoline, i bengasini e le bengasine, che con grande senso di ospitalità mi hanno accolto nelle loro case e hanno condiviso con me i loro ricordi e i loro percorsi di vita.

Agli “intervistati” va tutta la mia gratitudine per aver accettato di “tirar fuori dal cassetto” insieme agli album di famiglia anche le memorie di momenti belli e meno belli passati su un'altra riva del Mediterraneo, diventata da lungo tempo sponda inaccessibile per loro. Spetta tuttavia solo a me la responsabilità di aver interpretato le loro parole in un senso diverso da quello originariamente inteso, se questo è avvenuto.

Il mio grazie va a quanti hanno facilitato in vari modi questi incontri aiutandomi a stabilire contatti e trovare dei riferimenti nei diversi luoghi attraverso cui questa tesi si è dipanata in Italia, in Israele, in Francia e in Gran Bretagna. In questo senso, di fondamentale importanza è stato l'incarico di ricerca ricevuto dalla Fondazione CDEC nell'ambito del progetto “*Mapping Living Memories. The Jewish Diaspora from Libia across Europe and the Mediterranean*”. Un particolare ringraziamento va alla Direzione e staff del CDEC, nonché alla collega dott.ssa Barbara Spadaro con cui abbiamo condiviso questo impegno di lavoro e ricerca.

Questo dottorato è stato realizzato in co-tutela con l'EHESS e mi ha portato a trascorrere un anno in Francia, in particolare al LISSST (*Laboratoire Interdisciplinaire Solidarités, Sociétés, Territoires*) a Tolosa e un periodo più breve à l'EHESS a Parigi. È stato un incontro sorprendentemente ricco quello con il mondo accademico francese, caratterizzato da un'atmosfera di lavoro intensa, partecipata e sempre aperta alla discussione. Il mio grazie va a tutte le colleghe e i colleghi, ricercatori, docenti e personale amministrativo che mi hanno accolto e, cosa non da poco, hanno portato pazienza con il mio francese, che risale ai tempi del Ginnasio.

La possibilità stessa di questa esperienza è stata garantita dal generoso supporto dell'*Università Italo Francese – Université Franco Italienne*, tramite il Bando Vinci 2012 e grazie al sostegno alla mobilità internazionale accordatomi dall'EHESS. Inoltre, La Rothschild Foundation (*Hanadiiv*) Europe ha sostenuto la mia attività, accordandomi fondi per la ricerca in Israele et una *Doctoral Fellowship*, che mi ha permesso di condurre un anno di attività di ricerca. A tutte queste istituzioni va la mia gratitudine.

Ringrazio anche l'Università Ca' Foscari di Venezia, le colleghe e i colleghi del Dipartimento di Studi sull'Africa e sull'Africa Mediterranea con cui ho collaborato in questi anni e in particolare il Dr. Dario Miccoli, che mi ha incoraggiata e ha sempre generosamente condiviso con me il suo percorso di ricerca.

Colgo quest'occasione inoltre per ringraziare il professor Harvey E. Goldberg, il professor Maurice Roumani, la dott.ssa Sari Gal che sono sempre stati disponibili a rispondere alle mie domande, nonché il personale degli archivi in cui una parte di questa ricerca si è svolta, in particolare la dott.ssa Gisèle Levy del Centro bibliografico dell'UCEI a Roma, il dott. Renato Spiegel del CAHJP, il dott. Beer Shachar dell'AJDC Archive.

Ringrazio il personale dei musei e *heritage centres* che ho visitato in particolare il *Merkeaz moreshet yabadut Luv* à Or Yehuda, il *Merkeaz Or Shalom le-shimur ve-ankhalat moreshet yehudei Luv* à Bat Yam e il Museo ebraico di Roma.

Alla stesura materiale di questo lavoro, dalla revisione linguistica alla sua resa grafica, hanno contribuito diverse persone, che ringrazio per la loro disponibilità, dedizione e professionalità. Infine, mi sia permesso esprimere la mia gratitudine a chi ha accompagnato questo percorso fin dal suo inizio.

Un sincero ringraziamento va alle mie direttrici di tesi: la professoressa Emanuela Trevisan Semi e la professoressa Chantal Bordes-Benayoun. Il loro profilo intellettuale è stato un punto di riferimento costante nella costruzione di questa tesi, del suo “*objet*” e della sua “*question*”. Il loro instancabile impegno a far progredire la ricerca e a promuovere il contributo che ad essa possono dare i giovani, mi sono stati di esempio e mi hanno incoraggiata.

Ringrazio la mia famiglia, gli amici e in particolare mio marito per tutta la pazienza, l'affetto, il sostegno che mi hanno dato nei risvolti più quotidiani e faticosi di questo percorso. Questa tesi è dedicata alle mie nonne, che ne hanno visto l'inizio e ora da altrove ne osservano la conclusione.

In questi anni ho più volte attraversato il Mediterraneo, fisicamente e metaforicamente, per incontrare i miei interlocutori o per seguirne i ricordi e le memorie. Idealmente il mio pensiero corre a tutti coloro che ancor oggi lo attraversano in cerca di una vita migliore.

UNIVERSITÉ  
FRANCO  
ITALIENNE

UNIVERSITÀ  
ITALO  
FRANCESE



# Table des matières

## Introduction

## Partie I

- p. 21 *Au fil des temps et des espaces. Cartographier les lieux et les récits pour appréhender le « fait juif libyen » au pluriel. Notes pour une cartographie de la diaspora juive libyenne*
- p. 27 *Chapitre 1 : Souvenirs autour de la ville*
- p. 28 1.1 - « Moi j'habitais *sha'ara Spagnol* » : perceptions personnelles de la porosité des frontières physiques et relationnelles
- p. 37 1.2 - « Nous n'étions pas riches, mais il ne nous manquait rien » : souvenirs habités par les relations
- p. 43 1.3 - « Moi je ne connaissais pas le ghetto » : projections identitaires et stratification de la société juive
- p. 50 1.4 - « Là-bas ils menaient une vie particulière » : récits des interviewés nés dans les années 1940-1950
- p. 55 1.5 - Tripoli : « une » ville, « plusieurs » villes ?
- p. 60 1.6 - « Nous les avons perdus » : entre abandon et rejet
- p. 63 *En guise de conclusion*
- p. 65 *Chapitre 2 : Récits autour de la mer : le point de vue du départ*
- p. 67 2.1 - Récits de la « grande traversé » : mémoires de l'Aliyah (1948-1952)
- p. 68 2.2 - « *Ze hayab be-lel shabbat* » : traverser sa propre vie
- p. 77 2.3 - Retour au point de départ
- p. 81 2.4 - « *Yesb-lanu medinah, she korimla Israel* » : forger son projet migratoire
- p. 84 2.5 - Ou bien de ne pas partir
- p. 95 *En guise de conclusion*
- p. 97 *Chapitre 3 : « On pensait revenir à la fin de l'été : le départ en 1967, entre rupture et continuité*
- p. 99 3.1 - « Je ne peux pas oublier la couler de la mer » : se rapprocher au lieu du départ
- p. 101 3.2 - « Comme si rien ne s'était passé » : les lieux de socialisation comme point de vue sur le départ
- p. 106 3.3 - « Regardez-moi ! »
- p. 111 3.4 - Lieux de reconnexion : représentations collectives et processus psychologiques
- p. 114 3.5 - Lieux de parole : souvenirs autour d'un petit café à Rome
- p. 120 *Conclusion*

p. 123 **Partie II**

*« De grains de safran e du géranium odorant » : mémoire d'objets et objets de mémoire entre parcours de mobilité, sentiment d'italianité, traces de modernité*

p. 127 **Chapitre 1 : Mobilité**

- p. 128 1.1 - Généalogies
- p. 133 1.2 - Etudier à l'étranger avant l'indépendance (1951) : circulation de personnes et rôle de la femme
- p. 148 1.3 - Mobilité dans un pays qui change : étudier à l'étranger après l'indépendance
- p. 156 *Conclusion*

p. 158 **Chapitre 2 : « Quando tutto profumava d'Italia », « Quand tout sentait d'Italie »**

- p. 161 2.1 - « Nous étions tous italiens » : construction d'un « sentiment d'italianité »
- p. 162 2.2 - Les interviewés nés dans les années 1920 et 1930
- p. 176 2.3 - Les interviewés nés dans les années 1940 et 1950
  - p. 177 2.3.1 - La langue et l'école
  - p. 180 2.3.2 - Les relations : entre distance et proximité
  - p. 184 2.3.3 - Des meubles italiens et du chocolat d'autrefois
  - p. 188 2.3.4 - Les italiens qui entrent dans les maisons des juifs

p. 193 **Chapitre 3 : Modernité et tradition**

- p. 194 3.1 - Ashkénaze et séfarade
- p. 196 3.2 - « Moins modernes, plus modernes »
- p. 202 3.3 - Photo d'un mariage en 1940
- p. 208 3.4 - Garder la tradition
- p. 217 *Conclusion*

p. 221 **Partie III**

*La mise en récit publique : composer les récits et recomposer les identités*

p. 224 **Chapitre 1 : Des identités circulatoires : être « juifs de Libye »**

- p. 226 1.1 - Gabriele Raccah : histoire d'un almanach
- p. 235 1.2 - Bianca Nunes Vais Arbib

p. 243 **Chapitre 2 : Etre juifs de Libye à Rome**

- p. 244 2.1 - Le cyberspace comme étape de l'identité circulatoire
- p. 246 2.2 - Ariel Arbib : renouer les fils de son histoire

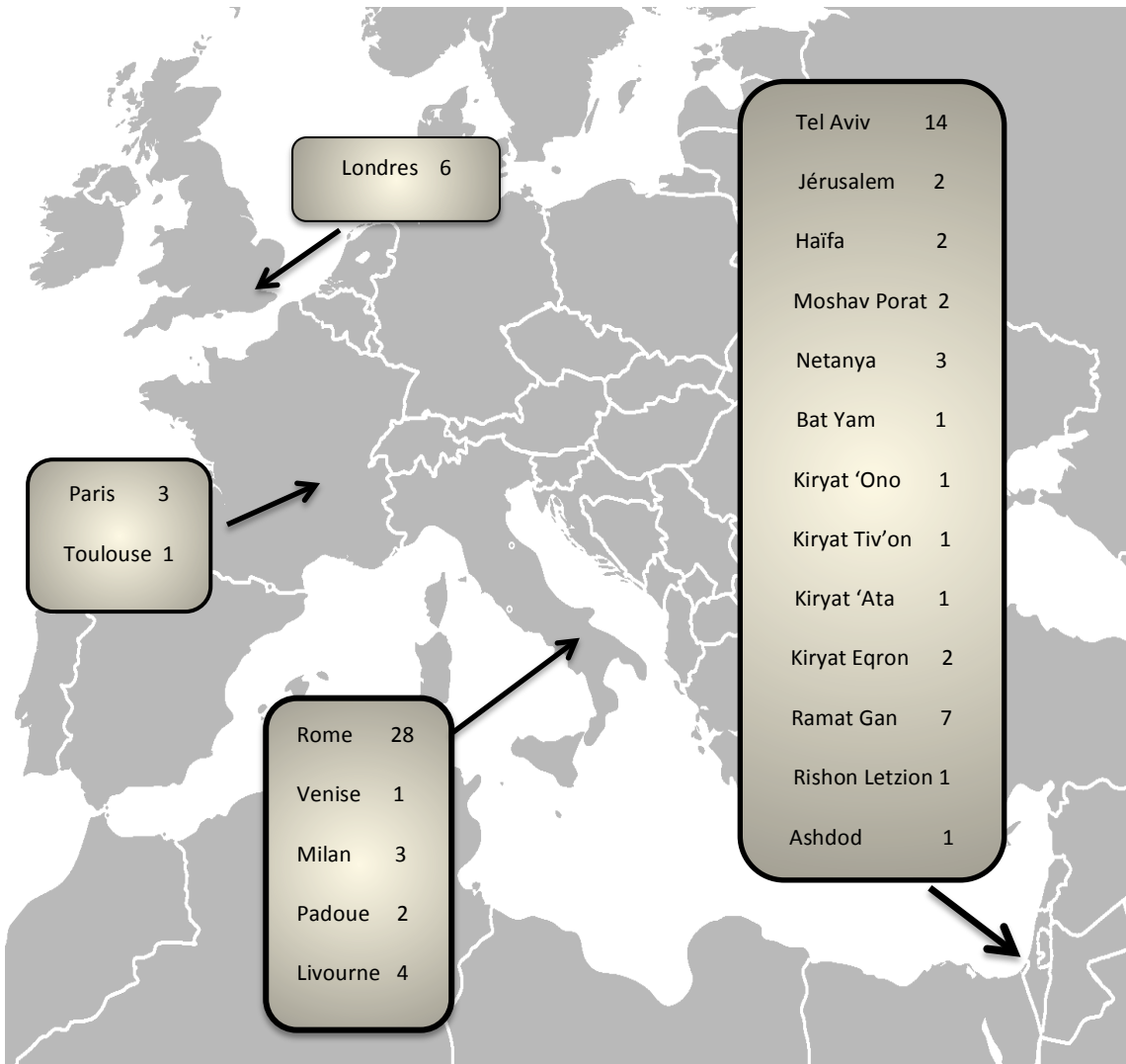


p. 256	2.3 - Hammus Guetta : mémoire culturelle comme différenciation
p. 261	2.4 - « <i>Tripolini e... Trivolati</i> » : composition collective de la différence vec humorisme
p. 268	<i>Chapitre 3 : Ecrire : entre héritage du passé et questions contemporaines</i>
p. 270	3.1 - Le corpus littéraire italien
p. 271	3.1.1 - Héritage et littérature comme patrimonialisation
p. 274	3.1.2 - Ecriture et passé colonial
p. 278	3.1.3 - Un « tournant » vers l'Occident : une raison pour écrire ?
p. 282	3.1.4 - Du « tournant » à la révolution : le silence comme partie de l'héritagep.
p. 285	3.1.5 Question mizrahi
p. 287	3.2 - Le corpus littéraire israélien
p. 289	3.2.1 - Un regard différent vers le passé : entre réconciliation et critique
p. 292	3.2.2 - Héritage comme approche à la question mizrahi
p. 295	3.2.3 - Question mizrahi et Shoah
p. 299	<i>Conclusion</i>
p. 300	<i>Chapitre 4 : La « mise en musée » : beaucoup de musées pour beaucoup d'histoires</i>
p. 301	4.1 - Temps et espace pour une « unité narrative »
p. 304	4.2 - Une narration collective et personnelle : la « mise en musée »
p. 309	4.3 - Perspectives de la narration : une approche participative
p. 311	4.3.1 - La <i>Sala dell'ebraismo libico</i> au <i>Museo Ebraico di Roma</i>
p. 316	4.3.2 - « <i>Ha-zahav shel 'ima</i> » : tisser une histoire à partager
p. 322	En guise de conclusion : le patrimoine comme conversation entre présente et passé
p. 324	<i>Conclusion</i>
p. 330	<i>Bibliographie</i>
p. 349	<i>Annexes</i>
p. 351	<i>Transcription intégrale d'un entretien</i>
	<i>Liste entretiens</i>



# Carte des entretiens

Juin 2011 – Novembre 2014







## *Introduction*



Figure 1 - Dames et carte de la Libye, années 1955-1960, dans un hôtel à Tripoli.<sup>1</sup>

Deux dames élégantes regardent une carte de la Libye : à droite l'Égypte identifié par un dessin qui rappelle l'art à l'époque des pharaons, à gauche une longue liste de villes et de capitales, parmi lesquelles se trouvent « Benghazi, London, Cairo, Rome, Paris, Tunis, Malta, Nicosia » et leur distance de Tripoli.

---

<sup>1</sup> Nous remercions Hamos Guetta pour nous avoir permis d'utiliser la photo qui fait partie d'un recueil d'image accessible sur son site internet [www.italiaebraica.it](http://www.italiaebraica.it). La photo se trouve dans un recueil qui porte le nom de la famille Levi. Malheureusement nous ne connaissons pas d'autres détails.

[Http://www.italiaebraica.org/index.php?option=com\\_phocagallery&view=detail&catid=3:famiglia-levi&id=91:famiglia-levi&Itemid=178&lang=it](http://www.italiaebraica.org/index.php?option=com_phocagallery&view=detail&catid=3:famiglia-levi&id=91:famiglia-levi&Itemid=178&lang=it).

À la fin des années 1960, lorsque les derniers juifs qui y habitaient quittent le pays, la Libye se trouve au carrefour de toutes ces directrices géographiques et culturelles que la carte montre. Au lendemain de la proclamation de l'Indépendance du Pays, le 24 décembre 1951, la Libye est déjà projetée dans une dimension internationale et cosmopolite que la découverte et l'exploitation du pétrole dans la deuxième moitié des années 1950 contribuent à intensifier. Mais en même temps elle regarde vers les pays voisins et se reconnaît dans l'idéal de l'unité arabe : l'adhésion de la Libye à la Ligue arabe en mars 1953 en témoigne<sup>2</sup>.

Prise probablement entre les années 1955 et 1960 dans le hall d'un hôtel à Tripoli, la photo évoque et symbolise certaines des questions qui sont au cœur de notre recherche : quelle était la place des juifs dans ce pays qui changeait aussi rapidement ? Quel était leur positionnement par rapport à ce cosmopolitisme « en accélération » et aux styles de vie qu'il promouvait ? Comment les juifs voyaient-ils le destin de ce nouvel état qui n'était pas passé par un véritable processus de décolonisation ? Comment envisageaient-ils leur vie en Libye ? Et comment la représentent-ils aujourd'hui soixante ans après leur départ ?

Parce que si la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle se caractérise par un progressif effacement de la présence juive dans toute l'Afrique du Nord, la communauté juive en Libye ne représente pas une exception. Les juifs partent en masse vers Israël pendant les années 1948-1952, c'est la grande *Aliyah*<sup>3</sup>. Les quelques milliers qui restent à Tripoli et Benghazi sont obligés de fuir le pays en 1967 suite au déclenchement de la guerre des Six Jours et aux violentes émeutes qui suivirent. Le coup d'état par le colonel Kadhafi en septembre 1969 scelle définitivement l'impossibilité d'un « retour au pays » pour les juifs qui l'ont fui.

Une présence millénaire, revendiquée avec orgueil, se termine avec la dernière traversée de la Méditerranée en avion ou en bateau. Cette traversée ne fera qu'anticiper celle des italiens de Libye, les descendants des colons arrivés dès le début du 20<sup>ème</sup> siècle qui en 1970 seront expulsés du pays.

---

<sup>2</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya. Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, Brighton, 2008 : p. 187.

<sup>3</sup> *Aliyah* en hébreu, au pluriel *aliyot*, signifie « montée » : le mot se réfère à l'émigration juive en Palestine et après 1948 en Israël.

Si le dernier départ a mis fin à la présence juive *en Libye*, il n'a pas pourtant mis fin à son existence en tant que diaspora et en tant que culture de diaspora. La « communauté » garde un sentiment d'unité malgré sa dispersion sur plusieurs territoires et transmet « l'ensemble des valeurs, des codes et de savoirs accumulés »<sup>4</sup> dans sa longue histoire en Libye. Ainsi elle nourrit un sens d'appartenance à un destin collectif et l'imaginaire d'une « communauté unique ».

Notre recherche vise donc à interroger les processus de reconstructions identitaires et de « mémorialisation » de la diaspora juive libyenne à l'époque contemporaine. Il s'agit de poser la question de la production d'une « identité juive libyenne » aux caractéristiques multiples et changeantes et son évolution dans le parcours diasporique. Pour faire cela, nous interrogeons essentiellement deux types de sources : d'une part, nous avons recueillis des dizaines d'entretiens avec des juifs de Libye dans différents pays d'installation ; ce corpus verra décrit en détail plus tard dans l'introduction. D'autre part, nous avons étudié comment cette identité progresse dans l'espace public, dans les musées et les centres d'héritages, aussi bien qu'à travers la littérature et d'autres formes de production artistiques. Ce dernier type de sources, nous l'appelons la « mise en récit publique » des mémoires et des représentations des juifs de Libye.

Dans cette introduction, nous rappelons brièvement le cadre historique dans lequel s'inscrit notre recherche, l'approche comparative que nous avons adoptée et le corpus des sources recueillies. Successivement, nous présentons les aspects qui caractérisent notre enquête par rapport à la littérature existante et nous proposons enfin un résumé des parties qui seront traitées tout au long de la thèse.

---

<sup>4</sup> C. Bordes-Benayoun et D. Schnapper, *Les mots des diasporas*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2008 ; p. 33.



## *Le cadrage historique*<sup>5</sup>

La période historique dans laquelle s'inscrit l'expérience migratoire des juifs de Libye que nous considérons, court de 1948 à nos jours. Pourtant les mémoires que nous avons sollicitées auprès des interviewés arrivent à comprendre aussi les années qui précèdent la grande Aliyah.

En ce qui concerne les territoires de la Libye contemporaine, deux principales vagues migratoires ont mis fin à la présence juive en Libye dans la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. De 1948 à 1952, une première vague de départ vers Israël concerna 30 000 juifs de Lybie, sur une population totale de 36 000 : il s'agit de la grande *Aliyah*<sup>6</sup>. À ce moment-là, des processus historiques très importants se déroulaient. Premièrement du côté de la Libye, on se situait entre la fin formelle du colonialisme italien et la proclamation de l'Indépendance ou plutôt la création du Royaume de Libye, réunissant sous le roi Idris les différentes composantes historiques et sociales du pays : la Tripolitaine, la Cyrénaïque et le Fezzan<sup>7</sup>. Deuxièmement, du côté israélien, on était au lendemain de la proclamation de l'État d'Israël en mai 1948, entre le déclenchement de la guerre arabo-israélienne et les nombreuses vagues migratoires de juifs européens et de juifs de pays arabes qui en l'espace de quelques années, doublèrent le nombre de la population juive installée en Israël<sup>8</sup>.

Comme on le verra par la suite, l'Aliyah fut autorisée en Libye à partir de février 1949 lorsque les autorités britanniques<sup>9</sup> donnèrent le permis aux institutions israéliennes d'organiser les départs. Les institutions engagées furent essentiellement l'Agence Juive, à

---

<sup>5</sup> Dans l'introduction on se limite à considérer brièvement les données historiques qui intéressent de plus près l'expérience migratoire des juifs de Libye au 20<sup>ème</sup> siècle. Au cours de la thèse, nous allons explorer d'autres aspects historiques, comme par exemple l'histoire du colonialisme italien, qui donnent le cadre générale dans lequel inscrire notre sujet de recherche.

<sup>6</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 106-158.

<sup>7</sup> M. Khadduri, *Modern Libya : A Study in Political Development*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1967 ; A. Martel, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1991 ; D. Vandewalle, *A History of Modern Libya*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 ; A. Baldinetti, *The Origins of the Libyan Nation. Colonial legacy, exile and the emergence of a new nation-state*, Routledge, 2010.

<sup>8</sup> D. Hacohen, *Immigrants in Turmoil*, Syracuse University Press, Syracuse, New York, 2003.

<sup>9</sup> Entre 1943 et 1951, les régions de la Tripolitaines et de la Cyrénaïque sont sous administration militaire britannique.

travers un comité pour l'Aliyah en collaboration avec les institutions communautaires locales, l'*American Joint Distribution Committee* (AJDC), et l'*Organizzazione Sanitaria Ebraica* (OSE).

Les juifs de Libye sont arrivés en Israël plutôt au début de l'émigration de masse et par conséquent ils ont bénéficié de logements dans les zones centrales du pays. Ceci leur a garanti de meilleures opportunités de travail et d'insertion dans le tissu sociale et économique du pays, par rapport à d'autres communautés destinées à vivre dans les villes en développement dans les zones périphériques d'Israël. De plus, les juifs de Libye ont fondé plusieurs *moshavim*, qui parfois représentaient de véritables exemples de « *transplanted communities* », c'est-à-dire la reconstruction en Israël d'un village entier des zones rurales de la Tripolitaine ou de la Cyrénaïque.

Une deuxième vague migratoire eut ensuite lieu en 1967<sup>10</sup>. Après la grande Aliyah, la population juive était concentrée dans les deux villes principales du pays, Tripoli et Benghazi. Suite au déclenchement de la guerre des Six Jours entre Israël et les pays arabes et aux violentes émeutes qui suivirent, presque tous les juifs quittèrent en masse le pays en direction de l'Italie (environ 6 000 personnes). C'est ce que nous appelons le « départ forcé du pays ». Après avoir passés des semaines entières barricadés dans leurs maisons mais aussi dans de camps militaires sous la protection de l'armée libyenne, les juifs sont évacués du pays à travers un pont aérien et naval. Différents institutions participèrent à l'organisation des départs aussi bien qu'à l'accueil en Italie : le gouvernement italien, l'AJDC, le *Hebrew Immigrant Aid Society* (HIAS), l'*Unione delle Comunità Israelitiche Italiane*, et la *Deputazione Israelitica di Assistenza* (DIA)<sup>11</sup>. Comme le note Roumani, les autorités libyennes aussi aidèrent à l'organisation des départs et délivrèrent aux juifs les documents de voyage nécessaires pour quitter le pays<sup>12</sup>.

Presque la moitié des juifs arrivés en Italie pendant l'été de 1967 poursuivit la trajectoire vers Israël, l'autre moitié s'installa principalement à Rome et représenterait

---

<sup>10</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 187-222.

<sup>11</sup> Il s'agit du service d'assistance sociale de la communauté juive de Rome.

<sup>12</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, p. 200.

aujourd'hui - mais les données statistiques sont difficiles à vérifier - environ un tiers de la communauté juive dans la capitale<sup>13</sup>.

### *L'approche comparative*

Comme ce bref rappel historique le montre, l'état d'Israël et l'Italie constituent les deux pays principaux d'installation des juifs de Libye qui ont quitté leur pays pendant la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. La dispersion géographique des juifs de Libye à l'époque contemporaine couvre, en réalité, d'autres pays d'installation comme l'Angleterre, la France, les États-Unis, le Canada, l'Australie, jusqu'à Shanghai, etc. Mais le choix de s'installer dans des pays autres qu'Israël et l'Italie peut être considéré comme véritablement minoritaire.

Tenu compte du fait que « comparer ne relève en effet pas de l'évidence, mais doit faire l'objet d'une construction »<sup>14</sup>, c'est sur la base de ces constatations historiques que nous avons décidé d'adopter une démarche comparative et d'examiner les reconstructions mémorielles des juifs de Libye dans les destinations majeures de leur migration : Israël et l'Italie. Cette comparaison implique au moins deux conséquences sur le plan méthodologique qui sont à explorer.

La première, relève du choix de l'échelle d'analyse, c'est-à-dire le fait que nous avons construit une comparaison entre deux Etats nations. La deuxième conséquence est en rapport avec le type de comparaison que nous allons utiliser et avec la catégorie de « génération » que nous allons adopter.

En ce qui concerne le premier point, le choix d'Israël et de l'Italie en tant qu'unités d'analyse, nous sommes conscients du fait qu'un certain « nationalisme méthodologique » peut représenter un défi pour le chercheur engagé dans les études migratoires en générale et

---

<sup>13</sup> Une récente enquête sociologique menée au sein des communautés juives en Italie, nous informe qu'en 2005 il y avait 10 788 adultes inscrits dans la communauté juive de Rome : E. Campelli, *Comunità va cercando ch'è sì cara. Sociologia dell'Italia ebraica*, Franco Angeli, Milano, 2013 : p. 253.

<sup>14</sup> C. Vigour, *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*, La Découverte, Paris, 2005 : p. 10.

dans la recherche transnationale en particulier<sup>15</sup>. Une prévalence de l'État nation en tant qu'unité d'analyse « quasi-naturel » pour les études empiriques sur la migration internationale, pourrait aller au détriment de l'analyse d'autres points comme les communautés locales, les organisations, les groupes de parenté. Cette démarche méthodologique ne prendrait suffisamment pas en compte des dynamiques qui habitent les *cross-borders networks* et d'autres espaces sociaux, notamment déterritorialisés, qui flouent à travers les frontières<sup>16</sup>.

Par rapport au défi du « nationalisme méthodologique », notre souci a été celui d'identifier et de tenir compte d'autres espaces sociaux qui sont largement reconnus comme significatifs dans le parcours diasporique juif libyen. Au fil des entretiens menés, nous avons développé une écoute attentive et réceptive de tout indice dévoilant ces espaces autres. Nous les avons identifiés dans les musées et les centres d'héritages, par exemple, mais aussi au cours de différentes activités culturelles et artistiques qui promeuvent le patrimoine juif libyen ; ou encore dans l'espace virtuel des nombreux sites internet, blogs, forums de discussion qui se constituent comme des véritables espaces sociaux qui flouent à travers les frontières.

Dans la construction de notre projet de recherche nous avons utilisé la dimension de l'État nation pour identifier nos territoires d'intérêt et pour établir une échelle de comparaison. Cela s'inscrit dans la considération que même dans un contexte social globalisé et transnational il y a une permanence des nations et du national<sup>17</sup>. Le concept de nation évolue dans les contextes contemporains<sup>18</sup>. On peut envisager une nouvelle manière

---

<sup>15</sup> Nous nous référons en particulier à l'article de Thomas Faist, dans lequel il identifie trois défis majeurs : le nationalisme méthodologique, l'essentialisme et le positionnement des chercheurs : T. Faist, « Toward a Transnational methodology. Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality », *Revue Européenne des Migrations Internationales* 28 (1) 2012 : pp. 51-70.

<sup>16</sup> T. Faist, « Toward a Transnational methodology. Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality », pp. 54-55.

<sup>17</sup> C. Bordes-Benayoun et D. Schnapper, *Diasporas et Nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.

<sup>18</sup> E. Schandevyl et O. Haager, « Rethinking the nation in the age of diversity: An introduction », *National Identities* 12 (4) 2010 : pp. 327-331; E. Rembold et P. Carrier, « Space and identity: constructions of national identities in an age of globalisation », *National Identities* 13 (4) 2011 : pp. 361-377.

de penser la nation en tant que cadre d'une existence partagée plutôt que lien identitaire<sup>19</sup>, en mettant en avant une vision pragmatique de la nation fondée sur le constat d'un partage de pratiques quotidiennes<sup>20</sup>. Mais la nation demeure un cadre de référence essentiel, qui dans notre propre recherche met en lumière les spécificités propres aux différentes périodes et lieux d'installation. S'installer en Israël au lendemain de la création de l'Etat a impliqué un destin très différent que de s'installer en Italie, à la fin des années 1960.

Adopter une approche comparative implique une deuxième conséquence, c'est-à-dire identifier quel modèle épistémologique employer pour développer la comparaison et atteindre à la comprendre les raisons de cette migration.

Le fait que les Juifs de Libye se sont installés majoritairement en Israël et en Italie, pourrait nous conduire à dire, avec l'auteure Nancy Green, que nous sommes dans le cas d'une communauté (la communauté juive de Libye) dispersée sur deux territoires (Israël et l'Italie) et donc à considérer le « modèle de la comparaison divergente » comme un possible modèle interprétatif de ce cas particulier d'émigration<sup>21</sup>. Selon Green, adopter la démarche de la comparaison divergente signifie poser autrement les questions de tradition et d'adaptation, de culture et de structure et en situer l'explication plutôt dans le pays d'arrivée<sup>22</sup>. Ce point d'observation permettrait, continue l'historienne, d'évaluer l'importance relative du bagage importé ou des conditions trouvées sur place<sup>23</sup>.

Il s'agit par exemple d'étudier les Italiens en France et aux États-Unis, comme l'a fait Dominique Schnapper<sup>24</sup>. Dans son étude, Schnapper évoque les différences liées à la culture d'origine des émigrés, comme par exemple la région de provenance ou bien la classe sociale d'appartenance. Mais, dans la comparaison des émigrés italiens dans les deux pays

---

<sup>19</sup> T. Rossetto, « Performing the Nation Between Us: Urban Photographic Sets with Young Migrants », *Fennia. International Journal of Geography* (sous presse 2015).

<sup>20</sup> S. Lanaro, *Patria. Circumnavigazione di un'idea controversa*, Venezia, Marsilio, 1996.

<sup>21</sup> « Le modèle divergent. Or, si les études convergentes s'appuient, la plupart du temps, sur la différenciation des origines nationales comme facteurs explicatifs, les études construites sur le modèle divergent situent l'explication plutôt dans le pays d'arrivée » : N. L. Green, *Repenser les migrations*, PUF, Paris, 2002 : pp. 31-33.

<sup>22</sup> N.L. Green, *Repenser les migrations*, p.31.

<sup>23</sup> Ivi.

<sup>24</sup> D. Schnapper, « Centralisme et fédéralisme culturels : les émigrés italiens en France et aux États-Unis », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 5 (1974) : pp. 1141-1159.

d'installation, elle souligne en particulier le poids des diverses caractéristiques de la société d'accueil et les conditions politiques qui marquent différemment dans chaque pays le contact des cultures. Les différences qui se développent dans les pays d'accueil dans le même groupe enquêté, c'est-à-dire les émigrés italiens, seront à relier surtout à ce que Schnapper appelle un « inconscient culturel façonné par l'histoire » : ce qui aurait favorisé « aux États-Unis, la formation d'une sous-culture italo-américaine, après la première génération, et interdit aux émigrés la perpétuation d'une culture propre à l'intérieure de la société française »<sup>25</sup>.

Lorsqu'on utilise ce modèle interprétatif pour les deux vagues migratoires juives de Libye, nombre de questions se posent : est-ce que les juifs émigrés au cours des deux vagues constituent « un même groupe » ? Dans quel sens pouvons-nous parler d'une « même communauté » dispersée sur deux territoires ? Jusqu'à quel point les deux groupes sont-ils comparables ?

Une difficulté qui se pose à l'application de ce modèle, est le fait que les deux vagues migratoires se différencient non pas seulement par leur destination finale, mais aussi par la période historique au cours de laquelle elles se sont déroulées. Notre cas d'études ressemble plutôt à d'autres expériences diasporiques caractérisées par deux différentes destinations finales, mais aussi par deux différentes périodes et conditions de départ. C'est par exemple le cas de la diaspora cubaine analysée par Susan Eckstein et Mette Louise Berg dans deux pays d'installations : les États-Unis et l'Espagne<sup>26</sup>.

L'étude de la diaspora cubaine révèle que les cubains qui partent suite à la révolution et s'installent aux États-Unis représentent un groupe profondément différent par rapport aux cubains qui émigrent à l'époque post-soviétique et décident de s'installer en Espagne. Pour Eckstein et Berg, il était fondamental de regarder les conditions de départ pour comprendre les différences que les deux groupes manifestent par rapport aux modalités d'insertion dans le pays d'accueil et au type de liens qu'ils maintiennent avec le pays d'origine.

---

<sup>25</sup> D. Schnapper, « Centralisme et fédéralisme culturels : les émigrés italiens en France et aux États-Unis », p. 1159.

<sup>26</sup> S. Eckstein et M.L. Berg, « Cubans in the United States and Spain : The Diaspora Generational Divide », *Diaspora : A Journal of Transnational Studies* 18 (2009) 1/2 : pp. 159-183.

Elles proposent donc de reconsidérer la notion de génération que l'on applique généralement dans les études migratoires<sup>27</sup> et d'adopter une « notion historiquement fondée de la génération » (« *historically grounded conception of generation* ») qui serait capable de rendre compte de l'influence des expériences pré-migration.

Les expériences pré-migration, filtrées par de différences d'âge, de classe sociale, d'ethnicité, de genre et de provenance territoriale, contribuent à façonner des différences générationnelles, y compris entre les membres d'une même génération généalogique :

« Different pre-migration experiences contribute to generational differences-including among genealogical first generations from the same country of origin-that the conventional conception of generations overlooks »<sup>28</sup>.

Pour revenir à notre sujet, les vingt ans qui séparent les deux départs sont caractérisés par des événements cruciaux dans l'histoire de la Libye, dont on mesurera la portée par la suite de la thèse. Ces événements nous les avons brièvement abordés au début de cette introduction : la fin officiel du colonialisme italien et la proclamation de l'indépendance du pays, l'adhésion à la Ligue Arabe, la découverte et l'exploitation du pétrole, le coup d'état par le colonel Kadhafi. Comme on le verra au fil de la discussion de la thèse, on peut affirmer avec certitude que la Libye de 1948 n'est pas la Libye de 1967 et 1969. La même chose vaut pour sa société, y compris la communauté juive qui suite à l'Aliyah se retrouve encore plus réduite en nombre de personnes.

Les deux vagues migratoires constituent comme deux lignes de démarcation verticales dans l'histoire des juifs en Libye, et dans ce sens-là il est légitime de comparer la diaspora juive de Libye dans les deux pays d'installation, Israël et l'Italie. Nous allons adopter le modèle de la comparaison divergent en particulier lors de la discussion des

---

<sup>27</sup> Eckstein et Berg se réfèrent en particulier à la notion de génération qui identifie comme première génération les émigrés nés à l'étranger, tandis que leur descendants nés dans le pays d'installation constituent la deuxième génération. À cette notion de génération, le soulignent Eckstein et Berg, s'en ajoutent autres : on parle alors de génération pour identifier cohortes basées sur le même âge, et qui partagent donc les mêmes expériences historiques ; ou bien de génération en tant que la même phase de vie que le groupe traverse, « *the college generation* » ; ou encore l'ensemble de personnes qui vivent dans une période historique particulière comme « *the generation of 1914* » : Mette Louise Berg et Susan Eckstein, « Introduction : Reimagining Migrant Generations », *Diaspora : A Journal of Transnational Studies* 18 (2009) 1/2, pp. 1-23.

<sup>28</sup> M.L. Berg et S. Eckstein, « Introduction : Reimagining Migrant Generations », pp. 1-2.

formes de mise en récit publique de l'identité diasporique que nous avons observé dans les deux pays. Il s'agira de voir comment ces formes de représentations sont influencées par les conditions de vie trouvées dans le pays d'arrivée.

Mais, il s'avère aussi que de nombreux autres traits traversent horizontalement ces deux lignes. Il s'agit des expériences pré-migration lues à travers les différents positionnements qui dépendent de l'âge, de la classe sociale, de la vision du monde et de la vie de chaque sujet enquêté.

Ces expériences pré-migration émergent spécialement au moment de l'entretien, lorsque les interviewés nous racontent, en paraphrasant Alessandro Portelli, « *not just what people did, but what they wanted to do, what they believed they were doing, and what they now think they did* »<sup>29</sup>. C'est surtout par rapport à ce corpus de sources orales, aux récits recueillis, que nous allons adopter une démarche qui vise à interroger la singularité de chaque parcours au sein d'une même génération généalogique.

### *Le corpus des sources*

L'ensemble de nos sources relève essentiellement de deux types de données. D'une part nous avons les entretiens biographiques et les récits de vie que nous avons recueillis auprès des juifs de Libye : c'est « la mise en récit » des mémoires et des représentations comme elle se déroule dans l'espace privé, dans le rapport de confiance entre interviewé et interviewer, ce dernier constituant le chiffre de la « dimension dialogique » propre à la spécificité de la recherche anthropologique<sup>30</sup>.

D'autre part, il y a les différentes formes de mémorialisation et patrimonialisation qui sont destinées à l'espace publique, ce que nous appelons « la mise en récit publique » des mémoires et de représentations. Il s'agit par exemple des centres d'héritage créés en Israël par les juifs de Libye ; d'installations permanentes ou bien temporaires au sein de musées, en Israël et en Italie ; de la publication de romans, autobiographies et mémoires mais aussi

---

<sup>29</sup> A. Portelli, « What makes oral history different », in R. Perks and A. Thomson (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London and New York, 2003: pp. 63-74, p. 63.

<sup>30</sup> G. D'Agostino, « Storia e storie di vita. La costruzione della memoria coloniale », *Archivio Antropologico Mediterraneo* 8-9-10 (2005-2006), pp. 46-60.



d'autres formes artistiques ; de tout ce qui se passe sur la toile d'internet et qui constitue une véritable forme « autre » d'archive<sup>31</sup> pour la diaspora juive de Libye.

Le corpus des entretiens, demande par sa complexité, d'en souligner quelques traits essentiels. Les tableaux en annexe montrent la composition du corpus selon différentes variables (voir annexes). Entre juin 2011 et novembre 2014, nous avons interviewé 65 personnes nés en Libye, de religion juive. À ce nombre s'ajoutent 6 épouses, juives et catholiques, nées en Italie, Pologne, Palestine ou bien Tunisie. Les interviewés sont nés entre 1920 et 1958<sup>32</sup>. Parmi ce groupe 21 personnes sont émigrées pendant l'Aliyah et se sont installées en Israël ; 8 personnes sont parties entre la moitié des années 1950 et le début des années 1960 : leurs destinations étant l'Italie (6 personnes), la Grande-Bretagne (1 personne), les États-Unis (1 personne) ; 43 personnes ont quitté la Libye entre 1967 et 1969 : 36 se sont installées en Italie, 4 en Israël, 1 en France et 1 en Grande-Bretagne. Le nombre des interviewés en Grande-Bretagne est plus élevé dans le corpus (6), à cause des déplacements successif des personnes, surtout d'Italie vers la Grande-Bretagne.

Nous avons interviewés aussi une dizaine de personnes qui appartiennent à la deuxième ou troisième génération d'émigration, c'est-à-dire ils sont fils ou petits-fils de juifs de Libye. Ils sont nés entre 1950 et 1982, en Italie et en Israël.

Pour la construction du corpus, nous avons compté sur des contacts personnels, qui ont pu nous mettre en contact avec d'autres personnes, l'effet « boule de neige ». Les entretiens représentent aussi le résultat de notre collaboration avec la *Fondazione CDEC* (*Centro di documentazione ebraica contemporanea*)<sup>33</sup>, en particulier pour le projet « *Mapping Living Memories : The Jewish Diaspora from Libya across Europe and the Mediterranean* »<sup>34</sup>. La participation

---

<sup>31</sup> D. Miccoli, « Oltre l'archivio ? Storie e memoria degli ebrei egiziani in Internet », *Memoria e Ricerca* 42 (2013), pp. 189-201.

<sup>32</sup> Nous avons aussi interviewé un monsieur italien catholique né à Tripoli et une dame musulmane née à Beida (dans la Cyrénaïque).

<sup>33</sup> [Http://www.cdec.it/](http://www.cdec.it/).

<sup>34</sup> La *Fondazione CDEC* a inauguré un projet de recueil et de sauvegarde des mémoires des juifs qui se sont installés à Milan en Italie, en provenance de différents pays de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient. Il s'agit de la création d'une archive des sources orales et d'autres documents utiles pour sauvegarder l'histoire et le patrimoine de ces multiples diasporas qui constituent la population juive de Milan. Avec la collègue historienne Barbara Spadaro, nous avons proposé à la *Fondazione CDEC* de créer un projet spécifique autour de la diaspora libyenne, qui est aussi installée à Milan. Nous avons rédigé un projet qui a été successivement financé par la *Rothschild Foundation (Hanadiv)*

au projet nous a permis de mener une partie relevant de nos entretiens de différents terrains, en Italie, en Israël, en France et en Grande-Bretagne. Les entretiens conduites à partir du projet « *Mapping Living Memories* » sont pour la plupart des vidéo-entretiens.

Comme la carte des entretiens le montre, en Italie l'enquête de terrain s'est concentré surtout sur Rome, mais nous avons rencontrés aussi les interviewés dans d'autres villes comme par exemple Milan, Livourne, Venise et Padoue. En Israël, beaucoup d'entretiens ont été menées dans la région de Tel Aviv, où se concentre un grand nombre des juifs de Libye surtout dans les municipalités de Bat Yam et Ramat Gan, mais aussi à Netanya, Haïfa, Ashkelon<sup>35</sup>.

En ce qui concerne les langues, l'italien est la langue de communication la plus utilisée lors des entretiens, après laquelle suit l'hébreu<sup>36</sup>. La connaissance diffusée de la langue italienne se doit à l'histoire de la Libye, qui a été une colonie italienne de 1911 à 1943. Mais sur ce point nous revendrons avec plus en détails. Observons que parmi les interviewés les plus âgés qui ont fait leur scolarisation en Libye en italien, nous avons remarqué un usage encore très bon de la langue italienne et aussi un certain orgueil de leur part dans le fait de réussir à s'exprimer dans cette idiome après tant d'années. Pour ce qui concerne les interviewés originaires de zones rurales de la Tripolitaine et dont la langue principale était le judéo-arabe tripolitaine, il nous est arrivé d'écouter de longs passages lors d'entretien dans cette langue. Après ils nous ont traduit le contenu en hébreu. Ce « *switch* » linguistique s'est avéré surtout lorsque la personne parlait d'événements de son histoire personnelle qui étaient émotivement troublant<sup>37</sup>. Quelles étaient donc les questions que

---

*Europe*. Pour le projet, nous avons élargi le terrain de recherche aux multiples destinations de la diaspora juive de Libye, cela nous a amenés à conduire les entretiens en Italie mais aussi en Israël, en France et en Angleterre. Pour une première description du projet voir : P. Rossetto et B. Spadaro, *Across Europe and the Mediterranean: Exploring Jewish Memories from Libya*, *Annali di Ca' Foscari* 50 (2014): pp. 37-52.

<sup>35</sup> Nous avons interviewé un couple dans le moshav Porat, qui représente un exemple de « *transplanted community* » : le moshav a été établie au début des années 1950 par les habitants de la zone rurale de Gharian, dans la région tripolitaine. Jusqu'à aujourd'hui il représente une communauté presque entièrement d'origine libyenne.

<sup>36</sup> Notre connaissance de l'hébreu nous a permis de conduire les entretiens et successivement de les transcrire.

<sup>37</sup> Nous avons retracé deux corpus d'entretiens enregistrés avec juifs de Libye déposés à la *Oral History Division* de l'Université Hébraïque de Jérusalem : le projet « *Project Libya 187* » par Rubin Ben Tzion, qui inclue 14 documents en hébreu datés 1984-1988; et le projet « *The last Jews of Libya* » par

nous avons posées à nos enquêtés, et en quelle relation se trouvent-elles par rapport à la littérature existante ?

### *L'état des lieux de la littérature existante vis-à-vis de notre approche et de nos questions*

Si de nombreux ouvrages ont été publiés couvrant les trajectoires des migrations juives dans les régions de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient, il se trouve que l'histoire des communautés juives libyennes n'a pas été traitée avec la même ampleur que d'autres communautés ressortissantes de ces régions<sup>38</sup>. À ce constat, nous pourrions ajouter avec Haim Saadoun<sup>39</sup> que des aspects entiers de la vie des juifs *en Libye* attendent encore d'être approfondis.

Les ouvrages de Renzo De Felice, Maurice Roumani et Rachel Simon demeurent des points de références incontournables pour ce qui concerne l'historiographie des communautés juives en Libye à l'époque moderne et contemporaine<sup>40</sup>. Ces écrits privilégient les sources institutionnelles, comme par exemple les archives d'institutions gouvernementales italiennes : l'*Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri*, l'*Archivio Storico dell'Africa Italiana*, l'*Archivio Centrale dello Stato* ; ou bien les archives d'institutions juives italiennes et internationales comme l'*Archivio dell'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane*, l'archive de l'*Alliance Israélite Universelle*, l'archive de l'*American Joint Distribution Committee* et les *Central Zionist Archives*.

L'ensemble de ces ouvrages partagent essentiellement deux éléments : d'une part, le choix de s'appuyer sur des sources d'archive qui restituent l'image des événements surtout du point de vue des institutions et d'autre part elles s'intéressent surtout à la période ottomane et coloniale (en particulier De Felice et Simon) ainsi qu'à la période de

---

Vivienne Roumani-Denn, qui inclue 29 documents datés 1998-1999. Ces derniers ne sont pas encore disponibles au public pour la consultation. Des informations recueillies auprès de la *Oral History Division*, nous savons que les entretiens contenus dans ces deux projets sont menés surtout en Hébreu et en Arabe, ce qui constituerait un intéressant terme de comparaison avec notre corpus.

<sup>38</sup> R. Attal, *Yahadut Tzfon Afrika. Bibliographia. Les Juifs d'Afrique du Nord. Bibliographie. Supplément à l'édition de 1993*, Jérusalem, 2010. [En hébreu et en français]

<sup>39</sup> H. Saadoun (ed.), *Luv*, A.R.T., Tel Aviv, 2007. [En hébreu]

<sup>40</sup> À ce corpus, on pourrait ajouter aussi les publications de Yacov Haggiag-Liluf, qui s'inscrivent dans le cadre des activités du centre d'héritage des juifs de Libye à Or Yehuda, en Israël.

l'administration britannique jusqu'à la proclamation de l'indépendance du pays. La période qui court entre la grande Aliyah et le départ forcé en 1967 est généralement moins traité. Par rapport à ces deux points, notre recherche voudrait atteindre le point de vue de l'individu sur les événements et analyser de plus près les vingt ans qui courent entre 1948 et 1967.

En ce qui concerne la discipline anthropologique, de l'étude de la communauté juive de Libye, depuis les années 1970 s'associe le nom de Harvey E. Goldberg. Goldberg s'est intéressé, le premier, aux juifs de Libye émigrés en Israël soit du point de vue de leur installation dans le pays<sup>41</sup>, soit du point de vue de leur vie en Libye, y compris la religiosité, les traditions, les coutumes, dans une perspective d'anthropologie historique<sup>42</sup>. En ce qui concerne la Libye, les études de Goldberg restent plutôt centrées sur la période qui court entre la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et la première moitié du 20<sup>ème</sup> siècle, tandis que la période entre l'Aliyah et le départ forcé reste moins analysée. Une même remarque pour la communauté juive libyenne installée en Italie, dont Goldberg s'est occupé en moindre mesure<sup>43</sup>.

Par rapport à la littérature anthropologique existante, notre recherche ajoute le questionnement sur les mémoires et les représentations des juifs de Libye, dans les temps et les espaces/lieux de l'après départ, dans une perspective comparative mais avec une attention particulière à la période qui précède le départ forcé aussi bien que l'installation en Italie.

Réfléchir à ces processus de reconstruction des mémoires juives libyennes diasporisées entre Israël et l'Italie et interroger les pratiques individuelles ainsi que collectives de « production d'identité » représentent donc les axes principaux de notre

---

<sup>41</sup> H. E. Goldberg, *Cave-dwellers and Citrus-growers: A Jewish Community in Libya and Israel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

<sup>42</sup> Mordechai Ha-Cohen, *Higgid Mordecai. The history, institutions and customs of the Jews of Libya*, Edited and annotated by H. Goldberg. Jerusalem, Ben-Zvi Institute, 1979. [In Hebrew] Second revised edition, 1980 ; *The Book of Mordechai* , by Mordecai Ha-Cohen. Translated and edited by Harvey Goldberg, Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia, 1980 ; H. E. Goldberg, *Jewish Life in Muslim Libya: Rivals and Relatives*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.

Il serait difficile de citer à ce point toutes les ouvrages de Goldberg. Les références seront nombreuses tout au long de la thèse et pour un aperçu de ses publications nous renvoyons à la bibliographie générale.

<sup>43</sup> H. E. Goldberg, « Gravesites and Memorials: Alternative Versions of the Sacralization of Space in Judaism », in E. Ben-Ari and Y. Bilu (eds), *Grasping Land: Space and Place in Israeli Discourse and Experience*, SUNY Press, Albany, 1997 ; pp. 49-62.

recherche. Mais comment allons-nous développer ces axes de recherche ? Quels sont les nouvelles pistes qui s'ouvrent à partir de nos questionnements ?

### *Identités, mémoires et représentations*

Parmi les juifs de Libye et les institutions communautaires qui les réunissent, circulent différentes idées de « qui sont les juifs *de Libye* » et « qui étaient les juifs *en Libye* ». Le fait de l'existence d'un tel phénomène n'est pas une nouveauté. Ce qui est intéressant à explorer est pourquoi et comment ce phénomène s'est produit et continue à se produire parmi les juifs de Libye, en Israël et en Italie ; comment il a évolué au fil du temps et des espaces ; et s'il arrive que des narrations s'affirment au détriment d'autres et pourquoi. Il s'agit de croiser les histoires, collectives aussi bien que personnelles, dans les différents contextes et de voir où elles se croisent et où elles s'éloignent. Tout au long de ce parcours des idées d'identité, de mémoire et de représentation ne cessent de s'imbriquer et de superposer.

Notre positionnement par rapport au sujet de l'identité s'appuie sur la notion de « identité narrative » élaborée par P. Ricoeur<sup>44</sup>. La question que nous posons à l'ensemble de nos sources est donc la suivante : « racontez-nous qui étaient les juifs *en Libye*, et racontez-nous qui sont-ils aujourd'hui ». Nous faisons l'hypothèse que croiser et comparer les narrations et les mémoires autour de ces questions, nous permettra d'identifier des « zones denses » [*punti densi*] et « des zones lâches » [*punti radi*] d'identification. Plutôt que comme un processus linéaire, nous considérons la « production d'identité » comme un tissu, fait de parties denses et parties lâches. Autour de quelles expériences s'intensifie le processus mémoriel des interviewées ? Quelles sont-elles, par contre, les zones de mémoire moins fréquentées et pourquoi ?

Pour répondre à ces questions nous avons organisé notre plan en trois parties. Dans la première partie nous allons interroger les mémoires des juifs de Libye à partir des lieux évoqués dans les récits. Il s'agira tout d'abord de définir la catégorie de « lieu » en tant que

---

<sup>44</sup> P. Ricoeur, *Temps et récits III, Le temps raconté*, Editions du Seuil, Paris, 1985.

« espace doué de signification » et de procéder à une cartographie métaphorique des lieux « denses » qui habitent les mémoires des interviewés. Nous assumons que poser la question de lieux signifie poser indirectement la question des projections identitaires liées aux lieux. Nous allons donc considérer trois lieux autour desquels articuler la comparaison entre les différents récits. Le premier point à situer sur la carte est la ville de Tripoli. Il s'agira de comparer les récits des interviewés qui appartiennent à la même génération généalogique et de voir quelle est l'image de la société juive de l'époque qu'ils restituent. Est-ce que les récits de la même génération se superposent en donnant l'image d'une « même communauté » ? Ou plutôt s'éloignent-ils en donnant l'aperçu d'une société juive fortement hétérogène ? Le deuxième lieu est représenté par la mer, laquelle identifie symboliquement les lieux de départ. Le point de vue sur le départ, comme il est présenté après des dizaines d'années, devrait nous aider à complexifier la raison des projets migratoires et à mettre en exergue les différences qui ont marqué les départs (et les non-départs) lors de la grande Aliyah et du départ forcé en 1967. C'est plutôt autour de cette dernière expérience migratoire que nous proposons d'analyser une troisième typologie de lieux propres à la diaspora juive libyenne, que nous appelons les « lieux d'émotions » et les « lieux de parole ». Il s'agit de lieux, au sens anthropologique, connotés d'une part par une forte intensité émotive et d'autre part par le fait de représenter des moments d'élaboration d'une expérience migratoire, souvent traumatique, qui marque encore les esprits des interviewés.

La deuxième partie de la thèse interroge les mémoires à partir de la culture matérielle évoquée dans les récits. La discussion s'articule autour de la notion de mobilité et à partir de la constatation d'une intense mobilité des personnes et des objets à travers la méditerranée. Cependant avec les objets et les personnes ce sont aussi les idées à circuler : idées de modernité, italianité et différentes façons de vivre sa propre judéité. Cette partie de la thèse est particulièrement centrée sur les vingt années qui séparent la grande Aliyah et le départ forcé en 1967, aussi bien qu'avec l'héritage du colonialisme italien officiellement terminé en 1950 mais qui se prolonge de fait jusqu'à bien plus tard. Cette influence prolongée du colonialisme italien se constitue comme un phénomène post-colonial. Est-ce que l'expérience juive libyenne pourrait contribuer à l'étude de ce phénomène historique, culturel et social ?

La colonisation italienne en terre de Libye (1911-1943) demeure jusqu'à aujourd'hui un sujet peu présent dans la conscience nationale. Pourtant, il ne s'agit pas d'une exception : c'est le passé colonial italien en général qui est longtemps resté à l'écart de l'intérêt collectif. L'historiographie sur le colonialisme italien a été souvent jugée comme « dépourvue de recherches et de discussions par rapport à celle d'autres pays européens »<sup>45</sup>. Ce constat n'étant pas encore dépassé, Roberta Pergher souligne que les nombreux colloques et publications de dernières années témoignent de l'intérêt croissant du monde académique, italien ou non, pour l'histoire coloniale italienne, considérée à travers différentes perspectives d'analyse<sup>46</sup>. Est-ce que l'histoire des juifs de Libye pourrait-elle contribuer à enrichir ce champ d'études ? À notre avis, oui et comme soutien de notre position, nous nous référons aux réflexions de l'historien Enzo Traverso.

Traverso suggère, en traitant de la modernité juive, de considérer l'histoire des juifs comme une sorte de sismographe qui enregistre des « secousses » culturelles, sociales, politiques et économiques plus larges<sup>47</sup>. Dans le cas libyen, nous faisons l'hypothèse que l'histoire des juifs de Libye peut avoir enregistré les « secousses » provoquées par la colonisation italienne sur l'ensemble de la société libyenne. Au cœur de cette partie se trouvent donc les représentations que les juifs de Libye font d'eux-mêmes en tant qu'italiens, modernes et porteurs de traditions.

La troisième partie de notre recherche relève du processus de « mise en récit » des mémoires juives libyennes dans des cadres publics : ouvrages littéraires, musées, installations artistiques, sites internet et autres. Avec cette dernière étape, nous déplaçons notre regard de l'espace privé de l'entretien à l'espace public où les mémoires, les identités et les représentations sont assumées et présentées. Comme il a été énoncé dans l'approche comparative de notre recherche, dans cette partie nous allons adopter la démarche de la comparaison divergente. Il s'agira d'explorer l'influence que le pays

---

<sup>45</sup> R. Pergher, « Impero immaginato, impero vissuto. Recenti sviluppi nella storiografia del colonialismo italiano », *Ricerche di Storia Politica* 1 (2007) : pp. 53-66, 43.

<sup>46</sup> A titre d'exemple on peut citer les ouvrages de Mia Fuller, Ruth Ben Ghiat, Derek Duncan, Jacqueline Andall, Cristina Lombardi-Diop.

<sup>47</sup> E. Traverso, *La fine della modernità ebraica. Dalla critica al potere*, Feltrinelli, Milano, 2013.

d'installation exerce sur les reconstructions identitaires et sur les processus de patrimonialisation. La comparaison entre Israël et l'Italie devrait mettre en lumière ce qui est partagé entre les deux pays et ce qui est propre à chaque parcours migratoire. Cela nous conduira à proposer une notion d'identité juive libyenne en tant qu'« identité circulatoire » où chaque définition d'identité constitue un redéploiement successif dans le parcours de l'individu aussi bien que du groupe.

### *Terrain en Libye*

Une dernière remarque nous semble importante à faire par rapport au sujet de notre recherche et en particulier par rapport à ce qui n'en a pas fait l'objet : un travail de terrain en Libye. D'autres études menées sur les communautés juives ressortissantes du monde arabe et musulman ont par ailleurs montré comment l'imbrication de multiples récits personnels, recueillis auprès de juifs comme de non-Juifs, à propos du départ des Juifs de ces pays, se révèle une démarche efficace, en contribuant à une construction stratifiée et nuancée de mémoire et de représentations liées aux événements en question<sup>48</sup>.

Les événements qui se déroulaient en Libye au moment d'envisager notre enquête au début 2011 (chute de la dictature de Kadhafi et instabilité politique), nous faisaient douter de la possibilité de mener un travail de terrain en Libye. La perspective de recherche adoptée par Trevisan Semi et Sekkat-Hatimi<sup>49</sup> sur les Juifs du Maroc nous fascinait mais nous paraissait impossible : interroger des Libyens sur leur mémoires et leur représentations des juifs qui avaient vécu en Libye constituait un sujet tout à fait passionnant mais loin d'être envisageable. Ce constat, malheureusement encore actuel, nous a amenés à limiter nos travaux à Israël et à l'Europe. Pourtant, il continue à nous faire réfléchir sur la richesse qu'un travail en Libye pourrait ajouter à notre sujet.

---

<sup>48</sup> E. Trevisan Semi et H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc. Les voisins absents de Meknès*, Éditions Publisud, 2011 ; E. Trevisan Semi et P. Rossetto, « Memory and Forgetting among Jews from the Arab-Muslim Countries. Contested Narratives of a Shared Past », *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC* 4 (2012); <http://www.quest-cdecjournal.it/>.

<sup>49</sup> E. Trevisan Semi et H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc. Les voisins absents de Meknès*, 2011.



## Partie I

*Au fil des temps et des espaces. Cartographier les lieux et les récits pour appréhender le « fait juif libyen » au pluriel*

« Cette nuit, le vent est plus fort que d'habitude, et la mer offre d'invisibles cristaux de sel à ma barbe. J'allume une autre cigarette: trente années sont passées, et prendre l'avion de nuit est encore une fuite. J'essaie de bonder de mer mes poumons, mes oreilles, mon nez : je respire profondément, en retenant l'air aussi longtemps que possible, j'essaie de me libérer des odeurs et des bruits »

Victor Magiar, *E venne la notte*

*Notes pour une cartographie de la diaspora juive-libyenne*

En décembre 2011, nous avons collaboré à l'organisation d'un séminaire à Venise autour de différentes questions liées à l'héritage colonial italien en Libye<sup>50</sup>. Parmi les participants, il y avait un monsieur né en Libye d'une famille italienne et forcé à quitter le pays en 1970. Quelques jours après le séminaire, il m'envoya un courriel. À en juger par ses mots, les interventions l'avaient profondément touché et replongé dans sa propre histoire, à la fois personnelle et collective. Dans le courriel, il m'écrivait :

« Nous nous sommes liés d'amitié, Italiens, Juifs, Maltais, Grecs et Arabes. La Libye est ma terre, je suis un *wald al balad*, un fils du Pays, ainsi que nous appellent les Libyens eux-mêmes ; c'est ainsi que je me sens, même si l'individu

---

<sup>50</sup> Séminaires d'études: « *Tensioni coloniali. Italia e Libia tra età degli Imperi, fascismo ed eredità postcoloniali* »; et « *Ebrei tra Italia e Libia. Una ricerca su rappresentazioni, appartenenze ed eredità postcoloniale* » par Barbara Spadaro, le 08-09/11/2011, Dipartimento di Studi sull'Asia e l'Africa Mediterranea – Università Ca' Foscari, Venezia. Une partie de ce chapitre a été publié dans : Piera Rossetto, « Juifs de Libye. Notes pour une 'cartographie' des lieux migratoires », *Archivio Antropologico Mediterraneo* 16 (2014) 1 : pp. 87-99.

qui vient d'être brutalement destitué ne nous a laissé qu'une histoire, nous privant de notre géographie ».

Si nous rapportons cette anecdote, ce n'est pas dans l'idée d'aborder l'ensemble des questions soulevées par ce message, mais parce que ces quelques lignes nous paraissent souligner très efficacement le noyau thématique de cette partie : le lien inextricable entre histoire et géographie, entre expérience du temps et de l'espace, ou mieux de temps et d'espaces, éléments constitutifs de l'expérience migratoire. L'expérience diasporique juive n'échappant pas à ces mêmes dynamiques. De fait, nous voudrions proposer ici une sorte de cartographie des géographies mémorielles de la diaspora juive de Libye, construite à partir de l'imbrication entre éléments géographiques, symboliques et relationnels, tels qu'ils sont évoqués dans les entretiens et les récits de vie que nous avons recueillis.

Pour mieux comprendre l'apport de cet outil de recherche, une précision s'impose par rapport à notre usage des mots « carte » et « cartographie », que nous avouons d'emblée surtout métaphorique. Si la carte représente un instrument apte à retracer son propre parcours migratoire<sup>51</sup>, ou les espaces complexes du quotidien<sup>52</sup>, ce n'est pas dans ce sens-là que nous la mobilisons : il ne s'agit pas ici de demander à nos interlocuteurs de produire un plan de leur maison ou de leur ville et de laisser les souvenirs s'écouler des signes qu'ils marquent sur un papier. Il ne s'agit pas même de construire une carte pour géolocaliser ou donner une organisation systémique aux informations recueillies<sup>53</sup>. Bien qu'il existe des approches qui essaient de rendre compte cartographiquement des données qualitatives d'un terrain<sup>54</sup>, notre carte des lieux migratoires des juifs de Libye reste essentiellement métaphorique.

La carte telle que nous l'envisageons incarne notre progressive appréhension du « fait juif libyen » dans son parcours migratoire comme il nous est transmis au cours des

---

<sup>51</sup> S. Brioni (ed.), *Somalitalia: Quattro Vie per Mogadiscio. Somalitalia: Four Roads to Mogadishu. Con allegato il documentario La quarta via: Mogadiscio*, Kimerafilm, Pavia-Roma, 2012.

<sup>52</sup> T. Roeskens, *Vidéocartographes : Aïda, Palestine*, Lowave, 2009.

<sup>53</sup> J. Chételat, « La cartographie sonore comme révélateur de l'identité urbaine », in J. Candau, M-B. Le Godinec (dir.), *Paysages sensorial. Essai d'anthropologie de la construction et de la perception de l'environnement sonore*, CTHS, 2013 : pp. 199-211.

<sup>54</sup> E. Olmedo, « Cartographie sensible, émotions et imaginaire », in *Visions cartographiques – les blogs du Diplo* : <http://blog.mondediplo.net/2011-09-19-Cartographie-sensible-emotions-et-imaginaire>.

entretiens, au fil des récits et au moment des rencontres. En privilégiant les sources orales, cette partie vise à cartographier les récits et les géographies mémorielles pour mettre en lumière la complexité du « fait juif libyen » dans sa trajectoire diasporique.

Métaphoriquement, elle incarne (*embodiment*) notre cheminement dans l'espace de la diaspora juive de Libye, une sorte de « *diary of the streets I walk* »<sup>55</sup>, ces rues étant les mémoires, les émotions et les perceptions de nos interlocuteurs. Dans ce sens de progression et de cheminement, la carte que nous proposons rejoint l'idée d'une cartographie « en tant que processus »<sup>56</sup>, démarche propre à la *post-representational cartography*.

Les récits transmettent différents regards sur les lieux et les espaces selon des filtres comme : l'expérience personnelle, l'âge, le genre, l'appartenance sociale. Ces différents regards constituent un observatoire essentiel pour comprendre l'hétérogénéité de la société juive en Libye, sa complexité, sa profonde stratification sociale. En posant la question des lieux, nous posons indirectement la question des projections identitaires liées aux lieux. Les projections identitaires nous donnent un aperçu de comment les juifs de Libye se perçoivent au moment de l'entretien.

Dévoiler la pluralité sociale, culturelle, humaine qui existait chez les juifs en Libye dans la période considérée, correspond à notre souci de ne pas réifier expressions comme celles que nous utilisons : « juifs de Libye », « juifs de Tripoli », ou bien « juifs de Benghazi ». Bien au contraire, le but de notre recherche est d'inscrire les représentations et les mémoires que ces mêmes sujets font sur eux-mêmes et sur leur histoire dans une vision de judaïsme conçu comme, pour revenir à l'expression de Chantal Bordes Benayoun, « une expérience humaine et sociale, historiquement contextualisée, mais aussi profondément mouvante »<sup>57</sup>.

---

<sup>55</sup> Sohei Nishino sur le projet *Diorama Map London* [2010] dans L. Roberts 2012 (ed.), *Mapping Cultures : Place, Practice, Performance*, Palgrave Macmillan : p.6. Pour le projet Diorama MapLondon <http://www.soheinishino.com/en/>;

[http://www.michaelhoppengallery.com/artist,show,3,161,0,0,0,0,0,sohei\\_nishino.html](http://www.michaelhoppengallery.com/artist,show,3,161,0,0,0,0,0,sohei_nishino.html)

<sup>56</sup> S. Caquard, « Cartography III: A post-representational perspective on cognitive cartography », *Progress in Human Geography* 2014 (online first) (doi: 10.1177/0309132514527039).

<sup>57</sup> C. Bordes Benayoun, « Du cœur aux confins de la judéité », *Ethnologie française* 43 (2013) 4: pp. 573-579, p. 576.

Au niveau méthodologique, nous proposons considérer les récits autour de trois noyaux spatiaux et thématiques : la ville et la stratification sociale; la mer et les départs, ou bien les non-départs; les lieux d'émotions et les lieux de parole.

Les noyaux thématiques seront considérés au fil des différentes générations : les récits des interviewés nés pendant les années 1920 et 1930; et les récits des interviewés nés pendant les années 1940 et 1950. Ce choix méthodologique devrait nous aider à identifier la stratification des significations attribuées au même lieu, comment changent les attributions de sens données aux lieux de départ et les questions, parfois encore ouvertes liées aux lieux d'arrivé.

Si l'on veut construire une carte des géographies mémorielles des Juifs de Libye, il est fondamental de tenir compte de la polarité entre l'espace neutre et géométrique où des flux quantitatifs d'êtres humains se déplacent, et les lieux conçus comme des points denses, auxquels on attribue des valeurs, des perceptions personnelles, des projections identitaires, des expériences émotionnelles. S'il est possible de comparer les expériences migratoires des juifs de Libye aux plus larges mouvements qui ont traversé la Méditerranée dans la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle, est-ce qu'il y a pourtant de lieux propres à la diaspora juive-libyenne ? Est-ce que ces lieux changent au fil du temps et des générations ?

Comme nous venons de le souligner, notre usage du lexique géographique est principalement métaphorique. Il s'agit d'utiliser les mots de la géographie et de la cartographie dans un sens créatif, évocateur et heuristique. Ce qui est un usage de plus en plus répandu suite au « tournant spatial » des disciplines humaines et sociales<sup>58</sup>. Les études juives n'ont pas échappé à ce tournant<sup>59</sup> et l'espace du lieu dans l'expérience juive fait l'objet de plus en plus de colloques ainsi que d'ouvrages<sup>60</sup>. L'anthropologie s'est toujours

---

<sup>58</sup> B. Warf et S. Arias, « Introduction: the reinsertion of space into the social sciences and humanities », in B. Warf, Arias S. (eds.), *The Spatial Turn. Interdisciplinary perspectives*, Routledge, London and New York, 2009 : pp. 1-10.

<sup>59</sup> C.E. Fonrobert, « The New Spatial Turn in Jewish Studies. Review Essay », in *AJS Review* 33 (2009) 1: pp. 155-164.

<sup>60</sup> B. Mann B., *A Place in History: Modernism, Tel Aviv and the Creation of Jewish Urban Space*, Stanford University Press, 2006; J. Brauch, A : Lipphardt, A. Nocke (eds), *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*, Ashgate, 2008 ; B. Mann, *Space and Place in Jewish Studies*, Rutgers University Press, 2012; R. Azria, *Les Lieux du judaïsme*, Le Cavalier Bleu, Paris, 2013.

intéressée aux dimensions spatiales des croyances et des pratiques culturelles<sup>61</sup> ; et elle continue à s'interroger sur son positionnement par rapport à l'espace, en tant que composante essentielle de la théorie socioculturelle<sup>62</sup>.

Notre usage du lexique géographique se situe donc au croisement de ces différentes disciplines. Dans l'hétérogénéité de leur perspectives, elles continuent à s'interroger autour du lieu, un concept qui a émergé pendant les années 1970 comme concept-clé de la géographie culturelle humaniste<sup>63</sup>. En ce qui concerne cette discipline, on assiste aujourd'hui à un phénomène de retour du lieu<sup>64</sup>, qui avait été marginalisé en faveur de l'espace, qui est un concept fort pour l'interprétation socio-économique de la société globalisée et néo-libérale. Le retour du lieu et du « soi-géographique » au centre du débat<sup>65</sup>, nous rappelle le rôle fondateur joué par Yi Fu Tuan dans la construction de la notion d'espace-lieu et fonde le choix de revenir à ses propos dans notre construction de la carte migratoire des juifs de Libye.

Comme nous le rappelle le géographe Yi Fu Tuan, c'est le lien que l'on met en place avec le lieu qui le fait passer d'un état d'espace à un état de lieu: « *When space feels thoroughly familiar to us, it has become place* »<sup>66</sup>. Ce qui au début nous apparaît comme un « espace » indifférencié, continue Tuan, devient un « lieu » au fur et à mesure qu'on le découvre et on lui attribue une signification. L'espace demeure un concept plutôt abstrait jusqu'à ce que, grâce à l'expérience, on se lie soi-même à lui et on le change en ce que l'on appelle « *a meaningful location* »<sup>67</sup>. Par le terme d'« expérience », Tuan entend les différentes manières à

---

<sup>61</sup> F. Paul-Lévy, M. Segaud, *Anthropologie de l'espace*, Centre Georges Pompidou, Centre de création industrielle, Paris, 1983; D. Lawrence, M. Low Setha M., « The Built Environment and Spatial Form », in *Annual Review of Anthropology* 19 (1990) : pp. 453-505.

<sup>62</sup> M. Low Setha, D. Lawrence-Zúñiga (eds), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Blackwell Publishing, 2003.

<sup>63</sup> Y.F. Tuan, *Space and Place. The Perspective of Experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1977; A-L. M. Sanguin, « La géographie humaniste ou l'approche phénoménologique des lieux, des paysages et des espaces », *Annales de Géographie* 90 (1981) 501 : pp. 560-587.

<sup>64</sup> J.A. Agnew, « Space and Place », in J.A. Agnew, D.N. Livingston (eds), *The Sage Handbook of Geographical Knowledge*, Sage, London, 2011 : pp. 316-331.

<sup>65</sup> M. Antonsic, « Meanings of place and aspects of the Self: an interdisciplinary and empirical account », *GeoJournal* 75 (2010) : pp. 119-132 ; M. Lewicka, « Place attachment: How far have we come in the last 40 years? », *Journal of Environmental Psychology* 31 (2011) : pp. 207-230.

<sup>66</sup> Y.F. Tuan, *Space and Place. The Perspective of Experience*, p. 7.

<sup>67</sup> T. Cresswell, *Place. A short Introduction*, Blackwell Publishing, 2004: p.7.

travers lesquelles on donne sens à une réalité et on la construit. Ces différentes manières d'appréhension de la réalité varient selon le géographe « *from the more direct and passive senses of smell, taste, and touch, to active visual perception and the indirect mode of symbolization* »<sup>68</sup>. C'est donc à travers les sens et les processus de symbolisation qu'on fait l'expérience de l'espace et grâce à cette expérience sensorielle et symbolique qu'on transpose ce dernier en un lieu, c'est-à-dire en un espace doté de significations. Il s'agit d'une expérience multisensorielle et la multisensorialité, comme nous le rappelle David Howes, représente « notre façon habituelle de percevoir et d'être en relation au monde »<sup>69</sup>.

Sans vouloir entrer dans le débat sur l'anthropologie des sens ou l'anthropologie sensorielle<sup>70</sup>, nous retenons cette dernière remarque sur le rôle des sens dans notre façon de percevoir et d'être en relation avec le monde parce qu'elle permet de donner sens au processus de remémoration, tel qu'il se manifeste dans les récits de nos interlocuteurs. Sens et mémoire sont profondément imbriqués. En effet les associations entre plusieurs sens facilitent la récupération du souvenir<sup>71</sup>.

Au prisme de cette conception du lieu, espace habité de signification et incarné à travers l'expérience, nous avons considéré les multiples espaces évoqués dans les entretiens et sur le terrain. Parmi les entretiens, nous avons choisi quelques exemples qui représentaient de véritables points denses : habités par des projections identitaires, des perceptions personnelles, des expériences émotionnelles.

---

<sup>68</sup> Y.F. Tuan, *Space and Place. The Perspective of Experience*, pp. 8-9.

<sup>69</sup> D. Howes, « Evaluation sensorielle et diversité culturelle », *Psychologie française* 48 (2003) 4, pp. 117-125 : 120.

<sup>70</sup> Voir aussi les débats entre Pink, Howes et Ingold dans la « *Debate Section* » de la revue *Social Anthropology/ Anthropologie Sociale* : vol.18 n.3 (2010) et vol.19 n.3 (2011).

<sup>71</sup> J. Candau J., *Anthropologie de la mémoire*, Armand Colin, Paris, 2005.

## Chapitre 1

### *Souvenirs autour de la ville*

Un premier point à situer sur la carte serait la ville où on est né et où on a grandi. Très souvent en fait, les interviewés choisissent l'élément « lieu de naissance » pour entamer le récit de son histoire de vie : la séquence narrative la plus répandue étant « Je suis né à...le... ».

Ariel par exemple, né à Tripoli en 1932, choisit de commencer son récit en nous donnant une espèce de preuve de l'authenticité de ses origines tripolitaines. L'espace physique de la place de Tripoli, avec les chevaux en pierre autour d'elle, est symboliquement investi comme espace d'identification, comme espace d'affirmation de son être tripoliteain.

#### Extrait n. 1

*Ariel* : Donc, la première chose que j'aimerais vous dire, moi je suis tripoliteain, c'est qu'autour *della piazza*, de la place de Tripoli il y avaient *i cavalli*, de chevaux qui pulvérisaient de l'eau, sept ou bien huit *cavalli*, chevaux de pierre qui pulvérisaient de l'eau, et cela est un symbole que je suis tripoliteain.

*Interviever* : Parce que vous êtes né à Tripoli...

*Ariel* : Oui<sup>72</sup>.

Le dialogue est très tôt interrompue par son épouse, Fortuna, qui nous rejoint avec du café et de la pâtisserie juive-libyenne faite maison. Quand nous reprenons le dialogue nous abordons le point de la ville de naissance et Ariel ajoute d'autres détails, d'autres « preuves » de sa connaissance personnelle de Tripoli.

#### Extrait n. 2

*Interviever* : Ariel, vous êtes né... ?

---

<sup>72</sup> Entretien avec Ariel et Fortuna, à Ramat Gan, le 28/02/2013. L'entretien est en hébreu avec des insertions en italien que nous avons signalées en utilisant le font italique. Tous les noms des interviewés ont été substitués par de noms d'emprunt, sauf indication contraire par l'interviewé.

*Ariel* : En Libye.

*Interviewer* : A Tripoli ?

*Ariel* : Oui, à Tripoli, et je peux vous dire *et ha-indiriz* [l'adresse, NDA]

*Interviewer* : Oui, dites-moi

*Ariel* : *Shara Spagnol, quarantatré* [rue Spagnol quarante-trois, NDA]<sup>73</sup>.

Ariel, les yeux vifs et l'expression complice du visage, s'offre à nous dire aussi *at ha-indiriz*, version hébraïsée du mot italien *indirizzò*, l'adresse, et il y ajoute le numéro de la maison, dans un italien parfait : *quarantatré*, quarante-trois. Il est fier de nous montrer qu'il ne se souvient pas seulement de l'adresse mais aussi de la langue italienne. L'élément linguistique étant également investi à un niveau symbolique par des projections identitaires, comme on le verra dans la deuxième partie (voir Partie II)<sup>74</sup>.

Si l'on considère la ville de Tripoli, on constate que les récits autour d'elle sont parfois extrêmement hétérogènes, au point que l'on pourrait bien parler de « plusieurs Tripoli »<sup>75</sup>. Il s'agit en fait d'une ville qui change et assume de formes différentes : historiquement au fil des années, et dans la transposition mémorielle au fil de récits.

Dans les chapitres suivants, nous aborderons la ville de Tripoli et ses quartiers (la vieille ville en particulier), et nous illustrerons cette stratification d'attributions de sens. Qu'est-ce qui se dit de la vieille ville ? Comment et pourquoi changent les regards sur ces espaces ?

### 1.1 « *Moi j'habitais shara Spagnol* » : perceptions personnelles de la porosité des frontières physiques et relationnelles

Les récits de ceux qui sont nés à Tripoli dans les années 1920 et 1930 et y ont grandi, donnent un point de vue précis sur la ville. Dans leur récits, la géographie mémorielle de la

---

<sup>73</sup> Entretien avec Ariel et Fortuna, à Ramat Gan, le 28/02/2013.

<sup>74</sup> Dans un autre passage de l'entretien, nous le félicitons pour son italien, presque parfait malgré les années qui sont passées. Il nous sourit, satisfait, et son épouse me confirme de ne l'avoir jamais entendu parler italien ainsi.

<sup>75</sup> Comme l'a noté Chantal Bordes-Benayoun, on peut aussi retrouver un phénomène similaire dans la ville d'Alger, où se trouvaient des quartiers populaires comme Bab El Oued et des quartiers plus bourgeois. On observe cela également à Tunis avec La Goulette *versus* le centre-ville.



ville s'enrichie des détails de la vie quotidienne : des anciennes adresses par exemple, plus tard aussi des premiers numéros de téléphone dont on se souvient encore parfaitement.

Souvenirs des rues, des quartiers, des cafés. Il s'agit souvent de souvenirs qui se transforment au cours de l'entretien en un véritable plan de la ville, comme celui que Victor me dessina sur un morceau de papier<sup>76</sup>. En fait, dans la réélaboration de l'expérience migratoire on retrouve très souvent l'élément de la carte à travers laquelle ce sont de véritables cartographies intérieures qui prennent une forme graphique<sup>77</sup>.

Il s'agit souvent d'une reconstruction imaginaire, faite à l'aide des objets qu'on a à disposition sur la table dans le salon où se déroule l'entretien : le cendrier devient le *Castello di Tripoli* (le Château de Tripoli), les serviettes en papier, pliées, se transforment en rue *Corso Sicilia* ou bien en rue *via Giacomo Leopardi*.

En général, l'ensemble des récits de ce groupe d'interviewés, nous transmet l'image d'une ville en tant qu'entité constituée de différentes parties. Les récits nous laissent entrevoir les perceptions personnelles de la division des espaces, perceptions façonnées par l'expérience vécue aussi bien que par le moment de la performance narrative.

Dans un almanach de 1882-83<sup>78</sup>, la Medina de Tripoli est déjà décrite comme étant divisée en six quartiers ou *homa*, parmi lesquels ils se trouvaient les deux quartiers juifs : la *Harat el-Kebir* et la *Harat el-Seghir*<sup>79</sup>. Jusqu'à la grande *Aliyah* de 1949-51, les deux quartiers étaient pour la plus part habités par les juifs.

---

<sup>76</sup> Entretien avec Victor, à Rome, le 24/05/2012.

<sup>77</sup> D. Papotti, « L'approccio della geografia alla letteratura dell'immigrazione : riflessioni su alcune potenziali direzioni di ricerca », in F. Pezzarossa, I. Rossini I. (eds), *Leggere il testo e il mondo : vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, CLUEB, Bologna, 2011: pp. 65-84.

<sup>78</sup> L. Micara (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, Gangemi Editore, Roma, 2013: p. 68.

<sup>79</sup> La division de la ville est décrite par Nora Lafi, qui s'est intéressée à l'étude des structures administratives de la ville de Tripoli à l'époque moderne (1795-1911): « Ailleurs qu'à Tripoli, le terme « *hâra* » était souvent accompagné du substantif « *yahûd* » (juif). À Tripoli c'était inutile, puisque « *hâra* » était employé uniquement pour les quartiers dont les habitants étaient juifs. D'autres substantifs accompagnent en revanche le vocable *hâra*: « *Hâra al-Kabîra* » (le Grand Quartier) et « *Hâra al-Saghîra* » (le Petit Quartier, en fait plus grand, mais réservé aux gens de modeste condition sociale). (...) Les deux *hâra* occupaient un petit tiers de la médina. Elles avaient leurs propres lieux de culte, trois synagogues, et leurs cimetières dans l'enceinte. A l'instar des *hûma*, les *hâra* connaissaient aussi une ségrégation d'ordre sociale et spatiale : la *hâra al-Kabîra* était la plus riche, et les Juifs les plus riches de la ville se plaisaient à vivre ensemble dans le même espace. Il y avait aussi, comme dans les *hûma*, des regroupements spatiaux selon l'origine. Les Juifs venus

Quand la Medina n'était pas encore comblée, les quartiers apparaissaient séparés par des espaces vides<sup>80</sup>. La division en quartiers représentait la diversité des groupes tribaux et religieux, aussi bien que la diversité des fonctions exercées dans le quartier selon sa propre localisation dans la ville : activités mercantiles, caravaniers, ou de médiation<sup>81</sup>.

En nous confiant ses souvenirs d'enfance, Ariel nous donne un aperçu particulier de ce type de division des espaces dans la Medina. Il nous informe en particulier d'une pratique de dénomination des lieux dans la vieille ville, selon laquelle le *cheikh* [le chef, NDA] de la rue donnait son nom à la rue entière<sup>82</sup>. Et dans le cas de la Hâra al-Kabîra, le *cheikh* était un juif : le grand-père de Ariel.

### Extrait n. 3

*Interviewer* : Votre famille était nombreuse ?

*Ariel* : Mon grand-père donnait le nom à toute la rue, qui était à lui, c'est-à-dire Bshish ; dans la Hâra al-Kabîra, elle s'appelait *piazza al-kbira*, *piazza grande* [la grande place, NDA], dans le ghetto, pas au dehors de la ville, dans le ghetto, il y avait une grande rue et dans cette rue il y avaient peut-être sept, huit *strade* [rues, NDA], et la rue avait le nom de son *cheikh* [chef, NDA], et sa rue s'appelait Bshish, elle partait de la piazza al-kbira et allait jusqu'à Moshik [...] et il avait aussi un moulin et toute la rue qui partait du moulin s'appelait avec son nom, Bshish, shara Bshish, qui se trouvait en face de la Hâra al-Kabîra<sup>83</sup>.

À cette composition urbanistique s'accompagnait, au moins à partir du 17<sup>ème</sup> siècle jusqu'au début du 20<sup>ème</sup> siècle, le synécisme entre Chrétiens, Juifs et Musulmans, qui s'agissait d'une

---

de Tunisie se différenciaient de ceux de Livourne et de ceux de Gharian » : N. Lafi, *Une ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes: genèse des institutions municipales à Tripoli de Barbarie (1795-1911)*, L'Harmattan, Paris et Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, Tunis (IRMC), 2002 : p. 49. En effet, de cette « ségrégation d'ordre sociale et spatial » à l'intérieure des quartiers juifs il ne reste aucune trace dans les récits recueillis.

<sup>80</sup> L. Micara (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, p. 69.

<sup>81</sup> L. Micara (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, p. 69.

<sup>82</sup> À propos du début du XIX siècle, Lafi décrit cette pratique comme il suit: « Les quartiers juifs avaient en effet leur propre organisation, et à leur tête, un *qâ'id al-yahûd*, assisté de sa *jamâa*, le tout formant l'institution de la *qâ'ida*, ce qui donne, pour la population juive, une organisation comparable à celle du reste de la ville » (N. Lafi, *Une ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes: genèse des institutions municipales à Tripoli de Barbarie (1795-1911)*, p. 50).

<sup>83</sup> Entretien avec Ariel et Fortuna, à Ramat Gan, le 28/02/2013.

« (...) forme d'intégration entre les différentes communautés, apparemment plus étroite que dans d'autres centres ottomans de la Méditerranée, matérialisée aussi dans une moindre rigidité des divisions entre les quartiers, les murs qui les séparaient un moment ayant été détruits ; au même temps, il se manifeste la tendance à la spécialisation, qui voit les Grecs et les Albanais monopoliser les arts maritimes, les Maltais la pêche et le bâtiment, les Juifs le commerce et l'orfèvrerie, tandis que les Fezzanais, les Nigériens, les Tchadiens, les Soudanais s'occupaient de la panification, l'emballage, et les arts magiques »<sup>84</sup>.

Par rapport à cet aspect souligné dans la citation, le témoignage de Yolande est particulièrement intéressant. Yolande est née à Benghazi en 1932, mais après sa naissance la famille fait Aliyah en Israël. En 1944, son père décide de revenir à Benghazi, et successivement de s'établir à Tripoli, où Yolande continue son parcours scolaire au lycée de l'école italienne *Dante Alighieri*<sup>85</sup>.

Quand Yolande parle de la ville de Tripoli, son terme de comparaison est donc la Palestine des années 1930-1940, et en particulier la région de Tel Aviv, où la famille avait habité.

---

<sup>84</sup> L. Micara (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, p.53.

<sup>85</sup> En ce qui concerne le système scolaire en Libye : de De Felice (1978) ; Roumani (2008) ; Harvey E. Goldberg and Claudio Segré, « Mixtures of diverse substances : Education and the Hebrew Language among Jews from Libya, 1875-1971 », in *Essays in the Social Scientific Study of Judaism*, ed. Fishbane and Lightstone, 1996, pp. 151-201 ; Rachel Simon, « Jewish Participation en the Reforms in Libya during the Second Ottoman Period, 1835-1911 », in A.I. Levy (ed), *The Jews of the Ottoman Empire*, Darwin Press, Princeton, 1994 : pp. 485-506. Pour situer notre discussion, nous nous limitons à un bref extrait, tiré de ce dernier ouvrage : « In 1860, the ottoman Government began to establish modern elementary and secondary schools in Libya and also attempted to open a vocational school. In view of the competition by foreign schools, the authorities made frequent attempts to encourage Jews, as well as others, to enrol in Ottoman schools. Nevertheless, few Jewish students attended these schools. (...) In contrast to their attitudes to the Ottoman schools, Jews took a much greater interest in European educational institutions, and occasionally even in missionary schools. (...) The Italian educational system, the most important foreign network, was established in Libya in 1876 [par l'œuvre de Giannetto Paggi, comme on le verra par la suite, NDA]. By 1911, it had twelve schools, including a high school and a girls' school (founded in 1877), which was the first of its kind in the province. The schools offered a European curriculum, with special emphasis on the Italian language, literature, and history, supplemented by Hebrew. [l'école Pietro Verri dans le quartier juif de la vieille ville à Tripoli représente un exemple de ce type d'écoles italiennes et pourtant juives, NDA]. (...) It was only in 1890 that the Alliance initiated its educational activities in Libya » (R. Simon 1994: 498-503). En ce qui concerne plus spécifiquement les politiques scolaires en Libye à l'époque coloniale voir. F. Cresti, « Per uno studio delle 'élites' politiche nella libia indipendente : la formazione scolastica (1912-1942) », *Studi Storici* 41 (1) 2000 : pp. 121-158. Cresti nous rappelle que le système scolaire en Libye à l'époque coloniale était basé sur la division entre les écoles destinées aux musulmans et les écoles réservées aux italiens qui accueillaient aussi les élèves juifs et maltais.

#### Extrait n. 4

*Yolande* : Et comme ça j'ai passé des années merveilleuses à Tripoli, mais je me sentais suffoquer parce qu'en Israël j'avais l'habitude d'aller dans tous les quartiers, me balader dans toutes les rues, par contre à Tripoli, non, je devais rester là, parce-que ici ils y avaient les arabes, là-bas les grecs, là-bas les maltais, et cela m'embêtée terriblement ! Par contre, à Benghazi, nous on vivait tous ensemble : les familles plus aisées et celles un peu moins. À Tripoli il y avait... « Vas chez le grec à acheter les olives ! Vas chez le maltais ! Vas chez l'arabe ! », ils y avaient...Malta house...

*Interviever* : Ça veut dire qu'ils y avaient plusieurs...

*Yolande* : Communautés

*Interviever* : Tripoli était divisé en plusieurs communautés...

*Yolande* : Oui<sup>86</sup>.

Même si Yolande n'est pas née à Tripoli, elle perçoit la division qui existe dans la ville entre les différentes « communautés ». Cependant, si l'on analyse ce bref extrait il semble probable que la division des espaces et des communautés ne dérive pas seulement des expériences personnelles vécues par Yolande. La forme de son récit : « Vas chez le grec ! (...) Vas chez le maltais ! Vas chez l'arabe ! », nous semble renvoyer à des expressions que quelqu'un d'autre utilisait : peut-être il s'agissait des ordres que la mère de Yolande donnait au personnel de service. En fait, Yolande ne rappelle pas des événements particuliers liés à une partie spécifique de la ville. Il est probable donc que sa perception de la ville en tant qu'entité divisée, lui vient de l'ambiance familiale.

Il y a des espaces qui restent très clairement séparés entre un groupe et l'autre, même quand les espaces physiques ne sont pas strictement délimités. Il s'agit par exemple des lieux de culte, comme nous le raconte Rina, née à Tripoli en 1934, lorsqu'elle regarde des photos de son enfance. Elle observe en particulier de photos de sa classe à l'école élémentaire pendant un long moment, elle n'arrive pas à se souvenir du nom de son enseignante. Quand nous prenons dans nos mains la photo et nous lisons le petit commentaire qu'elle y avait écrit sur le revers, alors les souvenirs éclatent.

#### Extrait n. 5

*Interviever* : « Copines de classe et *maestra* Maria Falco »

---

<sup>86</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

Rina : (...) oui, bien sûr ! Mon enseignante s'appelait Maria Falco !<sup>87</sup>

Rina se souvient de l'enterrement de la mère de son enseignante<sup>88</sup>. Elle se souvient y avoir participé avec toute la classe, et d'être allée avec ses copines jusqu'à l'église, mais pas au cimetière.

Interviewer : Elle était italienne ?

Rina : oui, elle venait d'Italie, mais sa famille vivait en Libye, elle n'était pas juive. Je me souviens que sa mère est décédée et la classe entière est allée à l'église, à l'enterrement, mais pas au cimetière. (...)

Interviewer : est-ce que vous avez participé à l'enterrement ?

Rina : non, nous sommes allés seulement jusqu'à l'église<sup>89</sup>.

Rina n'ajoute pas d'autres commentaires, elle se remet à regarder d'autres photos. Cette division des espaces ne lui suggère au moment de l'entretien aucune réflexion, et apparemment elle ne lui avait posé aucun problème au moment de l'évènement qu'elle rappelle.

La question est plus articulée dans le récit de Penina, née à Tripoli en 1923. Les souvenirs de Penina se réfèrent à l'église de *Santa Maria degli Angeli*, qui se trouvait dans la vieille ville de Tripoli, et précisément dans la Hâra al-Kabîra.

Penina marque fortement, avec ses mots et sa corporéité aussi, la curiosité qu'elle avait d'entrer dans l'église lorsqu'elle était petite. Au même temps, elle se souvient aussi de comment sa curiosité a toujours été empêchée par les croyances populaires qui circulaient à l'époque.

#### Extrait n. 6

Penina : (...) moi j'habitais dans la vieille ville, la rue s'appelait *shara Spagnol*. Il y avait une belle église italienne, catholique [*l'église de Santa Maria degli Angeli*, NDA], et quand il y avait un mariage les cloches sonnaient.

Interviewer : Est-ce que vous y entriez, pour voir l'église ?

Penina : Ecoutez, quand nous étions petits, 9 ou 10 ans, alors ils te disaient que comme nous sommes juifs, « si tu entres dans l'église, tes cheveux tombent à

---

<sup>87</sup> Entretien avec Rina, à Tel Aviv, le 10/03/2013.

<sup>88</sup> Rina se souvient de la mort de la mère de son enseignante, qui était une jeune dame italienne et catholique : la *maestra* Maria Falco. À la mère de la *maestra* Falco, la classe participe à la célébration religieuse, en attendant le cortège funèbre dans la cour de l'église. Les élèves juifs pourtant, ne rentrent pas dans l'église, et n'accompagnent pas non plus le cortège jusqu'au cimetière.

<sup>89</sup> Entretien avec Rina, à Tel Aviv, le 10/03/2013.

l'instant ! »<sup>90</sup> Ils nous ont mis peur ! (...) Nos mamans disaient ça, les vieilles. (...) Parfois les cloches sonnaient, il y avait les époux...et toi, tu es curieuse de voir ! Parfois il y a les morts, et les cloches sonnent aussi(...)...et alors nous..., à distance... [*Avec son corps elle mime le geste de regarder à la dérobée, de jeter un coup d'œil, NDA*] ces sont les idées...comme on dit...*emunot, tafelot* [*croyances, croyances populaires, en hébreu NDA*]

*Interviewer* : croyances populaires...

*Penina* : oui, c'est ça ! Quand je suis allée voir ma fille aux États Unis, le père de mon gendre nous a montré New York, alors je suis entrée dans une église et lui, il m'a dit « Penina, tu es rentrée dans une église !... ce que tu n'avais pas fait quand tu étais petite ! » Maintenant je suis curieuse !<sup>91</sup>

S'il n'y a pas des barrières physiques qui empêchent Penina d'entrer, il y a des confins bien précis qui délimitent les frontières qu'on peut ou bien qu'on ne peut pas franchir. Il s'agit de confins construits et maintenus par les croyances populaires. Par contre, les frontières de la sphère domestique dans la vieille ville, comme nous le témoigne encore Penina, sont plus fluides.

#### Extrait n. 7

*Penina* : Après nous avons déménagé dans la zone arabe, nous n'avions pas peur : vous voyez, nous étions religieux et le shabbat les voisins arabes réchauffaient pour moi le café et moi je restais chez eux...le véritable pogrom, les arabes sont devenus plus...plus « expertes » en 1936, non, je me trompe, en 1945 : c'est en ce moment-là que les arabes sont devenus nos ennemis<sup>92</sup>.

Le récit de Penina nous parle, d'une part, d'une absence de peur et nous témoigne l'existence de relations détendues et de proximité avec les voisins arabes dans la vieille ville. D'autre part, dans la même séquence du récit, elle souligne aussi un point tournant dans ces relations, lors des émeutes éclatées contre les juifs en 1945. Une fois mariée, en 1946, Penina déménage avec son mari dans la ville nouvelle, précisément dans la rue *via Giotto*.

---

<sup>90</sup> Comme l'a remarqué Chantal Bordes-Benayoun dans une conversation avec l'autrice, cette croyance nous ferait penser à une mémoire séfarade ancestrale, à une peur atavique des catholiques (inquisition, expulsion, conversions forcées) et il s'agit d'un phénomène de défiance que l'on retrouve au Maroc aussi.

<sup>91</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>92</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

On apprend dans sa narration que ses parents aussi ont entre-temps quitté la vieille ville pour s'installer « entre la vieille ville et la ville nouvelle » (Penina).

Dans plusieurs récits, la *Hâra* et la vieille ville sont de points denses d'expérience personnelle de l'ambivalence des relations entre juifs et arabes dans ces parties de la ville. L'histoire de Sion, complexifie encore plus cette ambivalence en ajoutant l'élément des relations avec les italiens, et cela toujours à partir des souvenirs liés à la vieille ville.

Né à Tripoli en 1920, Sion quitte sa ville de naissance en 1945 en direction d'Israël, où, il est très fier de dire qu'il a participé « à toutes les guerres ». Dans l'extrait qui suit, Sion rappelle le temps de sa jeunesse à Tripoli et plus précisément dans la vieille ville.

#### Extrait n. 8

*Sion* : Tous les juifs habitaient dans la vieille ville, mais nous habitons *shara Si 'Omran*, c'est à dire au dehors de la *Hâra*, mais après mon père a acheté une petite maison au dehors, dans la rue *via Carducci*, et je me souviens aussi de Carducci de l'histoire italienne, le poète, je me souviens sa photo dans le livre d'école. (...) Moi j'ai eu de moments très, très difficiles avec les arabes et avec les siciliens, ils étaient méchants, désolé de le dire, mais ils étaient méchants, les italiens sont de bonnes personnes, mais certains, ils étaient fascistes, alors...oh...Nous habitons au dehors de la *Hâra*, à la frontière avec les arabes. (...) Mon père avait des amis arabes, moi non, pas du tout, on se battait tous les jours ! (...) J'avais mon atelier dans une zone où sont tous arabes, et dans cette partie, *souk et-Turk*, ils étaient tous des arabes et tous des serruriers<sup>93</sup>.

Après avoir terminé son parcours scolaire, le jeune Sion ouvre un atelier dans le *souk et-Turk*, un des nouveaux marchés construits dans la période ottomane au long du probable antique *cardo*, devenu désormais la rue du bazar<sup>94</sup>. Plus tard dans l'entretien, il me raconte comment, à partir de son arrivé dans la rue, aucun arabes n'osent plus s'acharner

---

<sup>93</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>94</sup> L. Micara (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, p.61. De Felice souligne comme entre la fin des années 1920/début des années 1930 et l'éclat de la Deuxième Guerre mondiale, on registre une générale amélioration des conditions économiques en Libye. Cela s'accompagne à un nombre croissant d'activités (commerces aussi bien que ateliers) gérées par des juifs, en particulier de petite et moyenne dimension. Sion, qui quitte Tripoli en 1945, ouvre son propre atelier à cette période.

contre les juifs qui s’y trouvent<sup>95</sup>. Selon le récit de Sion en fait, les serruriers arabes de *souk et-Turk* auraient eu l’habitude de jeter charbons et pierres contre les juifs qui passaient par la rue.

Mais les siciliens aussi sont « méchants ». D’où vient-elle cette prise de position de Sion par rapport aux « siciliens », par rapport à « certains italiens » si l’on considère que Sion dit compter parmi ses amis surtout des italiens et pas du tout des arabes ?

Sion ne peut pas se souvenir des événements des années 1920, en particulier de 1923, quand plusieurs fois les juifs furent attaqués par les fascistes<sup>96</sup>. Dans la suite de l’entretien, il touche à la « question du Shabbat », en particulier à l’ordonnance imposée par le gouverneur Balbo (en novembre 1935 et successivement en décembre 1936), à ouvrir les magasins le samedi<sup>97</sup>. Mais dans ce cas-là, il semble même prendre une position presque favorable à la disposition promulguée<sup>98</sup>. Lors de son jugement négatif de « certains italiens »

---

<sup>95</sup> Un jour, Sion voit un juif qui court pour échapper à l’arabe qui lui jette une pierre. Il décide alors d’intervenir : il donne un coup de pied à l’arabe, et il le fait tomber dans le feu. À son dire, dès ce jour-là, aucun arabe a plus eu le courage de s’acharner contre un juif.

<sup>96</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 16-17.

<sup>97</sup> Pour une vision globale des relations entre communauté juive et autorités italiennes fascistes avant la promulgation des lois raciales (1938) voir R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, pp. 183-256 ; pour la « question du Shabbat » voir aussi M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 18-22.

<sup>98</sup> Sion raconte : « Et après, Balbo a demandé aux juifs d’ouvrir les magasins le jour de samedi. En fait, ce qu’on écrivait dans les journaux était un peu vrai, c’est-à-dire que ‘nous ne sommes pas à Tel Aviv’, moi je lisais les quotidiens italiens ! ». Comme nous le rappelle De Felice (1978, 234-235), le quotidien *L’Avvenire di Tripoli* (voix officielle du fascisme tripolitain) publiait le 15/11/1936 le texte de l’ordonnance, avec un article de commentaire : le récit de Sion semble le résonner fortement : « *La propria ordinanza commissariale pone fine ad un anacronismo. Tripoli moderna, la Tripoli ‘europea’ costruita interamente dagli italiani per un ritmo di vita che in nulla si discosta da quello delle più progredite città del Regno, aveva visto i commercianti israeliti uscire dalle vecchie mura per accaparrarsi sui nuovi corsi e nelle adiacenze i posti migliori e più adatti ad installarvi nuove botteghe e negozi e succursali del Suk. E fin qui, benissimo. Tutto ciò che giova al commercio locale non può che essere gradito. Ma l’anacronismo consisteva proprio in questo: che la città nuova, la città moderna e italiana, prendesse l’aspetto in certi giorni della settimana di una città ebraica, mettiamo – ad esempio – di Tel Aviv. Tale infatti era il sabato l’aspetto di Corso Vittorio Emanuele – ex via Azizija – per il gran numero delle botteghe rigorosamente sprangate, senza nessuna considerazione delle necessità della popolazione. (...) E’ fuor di luogo fidare su una evoluzione e su una mentalità più aperta da parte della comunità israelitica locale, che non si discosti troppo da quelle delle comunità del Regno? (...) E per i refrattari c’è posto nella cerchia delle vecchie mura, da cui sono usciti senza acquistare quel passo elastico che è necessario per seguire il nuovo ritmo. (...) V’è diritto di esistenza anche per i vecchi più irriducibili. Ma per loro vi è appunto la città vecchia. Non possiamo certo pretendere di imprimere il loro volto anche a quella Tripoli che gli italiani hanno costruito ex-novo, con sacrificio e tenacia, per creare dei quartieri completamente moderni. Tripoli moderna, due volte italiana, deve essere soltanto italiana. Tripoli non è Tel Aviv ».*



(pour lequel il s'excuse avec moi, en tant que italienne), il cite un épisode qui lui est arrivé avec un soldat italien et un soldat allemand (un SS) :

Extrait n. 9

*Sion* : Pendant la guerre, moi j'ai vécu pas mal. Les allemands aussi venaient dans mon atelier pour réparer leurs lampes.

Interviewer : Ils vous donnaient du travail à faire ?

*Sion* : Oui, ils me donnaient à travailler. Un jour un soldat italien tripoliteain, qui me connaissait très bien, est venu dans mon atelier avec un SS, et l'italien a dit avec mépris 'Weiß du, das ist ein jude, ze yehudi ! tu sai questo è un ebreo ' [*tu le sais, il est un juif, NDA*] et l'autre qui était un SS lui a dit « Achtung, tishmor at-atzmecha ! Ani yodea oto yoter tov mimcha. Ich weiß, alt ! » [*Attention, fais attention à toi, je le connais mieux que toi ! Je le connais, arrête-toi ! NDA*].<sup>99</sup>

À travers ce curieux mélange de langues (allemand, hébreu, italien), Sion arrive à répéter trois fois les paroles avec lesquelles le soldat italien tripoliteain le point du doigt en tant que juif. Sion se souvient des mots et du mépris envers lui, la cause de ce mépris étant d'être juif. Les souvenirs que s'enchainent à partir du lieu de la vieille ville, sont liés d'une part à l'affirmation de sa force physique contre les arabes et contre leur mépris, supposé collectif, des juifs<sup>100</sup> ; et d'autre part, au mépris qu'il a personnellement subi par un italien fasciste. Les souvenirs de Sion autour de la vieille ville, restituent une idée de la porosité des confins physiques aussi bien que relationnels entre juifs, arabes et italiens/chrétiens.

*1.2 « Nous n'étions pas riches, mais il ne nous manquait rien » : souvenirs habités par les relations*

Un autre point à souligner est le fait que parmi ces mémoires on trouve très peu des constats sur la pauvreté ou les conditions d'hygiène précaires des habitants de la *Hâra* et de la vieille ville. Dans d'autres sources, nous pensons notamment au compte-rendu fait en

---

<sup>99</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>100</sup> Cette manifestation de force physique rappelée par Sion dans son récit contraste fortement avec sa condition de santé lors de notre rencontre : il nous accueille en fait assis sur une chaise roulante, l'assistante familiale philippine à son côté.

1906 par les émissaires de l'Alliance Israélite à Tripoli et cités par De Felice<sup>101</sup>, la *Hâra* est décrite en termes de misère, indolence, saleté, abandon.

La condition de pauvreté diffusée parmi les habitants de la *Hâra* ne fait presque pas partie des récits des juifs qui y habitaient, sinon dans une manière que nous définirons presque « d'affection ». Quand ils en parlent, les interviewés ne soulignent pas leur ou autre pauvreté, mais plutôt les relations d'entre-aide et de solidarité que de cette condition partagée engendraient.

Franca par exemple, rappelle les conditions très modestes de sa famille à cause de la pauvreté: elle est née à Tripoli en 1933 dans le quartier juif de la vieille ville et son père était *atliz*, boucher en hébreu. Comme elle le souligne dans son récit, la situation à la maison était plutôt difficile, de pauvreté : trois enfants sur sept étaient morts, et la mère de Rina souffrait de dépression. Mais à la maison, comme elle le dit :

Extrait n. 10

*Franca*: nous étions bien parce-que il y avait des oncles qui n'avaient pas d'enfants et ils s'occupaient de nous, donc je peux dire qu'à la maison on était bien<sup>102</sup>.

Dans le cas de Franca, un premier souvenir lié aux difficultés familiales relève des relations de solidarité avec la famille élargie et en particulier avec ses oncles. Quand je l'interroge sur sa maison dans la *Hâra*, Franca entame son récit détaillé avec une expression de nostalgie et d'affection.

Extrait n. 11

*Interviewer* : Est-ce que vous vous souvenez de votre maison ?

*Franca* : Ah, notre maison !... Nous avons une maison avec tous les voisins comme ça [*Elle pointe du doigt les côtés de la cour carrée sur laquelle donnaient les différentes maisons, NDA*] ; chaque locataire avait sa propre entrée, il y avaient les escaliers, l'entrée d'un côté et de l'autre, chacun avait deux chambres, un grand couloir, et les meubles ; dans la chambre à coucher grande il y avaient les enfants et dans la petite les parents. Dans la chambre grande il y avait un canapé, un sofa brodé, très beau, et une table et le *shidab*, un chiffonnier, et un placard en verre, grand, une grande vitrine, et de nattes en paille. Pendant les

---

<sup>101</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*. pp.26-27.

<sup>102</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

fêtes et le Shabbat on mangeait à la table, mais parfois ma grand-mère, ma tante et les autres qui venaient mangeaient assis par terre tous ensemble, pas avec les mains, et tout le monde puisait du même plat. Les hommes à la table et les femmes par terre, mais pas comme les arabes, nous on mettait quelque chose : un grand plateau, *magash gadol* (*un grand plateau, en hébreu, NDA*), *safra* (*un grand plateau en arabe, NDA*)<sup>103</sup>.

Comme on le verra par la suite, Franca a quitté sa famille en 1948 à l'âge de 15 ans, un soir de shabbat, pour s'embarquer vers Israël. Sa description du départ, et en particulier la bénédiction de son père et de sa mère autour de la table, représentent un moment très chargée d'émotion dans sa mémoire : Franca part pour ne plus faire revenir à sa maison d'enfance. Après 65 ans, elle la décrit avec affection et plein de détails.

Comme le souligne Pietro Meloni, la sphère domestique « représente un espace privilégié où se manifestent les aspects plus incorporés d'une culture, décelables à travers l'analyse de la vie quotidienne et du rapport avec les objets » (Meloni 2001 :183)<sup>104</sup>. Si l'on analyse le récit de Franca autour de sa maison dans la Hâra, on s'aperçoit que celle-ci est essentiellement décrite en termes de « relations ».

Deux séquences narratives centrées sur les relations introduisent et concluent la description détaillée des objets domestiques et des meubles. D'une part en fait, Franca décrit la maison en termes de relations avec les voisins, dont la présence est physiquement rappelée par le geste indicateur de la main ; d'autre part, elle conclue la description de l'ambiance domestique avec le récit des moments de convivialité vécus avec l'ensemble de la famille, c'est-à-dire la grand-mère, la tante et les autres qui venaient à la maison.

Si la famille de Franca n'était pas riche, il y avait cependant de gens encore plus en difficulté et Franca se souvient de la blanchisseuse qui travaillait une fois par semaine chez eux : il s'agissait d'une femme de la communauté qui se trouvait dans une condition d'extrême précarité.

Elle venait tous les mercredis, Franca s'en souvient très bien : son père lui donnait de la viande, tandis que sa mère lui donnait du riz, de la farine, parfois du tissu aussi parce-

---

<sup>103</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>104</sup> P. Meloni, « La cultura materiale nella sfera domestica », in Bernardi, Dei, Meloni (eds), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pacini Editore, Pisa, 2011, pp. 183-201.

que « pour une robe il fallait trois mètres de tissu », remarque Franca. Dans la maison de Franca<sup>105</sup> vient régulièrement la blanchisseuse<sup>106</sup>, et cette venue représente une autre relation de la famille de Franca, qu'elle associe au souvenir de sa maison.

Toni aussi a quitté sa famille très jeune, pour s'embarquer vers Israël : les seules choses qu'elle amène avec elle, sont les photos prises à l'école avec ses copines et sa *maestra* Falco, qu'elle aimait beaucoup. Une de photos montre le groupe d'élèves auprès d'un bâtiment. Pour mieux comprendre de quoi il s'agit, nous lisons ensemble le petit commentaire qu'elle avait écrit sur le revers.

Extrait n. 12

*Rina* : « souvenir des copines d'école au bain » ah...le bain... « *maestra* Maria Falco, classe VB '47-'48' »

*Interviever* : Qu'est-ce que c'était le bain ?

*Rina* : Il s'agissait du bain où on allait une fois par semaine parce-que à la maison pas tout le monde avait une douche, et alors on y allait avec l'école et ici nous sommes sorties [*la photo a été prise à la sortie du bain, NDA*]

*Interviever* : Où est-ce qu'il était le bain ?

*Rina* : à Tripoli, dans la *Hâra*.

*Interviever* : Les adultes aussi y allaient pendant la semaine ?

*Rina* : Non, je ne sais pas...moi j'y suis allée seulement une fois.

*Interviever* : Alors peut-être que vous n'y alliez pas toutes les semaines ?

*Rina* : Moi, je me souviens seulement cette fois.

*Interviever* : Est-ce que vous habitiez dans la *Hâra*?

*Rina* : Non, notre famille non, nous habitions dans la *piazza*, la place, et à l'école nous allions ci, mais c'était loin, mais quand il y a eu les pogroms des arabes, nous avons déménagé dans la maison de ma grand-mère, qui habitait dans la *Hâra*, parce-que c'était plus sûre là-bas.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> M. Douglas, « The Idea of Home: A Kind of Space », *Social Research* 58 (1) 1991, pp. 288-307.

<sup>106</sup> Tous les interviewés qui se souviennent de la blanchisseuse qui venait à la maison, se rappellent aussi du jour précis dans lequel elle venait, qui était souvent le mercredi. Beaucoup se souviennent aussi de son prénom.

<sup>107</sup> Entretien avec Rina, à Tel Aviv, le 10/03/2013. Le sentiment d'une majeure sécurité doit être attribué probablement au fait qu'à l'époque il y avait encore une grande concentration de juifs dans la vieille ville, par rapport à ceux qui vivaient dans la ville nouvelle.



Figure 2 - La photo au bain de la classe de Rina: « souvenir des copines d'école au bain *maestra* Maria Falco, classe VB '47-'48 » (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)

Les souvenirs de Rina oscillent entre des affirmations sûres et certaines : « Il s'agissait du bain où on allait une fois par semaine parce qu'à la maison pas tout le monde avait une douche » ; et d'autres plutôt marquées par l'incertitude : « Non, je ne sais pas...moi j'y suis allée seulement une fois (...) Moi, je me souviens seulement cette fois ».

C'est possible que le fait d'être photographiée avec ses copines au moment de la sortie du *bagno* ait marqué plus fortement cette particulière occasion par rapport à d'autres que Rina a peut-être vécues, mais oubliées. Il reste que ses souvenirs ne sont pas marqués par des constats sur les conditions hygiéniques de la *Hâra*, ni par des remarques ou jugements sur les conditions de vie dans certain maisons où il n'y avait pas de douche.

Rina et les autres interviewés, ne décrivent pas la *Hâra* en termes de maladie ou bien de saleté, même si ils ne cachent pas que la vie que vivaient leurs familles dans la *Hâra* était souvent très modeste. En fait, le commentaire est souvent « Nous n'étions pas riches, mais il ne nous manquait rien ».

Les souvenirs sont plutôt centrés autour des relations avec les voisins, et les autres groupes dans la *Hâra* ou en dehors. Ils ne manquent pas d'éléments de tension et de peur, et pourtant la *Hâra* et la vieille ville demeurent, dans les souvenirs des interviewés, des espaces pas seulement habitables, mais aussi habités et perçus comme sûres. Nous le verrons par la suite, comment l'élément de la sécurité dans la *Hâra* va changer drastiquement dans les générations suivantes.

Dans les récits que nous venons de considérer, les mémoires sont basées sur l'expérience personnelle des interviewés : ils parlent de la *Hâra* pour y être nés, pour y avoir vécu ou travaillé. Mais dans d'autres récits de la même génération, le regard change car les personnes ne sont pas nées et vivent en dehors de la vieille ville.

Ces mémoires nous offrent un point de vue « autre » sur la vieille ville, elles transmettent des projections identitaires différentes et elles donnent l'idée d'une profonde stratification sociale de la société juive de l'époque. C'est précisément ce regard « autre » que nous nous attachons à discuter dans le paragraphe qui suit.

### 1.3 « Moi je ne connaissais pas le ghetto » : projections identitaires et stratification de la société juive

Dans une forme comparable à l'idée de synécisme que nous avons vu dans le chapitre précédent, De Felice parle aussi de l'existence à l'époque moderne d'une sorte de nécessaire symbiose entre communautés juives et musulmanes dans les régions de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque (De Felice 1978, 27-31). Selon l'historien, cette symbiose qui n'était pas synonyme d'intégration entre les deux communautés, avait été favorisée par la spécialisation des juifs dans certaines activités aussi bien que par le fait que les juifs étaient linguistiquement arabisés.

De Felice maintiens pourtant, que déjà à partir de la moitié du 19<sup>ème</sup> siècle cette symbiose aurait été déstabilisée par trois facteurs : un croissant mécontentement pour le poids économique accru et l'influence exercée par les juifs dans la société libyenne en général et tripolitaine en particulier ; le deuxième facteur est le rapprochement progressif de l'élément juif à l'élément européen, et l'engagement dans le rôle de médiateur entre arabes et italiens ; la manifestation en Libye de premières formes de « 'nationalisme' musulman »<sup>108</sup> représente le troisième facteur.

Le processus de rapprochement de l'élément juif à l'élément européen se manifeste par exemple dans le progressif abandon de la Hâra et de vieille ville comme lieux de résidence, et l'installation dans les quartiers de la ville nouvelle<sup>109</sup>. Déjà parmi les récits des personnes les plus âgés du groupe d'interviewés, nous observons très bien ce processus.

#### Extrait n. 13

« Moi je suis né à Tripoli, précisément dans la rue *via Lazio*, qui était une des rues principales. (...) En 1942 [*après le bombardement et la conséquente destruction de leur maison, NDA*] nous avons déménagé dans une autre zone, rue *via Costanzo Ciano*, qui était aussi une des rues principales de la ville. Tripoli commençait par une place, *Piazza d'Italia* elle s'appelait alors, maintenant...comment est-ce qu'ils l'appellent ? Et de la place partaient quatre rues : *Corso Sicilia*, *via Costanzo*

---

<sup>108</sup> De Felice R., *Ebrei in un paese arabo. Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, p. 31.

<sup>109</sup> M. Roumani M., *The Jews of Libya*, p. 20.

*Ciano, Lungomare...* et cela était la partie nouvelle. » (Beniamino, né à Tripoli en 1930)<sup>110</sup>

Extrait n. 14

« Nous habitons dans une très belle partie de la ville, à côté du palais du Gouverneur, dans la rue *via Armando Casilini* ; après nous avons déménagé plus bas, vers *Corso Sicilia* et *Corso Vittorio* (...) La famille de mon père venait comme toutes les autres de la Hâra car avec l'arrivée des Italiens, Tripoli s'est agrandie, et toutes les familles qui pouvaient le faire, ont déménagé dans la ville nouvelle, et mes souvenirs d'enfance se passent dans la zone du palais du Gouverneur. » (Daniel, né à Tripoli en 1935)<sup>111</sup>

Beniamino ainsi que Daniel, n'ont pas connu la vieille ville pour y être nés. Les deux soulignent la position très favorable de leur maison : « dans une des rues principales de la ville » (Beniamino), « dans une partie très belle, à côté du palais du Gouverneur » (Daniel). Daniel introduit dans son récit l'élément de l'apport économique et de développement apporté par les Italiens, ce qui a permis à « toutes les familles qui pouvaient le faire » de déménager dans la ville nouvelle. Contrairement à ce que disait Sion, c'est à dire qu'à son époque tous les juifs vivaient dans la vieille ville, les juifs avaient déjà entamé, à cette époque-là, le processus de déménagement dans la ville nouvelle. En effet, le positionnement que exprime par rapport à la Hâra,

Extrait n. 15

« Moi je connaissais pas le *ghetto* [*la Hâra, NDA*], j'y allais seulement à Kippour avec mon père à la grande synagogue, *Slat al-Kabîra*. » (Liliana, née à Tripoli en 1936)<sup>112</sup>,

devient au fil du temps l'expérience la plus répandue parmi les générations plus jeunes des interviewés : on a jamais mis pied dans la *Hâra*, ou bien on l'a parfois traversée très vite en compagnie des amis, ou encore on y est allé seulement pour la célébration de Kippour dans la grande synagogue.

---

<sup>110</sup> Entretien avec Beniamino, à Haïfa, le 05/03/2013.

<sup>111</sup> Entretien avec Daniel et Annie, à Tel Aviv, le 25/02/13.

<sup>112</sup> Entretien avec Liliana, à Tel Aviv, le 21/02/2013.



Pour ceux qui vivaient « en dehors », la vieille ville est autre chose : leurs souvenirs restituent une image différente, qui laisse entrevoir la réalité d'une société juive stratifiée. La géographie mémorielle de la ville est traversée par de trajectoires différentes selon la classe sociale d'appartenance, comme le soulignent les extraits qui suivent.

Extrait n. 16

« Nous habitions dans la rue *via Perugino*. La majorité des tripolitains [*juifs*, *ND4*] vivaient dans le ghetto, nous sommes sortis, *via Perugino* se trouvait à côté de *Corso Sicilia*, tandis que les oncles et les tantes habitaient dans le *Corso Vittorio*, qui était plus élégant. *Corso Sicilia* aussi était élégant, avec le *Colosseo*... » (Perla, née à Tripoli en 1936)<sup>113</sup>.

Extrait n. 17

« Nous habitions dans la rue *via del Corso*, en fait Tripoli était divisée en différentes parties : à *Città Giardino*, où habitait mon oncle, il y avait de villas/hôtels particuliers, et puis il y avait la rue *via del Corso* avec tout son entourage, et après il y avait *Corso Sicilia* et puis le *ghetto*, c'est-à-dire la *Hâra*, le *ghetto*, et là-bas il y avait beaucoup de juifs et de là-bas beaucoup sont partis pour Israël. Il y avait les bateaux qui partaient la nuit. » (Tikva, née à Tripoli en 1936)<sup>114</sup>.

Les deux extraits esquissent un plan de la ville, et nous informent d'une sorte de hiérarchie parmi les différents quartiers. Tikva trace une route qui à partir de *Città Giardino*, où se trouvent les familles les plus riches de la ville, descende vers le *Corso Vittorio*, et puis *Corso Sicilia*, pour atteindre enfin la *Hâra*. Cette dernière est identifiée comme « là-bas ». Il s'agit d'un « là-bas » d'où « on sort », selon l'expression utilisée par Perla: vers la ville nouvelle, dans le cas de sa famille <sup>115</sup> ; ou bien vers Israël, la nuit, comme le rappelle Tikva.

---

<sup>113</sup> Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

<sup>114</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012.

<sup>115</sup> La référence de Perla aux oncles et aux tantes est significative et le motif est à préciser. La famille de Perla est d'origine sépharade dans la ligne du grand-père, Haim A. : des gens plus modernes, selon Perla, qui avaient un style de vie très différent. Une fois à Tripoli pour ses commerces, Haim A. tombe amoureux de Perla, une jeune femme tripolitaine (la grand-mère de notre interviewée). Ils décident de se marier, le grand-père Haim aimerait bien retourner en Espagne, son épouse ne le veut pas, et finalement le grand-père accepte de rester à Tripoli mais à condition que ses fils poursuivent leurs études. Voilà un extrait de l'entretien avec Perla, dans lequel elle décrit sa famille : « *Perla* : mon grand-père venait d'Espagne et il s'est marié avec ma grand-mère qui était tripolitaine, mon grand-père parlait espagnol, tandis qu'à Tripoli on parlait italien, après la conquête des Italiens,

L'extrait qui suit est tiré de l'entretien avec Yolande, née à Benghazi en 1932 mais qui a déménagé à Tripoli en 1944. Yolande vient d'une famille très aisée, d'origine sépharade et son récit s'enrichit d'autres connotations par rapport à la *Hâra*, en particulier comme un lieu de pauvreté et de maladies.

Extrait n. 18

*Yolande* : Maman prenait les domestiques du Fezzan parce qu'ils parlaient français. Mais la langue arabe était snobée...avant ils y avaient les domestiques juifs du quartier pauvre (...) Nos domestiques venaient du quartier pauvre, de la Hâra. À Tripoli il y avait une dichotomie entre les gens qui vivaient bien et les pauvres qui habitaient dans la Hâra. Moi je connaissais la Hâra seulement par ouï-dire parce-que nous avions les domestiques qui venaient de là-bas parce-que chez nous on voulait avoir tout kascher et pour ça on employait des domestiques juives. Après l'Aliyah, toute la Hâra est allée en Israël, et moi je me souviens avoir passé l'été avec une dame, Mme Maria B., qui travaillait pour la Joint<sup>116</sup> : elle préparait ces gens pour le départ. Il s'agissait de personnes d'une misère infinie, et elle les aidait parce-que Israël voulait une population saine et nous on passait avec le nitrât d'argent pour soigner les trachomes, et toute sorte d'autres maladies de ces pauvres gens. Nous les soignons à domicile. Il y avait aussi un cabinet. Nous faisons du bénévolat. Ils sont tous allés en Israël et donc nous avons été obligés d'employer des domestiques

---

avant ils y avaient les *barbarim*, les barbares, et donc il était obligatoire d'étudier l'italien à l'école. Chez nous, en famille, mon grand-père a décidé d'envoyer le frère de ma mère, l'oncle Haim A., étudier en France à l'Université, pour apprendre le français, il est devenu professeur et il est revenu en Libye et il a ouvert une école juive française. *Interviewer*: Est-ce qu'il s'agissait de l'Alliance à Tripoli ? *Perla* : Oui, il a ouvert l'école et après il a appelé sa sœur aussi pour enseigner et elle aussi a enseigné dans cette école. À l'Alliance on parlait seulement français, tandis que dans notre école, celui qui occupait le pays en déterminait la langue d'enseignement (...) après ils y avaient des familles qui habitaient dans le ghetto, et là-bas ils ont ouvert une école juive et ils étudiaient seulement en hébreu. (...) *Interviewer*: Et comment est-il arrivé que votre grand-mère ait décidé d'envoyer son fils à étudier en France ? *Perla* : Dans leur famille ils parlaient les langues et elle voulait que son fils devienne quelqu'un. Mon grand-père parlait *spagnolit* [*espagnol, NDA*] et tout le monde le parlait à la maison. Et quand mon oncle est revenu il a dit à ses parents d'envoyer une des sœurs aussi à cette université, à la Sorbonne, et alors ils ont envoyé la deuxième des filles : Rubina. *Interviewer* : Un prénom très joli ! *Perla* : Oui, ils avaient des jolis prénoms, il y avait Viola, Camilla, Rachele. Mon oncle s'appelait Haim, comme mon grand-père, le deuxième s'appelait Enrico, le troisième Jacques, ça signifie Isaac. Dans notre famille le fait d'étudier était très important. Ma mère aussi, elle était enseignante et elle a travaillé quatre ans à l'Alliance, mais quand elle s'est mariée, mon père n'a pas voulu qu'elle continue, il voulait qu'elle reste à la maison. Moi j'ai étudié à l'école Roma, c'était une école très élégante ! » : Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

<sup>116</sup> *American Joint Distribution Committee*.

musulmans. Mais comme il y avait cette répugnance, tout à fait incorrecte envers la culture arabe, maman préférait que nous parlions français avec les domestiques.» (Yolande née à Benghazi en 1932, elle déménage à Tripoli en 1944)<sup>117</sup>.

On laisse pour l'instant de côté la question soulevée par Yolande dans cet extrait, c'est-à-dire l'existence d'autres stratifications à l'intérieure de la société juive en Libye : notamment l'origine sépharade de certaines familles juives et la valeur attribuée à cette provenance par les familles elles-mêmes.

On se borne à commenter les mémoires de Yolande par rapport à son bénévolat dans la Hâra avec Mme Maria B. Il est fort probable que Yolande se souvienne de l'été 1949, quand une grande partie des juifs originaires de zones rurales de la Tripolitaine avait déjà convergé vers la ville de Tripoli à la recherche de refuge suite au pogrom de novembre 1948 et à la situation générale d'instabilité dans les régions libyennes<sup>118</sup>. En février 1949, les autorités britanniques autorisèrent officiellement l'émigration vers Israël : en mars 1949 le premier émissaire du gouvernement israélien, Barukh Duvdevani, arrivait à Tripoli pour organiser les départs<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013. Comme nous le verrons dans la prochaine partie, la plupart du personnel domestique employé par les familles juives plus aisées venait de la *Hâra*. Lors de l'Aliyah (1949-1952), la majorité de la population de la *Hâra* quitte la Libye en direction d'Israël, cela oblige les familles juives à intégrer du personnel domestique employé chez les musulmans, mais aussi chez les italiens, mais avec des tâches différentes. En effet, les musulmans, hommes aussi bien que femmes, étaient employés pour effectuer les tâches ménagères les plus basses, telles que le nettoyage, ou la vaisselle, ou bien les hommes comme portiers. Les femmes italiennes par contre étaient employées surtout comme repasseuses, baby-sitters et couturières.

<sup>118</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, p.334.

<sup>119</sup> Les sources historiographiques (Hajjaj-Lilouf 2004 et Roumani 2008) identifient trois phases principales de l'Aliyah, selon les responsables envoyés par le gouvernement d'Israël ou l'Agence Juive : une première phase sous la direction de Barukh Duvdevani (mars 1949 – fin 1949) ; une deuxième phase, sous la direction de Max (Meir) Varadi (octobre 1949 – automne 1951) ; une troisième phase, sous la direction de Meir Shilon (septembre 1951 – décembre 1952) et Haim Solél (novembre 1951 – novembre 1952). Sous la direction de Duvdevani (juif polonais, et proche au parti *Mizrahî*), la première phase correspond à l'évacuation de la population des zones rurales et d'une grande partie des juifs de la Cyrénaïque. On estime qu'environ 13 000/14 000 juifs aient quitté la Libye pendant son mandat à Tripoli comme officier de l'Aliyah (Roumani 2008 : 142-144). À Duvdevani on attribue le mérite d'avoir organisé le département de l'Aliyah à Tripoli; les services médicaux, en collaboration avec l'OSE et le AJDC, pour les candidats à l'aliyah ; la fondation du CABI, une compagnie qui avait le but de gérer la question des propriétés et des biens des juifs qui

L'AJDC, qui avait commencé ses activités en Tripolitaine en 1948 pour soulager les victimes du pogrom, fut également engagé pour prêter assistance aux juifs qui s'enregistraient pour l'*Aliyah*. L'OSE, les institutions communautaires et les organisations juives locales furent les autres protagonistes de cet effort.

Entre août et novembre 1949, les efforts furent concentrés pour faire partir les juifs de la Cyrénaïque et de zones rurales qui depuis longtemps, étaient amassés à Tripoli dans des conditions très précaires. En fait, entre avril 1949 et mars 1950 presque tous les juifs de la Cyrénaïque et de zones rurales partirent vers Israël. En mars 1950, les flux des départs de Libye furent ralentis, le gouvernement d'Israël étant engagé dans d'autres importants fronts de départ. Selon Haggiag-Liluf, cette situation de stagnation aurait suscité dédain, frustration et rage parmi les émigrants qui attendaient de partir<sup>120</sup>, aussi bien que des graves tensions entre la communauté et les émissaires.

L'extrait qui suit, daté de juillet 1950, s'insère dans cette situation et nous donne un aperçu des discussions en cours à ce moment-là. Lors d'une séance conjointe de l'OSE, de l'Aliyah et de l'AJDC à Tripoli (le 14/07/1950), le Médecin du Gouvernement d'Israël délégué à Tripoli pour le contrôle sanitaire des émigrants prend la parole. Il se prépare à quitter Tripoli et pendant son intervention il esquisse un bilan de son travail à Tripoli et donne ses suggestions par rapport à comment continuer dans l'organisation de l'assistance sanitaire aux juifs encore dans le Pays.

En fait, l'extrait nous intéresse en particulier parce qu'il nous donne un autre regard sur la stratification sociale de la société juive de Tripoli, encore une fois au prisme de la

---

émigraient. La question des biens et des propriétés fut également centrale dans l'activité du deuxième émissaire, Max (Meir) Varadi, « *originally from Italy and a member of Kibbutz Sde Eliabu where pioneers from Libya were accepted* » (Roumani 2008 : 146). Sous sa direction, on estime que environ 18 000 juifs furent enregistrés comme candidats à l'Aliyah (Roumani 2008 : 146). Suite au retour en Israël de Varadi à l'automne 1951, Meir Shilon et Haim Solel furent chargés, respectivement par le gouvernement d'Israël et l'Agence Juive, de gérer les derniers départs (Roumani 2008 : 150). Intéressant à noter, leur activité fut tolérée par les autorités britanniques et libyennes même après la déclaration de l'Indépendance de la Libye le 1 janvier 1952. En octobre 1952, le premier ministre libyen Mahmud Muntasser, communiqua au président de la communauté de Tripoli, Moshe Nahum, que « *Israeli ships were no longer welcome on the coasts of Tripoli and that Solel and Shilon had to stop their work* » (Roumani 2008 : 153). La grande Aliyah en masse pouvait être considérée comme terminée.

<sup>120</sup> Y. Haggiag-Liluf, *Storia degli ebrei di Libia*, Centro studi sull'ebraismo libico, Or Yehuda, 2005 : pp.276-277.

*Hâra*, ou bien encore au prisme de la contraposition entre « juifs de la Hâra » et « juifs du Corso » :

« Ce qui reste à Tripoli (11 000 âmes environ) est un sédiment et peu, selon moi, être divisé en trois catégories :

1 – La première catégorie est formé par ce groupement du Corso Vittorio ; c'est un groupe à part et je crois qu'il ne nous regarde pas ; ces Juifs partiront quand ils le croiront nécessaire et par leur propres moyens car ils ne dépendent pas de nous ;

2 – La deuxième catégorie est formée de 3 000 à 4 000 juifs qui ont déjà ou auront eu leurs carnets de santé : il faudrait les faire partir d'ici le plus tôt ; de la part de l'Aliyah on fait tous les efforts possibles, des efforts énormes ; il s'agira de convaincre le Gouvernement à les faire partir ;

3 – Le troisième groupement se compose d'environ 4 000 juifs soit malades, soit retenus pour la maladie de un ou plus membres de leurs familles ; je crois que ceux-là resteront ici jusqu'à la fin. Du reste nous avons un peu partout dans les autres pays de ces malades »<sup>121</sup>.

Le secrétaire de la séance ajoute une note en pieds de page au compte rendu :

« Reference paragraph 1, first line. This should read the group from 'Cafe Corso', i.e. the more well-to-do class of merchants, shopkeepers in Tripoli »<sup>122</sup>.

Un autre participant à la séance, un monsieur tripolitein engagé dans le conseil de l'OSE à Tripoli reprend les trois catégories esquissées par le médecin de l'Aliyah pour soutenir à son tour la nécessité de faire partir le plus vite possible ceux qui parmi les habitants de la Hâra ont déjà leurs carnets de santé prêts.

« Il me plaît toujours de réduire les problèmes à leur plus simple expression. Nous avons encore les catégories dont vous avez parlé : à mon avis je retiens que les Juifs de la Hâra(Ghetto) pour la plupart artisans et ouvriers sont plus utiles que les commerçants du Corso que je considère comme parasites n'étant ni constructeurs, ni producteurs. Israël maintien les premiers au début jusqu'à ce qu'il leur trouve du travail ; quant aux seconds ils se nourrissent au début à

---

<sup>121</sup> AJDC Archive, AR GENEVA 1945/54/Reel No.2/Folder LY21.

<sup>122</sup> AJDC Archive, AR GENEVA 1945/54/Reel No.2/Folder LY21.

leur dépens et après ils devront plus au moins tomber à la charge du Gouvernement puisque ils ne produisent rien »<sup>123</sup>.

Avec son jugement tranchant, le conseiller de l'OSE identifie les juifs de la Hâra pas comme des misérables et des malades, mais plutôt comme la force qui devrait partir le plus tôt possible pour Israël. Les juifs qui habitent la Hâra ne sont pas de pauvres mendiants, ils représentent de gens qui grâce à leur compétences d'artisans et d'ouvriers seront capables en Israël d'atteindre très vite à une vie autonome, basée sur leur propre travail. Par contre, les juifs du Corso sont considérés comme des parasites « n'étant ni constructeurs, ni producteurs ».

Dans ce témoignage d'archive, la division et la stratification sociale sont toutes internes aux juifs qui sont restés à Tripoli. En fait, comme dans les autres extraits analysés dans ce paragraphe, la Hâra devient une sorte de point où convergent les projections identitaires des juifs sur eux-mêmes.

Qu'il s'agisse des mémoires personnelles ou bien de témoignages d'archive, autour de la Hâra se cristallisent progressivement des représentations qui concernent la division des espaces de la ville de Tripoli aussi bien que la stratification de la société juive. Dans le prochain paragraphe nous allons considérer les récits des interviewés nés dans les années 1940 et 1950 pour voir comment ces mêmes représentations changent, ou pas, au fil des générations.

#### *1.4 « Là-bas ils menaient une vie particulière » : récits des interviewés nés dans les années 1940-1950*

Parmi les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 à Tripoli, nous identifions des éléments de continuité aussi bien que de discontinuité par rapport aux représentations que nous avons considérées dans les précédents paragraphes.

Un élément de continuité est constitué par le fait qu'autour de la Hâra nous continuons à observer la projection d'une image de la société juive en tant que stratifiée et

---

<sup>123</sup> AJDC Archive, AR GENEVA 1945/54/Reel No.2/Folder LY21.

polarisée entre familles aisées et pauvres. Sabrina est née à Tripoli en 1940, dans une famille qui selon sa description était très riche et plutôt laïque. Elle a vécu à *Città Giardino*, qui comme on l'a vu précédemment était le quartier le plus exclusif de la ville de Tripoli. Elle ne connaît pas la Hâra (elle suppose y être allée deux fois), et même si elle cite la grande synagogue de la *Hâra*, elle ne nous dit pas d'y être allée à Kippour par exemple.

Extrait n. 19

*Sabrina* : Donc ils y avaient ces familles très aisées qui étaient intégrées, pratiquement italiennes, ils étaient citoyens italiens ; et puis il y avait une sorte de ghetto, la Hâra, où il y avait une grande synagogue. Ils pouvaient entrer et sortir, mais il s'agissait d'une zone pour des juifs d'une classe sociale plutôt inférieure...je ne sais pas, nous avons une domestique qui venait de là-bas, mais moi je pense y être allée deux fois, parce-que c'était très proche du Castello, où habitait une amie à moi<sup>124</sup>.

La connaissance de la vieille ville est partielle ou presque absent dans l'expérience et donc dans le récit de Sabrina. C'est probablement pour cette raison que Sabrina arrive au point de projeter sur la *Hâra*, les caractéristiques d'autres formes de ghetto existées dans l'histoire. Quand elle dit « Ils pouvaient entrer et sortir » il est fort probable qu'elle pense au ghetto dans le sens de l'expérience d'un quartier clos où l'entrée et la sortie étaient réglées par l'ouverture ou fermeture d'une porte. Mais cela n'était pas le cas des quartiers juifs à Tripoli.<sup>125</sup>

Cet élément de partielle connaissance ou bien de manque de connaissance de la *Hâra*, on l'avait déjà vu en précédence et nous le retrouvons encore dans les récits de Livia et Yolanda, nées à Tripoli respectivement en 1940 et 1943. Il s'agit d'un long extrait où plusieurs éléments se croisent.

---

<sup>124</sup> Entretien avec Sabrina, à Southerland (UK), le 08/09/2013.

<sup>125</sup> Les sources que nous avons consulté sur l'histoire de la vieille ville de Tripoli ne font pas mention d'un quartier juif clos par des portes comme cela pouvait être le cas en Europe ou dans d'autres quartiers juifs de la Méditerranée (pour une discussion voir : S. Gilson Miller et M. Bertagnin (eds), *The Architecture and Memory of the Minority Quarter in the Muslim Mediterranean City*, Harvard University Press, 2010). Pour une description de la vieille ville de Tripoli voir : P. Benattia, « The Jewish Neighborhoods and Homes », in H. Saadoun (ed.), *Libya*, Ben-Zvi Institute, Jerusalem, 2007 : pp. 231-238. [En hébreu]

Extrait n. 20

*Interviewer* : Mais par rapport à la cacherout, lait et viande, est-ce que vous aviez deux services ?

*Livia* : Chez nous, tout était séparé, et moi j'ai encore tout séparé.

*Interviewer* : A Tripoli aussi ?

*Livia* et *Yolanda* : Oui, oui.

*Yolanda* : Les gens étaient très rigoureux, plus là-bas que ici. Après quelqu'un s'est assimilé, ils se sont conformés aux habitudes italiennes... par contre là-bas ils s'agissaient d'anciennes familles, qui y tenaient vraiment... sans difficulté, on faisait comme ça et c'était tout.

*Livia* : Oui, une chose automatique...

*Interviewer* : J'imagine qu'il était très différent de faire une chose pareille dans une grande maison, avec beaucoup de place et la possibilité d'acheter plusieurs services, et la Hâra...

*Yolanda* : Bon, moi je ne sais pas comment ça fonctionnait là-bas...

*Livia* : Il n'y avait pas. Mais là-bas ils menaient une vie particulière, parce qu'ils avaient tous des maisons... on pourrait dire de balustrade, toutes les maisons avaient une cour intérieure et les chambres à coucher en haut. Et en bas il y avait, on dirait la cuisine, le lavoir... et il était là-bas qui se sont passés en 1948 aussi bien qu'en 1945...

*Yolanda* : Moi je ne sais pas comment les gens vivaient là-bas...

*Livia* : Où les arabes ont fait de massacres à l'infini...

*Interviewer* : Est-ce que vous y alliez quand vous étiez petites ?

*Livia* : Oui, nous y allions, parce-que certaines synagogues étaient *li dentro*, là au dedans. Donc nous y allions avec nos parents, pendant les fêtes...

*Interviewer* : Est-ce que vous vous souvenez de ces maisons ?

*Livia* : Oui, parce-que j'y suis entrée.<sup>126</sup>

Au début du récit, nous sommes en train de parler de la cacherout et de commenter le fait que la famille de Livia, aussi bien que celle de Yolanda, avaient deux service de plats distingués : un service pour la viande et un service pour le lait. Dans une maison grande et spacieuse comme celle de Livia (une villa à *Città Giardino*), nous imaginons que c'était plus facile d'y organiser les aspects pratiques liés à la cacherout. Quand nous interrogeons les

---

<sup>126</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.



deux amies par rapport à la pratique de la cacherout dans la *Hâra*, Yolanda nous dit de n'en avoir aucune idée, et de ne pas savoir comment on y vivait<sup>127</sup>.

Livia parle d'une vie « particulière » dans la *Hâra*, elle connaît le quartier parce que dans la Hâra il y avait des synagogues où elle allait avec ses parents pendant les fêtes. Elle est entrée dans certain maisons, dont elle nous donne une brève description : la cour au milieu, les chambres à coucher en haut, la cuisine, le lavoir. Il n'y a pas d'autres détails dans sa description ni souvenirs de personnes dans ses mémoires. Pour Livia en outre, la Hâra est associée aux massacres des arabes et à des activités de bénévolat en faveur d'Israël.

#### Extrait n. 21

*Interviewer* : Est-ce que vous faisiez aussi des activités de bienfaisance ?

*Livia* : Oui, par exemple dans la Synagogue la plus grande de la *Hâra* on recueillait les vêtements et les femmes allaient là pour faire les divers paquets, à donner et puis à envoyer en Israël, à un certain point, je ne me rappelle pas en combien.

*Interviewer* : En 1949 vous voulez dire, quand il y avait les Aliyot.

*Livia* : Oui et alors on allait...

*Interviewer* : Et vous aussi vous alliez aider ? C'était les mamans qui le faisaient?

*Livia* : Non j'étais trop petite. Peut-être, peut-être si je me mets à chercher il y a des photographies où on voit la Synagogue et tout ça, et le bateau avec les personnes dedans pour partir<sup>128</sup>.

Aux souvenirs de Livia s'enchainent les souvenirs de Yolanda. Elle se souvient des départs des juifs de Tripoli vers Israël : sa grand-mère aussi était partie en ce moment-là.

#### Extrait n. 22

*Yolanda* : Mais vous les aurez vues au Musée d'Or Yehuda, vous les aurez certainement vues ces photos.

---

<sup>127</sup> Dans ce sens, il est intéressant à noter dans un autre contexte, au Maroc, la connaissance de la cacherout démontrée par des musulmans : « *Une autre femme de ménage* : Pour laver la vaisselle ils avaient une éponge spéciale pour les verres à lait et une autre pour laver les marmites où il y avait la viande, c'était le signe de propreté » ; et encore : « *Une dame de la bourgeoisie* : C'est bizarre, pendant une fête juive ils font sortir toute la vaisselle à l'extérieur, soit ils achètent de la vaisselle neuve, soit ils lavent très très bien la vieille pendant sept jours, mais pendant cette fête (*il s'agit de Pessach*) ils font tout sortir et après il font rentrer les choses sorties » (E. Trevisan Semi et H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc. Les voisins absents de Meknès*, p.101)

<sup>128</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

*Interviewer* : Ben, mais avoir une personne qui s'en souvient c'est toujours mieux...

*Yolanda* : Ça semblait les bateaux des Albanais, moi j'ai un souvenir comme ça... j'étais très petite, ma grand-mère était partie...je me souviens que nous sommes allés au port, il y avait plein, plein, plein de gens, ces navires débordants de gens...

*Livia* : Oui, ils cherchaient à charger le plus de gens possible.

*Yolanda* : Ça semblait vraiment les bateaux des Albanais, vraiment ces navires extra pleins...<sup>129</sup>

Yolanda décrit les départs en tirant la comparaison avec d'autres départs figés dans sa mémoire. Elle se souvient des bateaux des Albanais qui pendant les années 1990 traversaient l'Adriatique en direction de l'Italie. Il s'agit d'une comparaison particulièrement significative car dans l'imaginaire collectif italien les migrations des Albanais renvoient aux conditions désespérées de départ du côté albanais et à la peur d'être envahis par une masse de pauvres du côté italien. Yolanda était petit lors de la grande Aliyah. Le souvenir qu'elle en retient est lié à l'image de la masse de gens qui comblaient les bateaux. Le souvenir qu'elle associe à la Hâra est celui du départ en masse, un départ que dans la performance narrative elle arrive à comparer à ce que dans l'imaginaire collectif italien est le départ des désespérés par excellence.

Comme nous venons de le voir, pour les deux amies la Hâra est associée à plusieurs images. La Hâra représente le lieu où on mène une vie particulière, que les deux dames ne connaissaient pas exactement, le lieu où on habite dans des maisons particulières, où les arabes ont commis des massacres, où on va avec ses parents pendant les fêtes religieuses. C'est aussi le lieu où les dames de la bourgeoisie juive tripolitaine faisaient du bénévolat en faveur d'Israël et enfin elle est le lieu d'où l'on part en masse, dans des bateaux démesurément remplis.

Les récits des interviewés nés dans les années 1940 au dehors de la Hâra continue à projeter autour du quartier une image de la société juive stratifiée et polarisée entre familles aisées et familles pauvres. Cela est dans la continuité avec une partie des récits de la

---

<sup>129</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

génération précédente, en particulier avec les récits des interviewés nés en dehors du quartier.

Les récits légèrement postérieurs, ceux des interviewés nés dans les années 1950, témoignent aussi d'une connaissance très limitée de la *Hâra*, mais ils ajoutent un autre élément : la perception de l'insécurité. La *Hâra* devient le lieu où il est dangereux de se promener, surtout pour des femmes, et selon certains récits en particulier pour de femmes européennes, selon certains récits.

### 1.5 Tripoli : « une » ville, « plusieurs » villes ?

La présence juive dans la *Hâra* a presque disparue, selon les souvenirs d'Odette et Denise, deux sœurs nées à Tripoli dans la ville nouvelle d'une famille très aisée, leur père étant un important constructeur. Les seules familles qui restaient dans la *Hâra* étaient, selon Denise, pauvres et malades. Avec elle nous regardons de photos de famille et nous arrivons à parler de la maison des grands-parents dans la *Hâra*; eux aussi avaient entre-temps déménagés dans la ville nouvelle et l'ancienne maison de famille était désormais utilisée seulement pour des activités entrepreneuriales de la famille.

#### Extrait n. 23

*Interviewer* : Est-ce que la maison appartenait aux grands-parents ?

*Denise* : Non, eux ils ont habité dans la *Hâra*, dans une maison que j'ai visitée seulement une fois quand j'étais toute petite, parce que dans la *Hâra* c'était devenu dangereux<sup>130</sup>, ils n'y avaient presque plus de juifs. Pour se balader, se déplacer et faire les courses, désormais on restait dans les quartiers des Italiens. Mon père était toujours au chantier, moi je sortais avec ma mère, une jeune femme, belle et habillée à l'européenne. Les arabes aiment embêter les jeunes femmes, surtout quand elles ne sont pas arabes. Il est très naturel pour eux,

---

<sup>130</sup> Il s'agit d'un sentiment d'insécurité à lire en perspective avec le sentiment de sécurité qu'au même quartier y associait Rina dans l'extrait n. 12. Le sentiment de Rina était alors déterminé par le fait que, lors des émeutes des années 1940, une importante population juive habitait encore la *Hâra* : cela représentait une forme de sécurité, la possibilité de compter sur l'aide réciproque des juifs dans le cas de l'attaque par les musulmans. Le sentiment d'insécurité raconté par Yolande et sa sœur, relève de la presque totale absence de juifs dans le quartier, et donc du sentiment d'être une minorité dans un quartier désormais pour la plupart habité par les musulmans.

c'est un véritable système naturel celui d'embêter les femmes non musulmanes (...) et donc ma mère sortait avec moi pour montrer qu'elle était une femme mariée. Mais il arrivait que nous allions parfois dans la Hâra, pour apporter de l'aide à trois, quatre familles très pauvres et malades qui y habitaient. Moi, je me souviens beaucoup de cas de glaucome en Libye, parmi les arabes aussi bien que parmi les juifs. Quand tu es petite, tu t'en aperçois ; ces regards blanches....et puis les mouches sur les visages des gens... (Denise, née à Tripoli 1954)<sup>131</sup>.

Le récit d'Odette confirme ce que dit sa sœur. Pour Odette aussi la Hâra est devenue désormais une zone impraticable.

#### Extrait n. 24

*Odette* : Ma mère ainsi que mon père parlaient un très bon arabe, pas le dialecte juif tripolitain de la population juive. on lui demandait toujours « D'où venez-vous ? Êtes-vous grecs, ou bien turcs ? » Et ils ne savaient pas qu'ils étaient juifs. Cela pour les attaquer et leur faire du mal.

*Interviewer* : Où est-ce qu'ils avaient appris l'arabe ?

*Odette* : Dans la famille de ma mère, l'Arabe était...pas vraiment la langue maternelle, mais ils parlaient l'arabe à la maison. Italien et Arabe sans doute. Mon père l'avait appris dans la vie quotidienne et à l'école aussi ; il pouvait lire et écrire l'Arabe, et nous aussi avons appris à le lire et à l'écrire, car comme il s'agissait d'un pays arabe nous étions obligés à l'étudier, pendant la période italienne aussi. Papa avait une calligraphie très reconnaissable. Denise est convaincue de l'avoir reconnue dans un cahier que quelqu'un a amené de Tripoli, probablement des archives de l'école *Pietro Verri*. L'école *Pietro Verri* était dans la vieille ville ; moi je ne me souviens pas l'avoir vue, peut-être j'y suis passée une fois. Dans la vieille ville nous ne pouvions pas y aller parce qu'elle était pleine de ...ohm...d'accord, je ne voudrais pas prononcer le mot, et s'ils voyaient une fille juive, ils l'embêtaient, ils lui faisaient...je ne dis pas de la tuer, mais *picc, picc*, ils lui jetaient de pierres, les gamins, jeter, faire...et donc nous n'y allions jamais seules, peut-être avec maman pour rendre visite à quelques familles qui y habitaient encore. Il me semble qu'une fois nous sommes passées par là ensemble, ils m'ont dit : « Voilà, l'école *Pietro Verri* ! », et ils s'en souvenaient avec affection (Odette, née à Tripoli 1950)<sup>132</sup>.

---

<sup>131</sup> Entretien avec Denise, à Rome, le 12/11/2012.

<sup>132</sup> Entretien avec Odette, à Kiryat 'Ata, le 05/03/2013.

On peut supposer une influence réciproque entre les récits des deux sœurs, Odette et Denise. Pour les deux, la femme et la jeune fille juives, ou en tout cas « non musulmanes » et vêtues à l'européenne étaient la cible préférée par les arabes et les jeunes garçons. On peut imaginer aussi l'influence de la famille à niveau de ces perceptions et que les deux filles aient été mises en garde par rapport aux dangers qu'elles pouvaient rencontrer.

Dans le récit de Noemi, née à Tripoli dans les années 1951, la perception de l'insécurité est influencée par l'expérience familiale.

Extrait n. 25

*Interviewer* : Vous étiez en train de nous raconter la perception de l'insécurité quand vous portiez le pain à cuire au four...

*Noemi* : Oui, marcher vite et tout droit.

*Interviewer* : Est-ce qu'il était dangereux de se balader dans la vieille ville ?

*Noemi* : Moi je n'y suis pas née, mais c'était dangereux car il pouvait arriver d'être insultée, à voix basse, ou bien d'être suivie par des gens qui jetaient des pierres, et toi alors tu imaginais le pire. Les gamins étaient dangereux... ! Les juifs ne pouvaient pas gagner un championnat de basket. Une fois mes frères ont été obligés à fuir, suivis par un groupe...ils pouvaient t'arrêter si tu n'étais pas conformiste comme ils le disaient, avec l'excuse d'avoir offensé Al-Malk, c'est-à-dire le Roi, et tu étais obligé à y rester en prison, si tu n'avais pas l'argent pour t'en sortir...à un certain moment, les accusations de sionisme sont arrivées, tout pouvait se passer, selon le moment que l'on vivait dans les relations, aussi les relations internationales<sup>133</sup>.

Noemi souligne sa perception de l'insécurité dans la *Hâra*, où elle se rendait pour porter le pain au four. Pourtant, elle ne limite pas aux seules femmes cette condition de danger. Dans ses souvenirs, c'est l'ensemble des juifs à être la cible des vexations des arabes dans la *Hâra*, et plus en général dans la ville de Tripoli.

L'exemple qu'elle porte relève précisément de l'expérience de ses frères qui après un match de basket se battaient contre des garçons musulmans. Il arrive souvent dans les entretiens que les interviewés en particulier les hommes nous racontent des bagarres qui éclataient entre garçons juifs et garçons musulmanes à Tripoli aussi bien qu'à Benghazi.

---

<sup>133</sup> Entretien avec Noemi, à Rome, le 08/07/2013.

Pourtant, d'autres témoignages qui se réfèrent à la même période de celles qu'on vient de considérer, nous donne un aperçu différent de la perception de l'insécurité et conséquemment d'une certaine identification des arabes avec le danger.

Chantal est née à Tripoli en 1949, mais dès son plus jeune âge elle a beaucoup voyagé avec son père. Après les émeutes en 1967 la famille continue à vivre entre Rome et Tripoli, jusqu'au coup d'état de Kadhafi en septembre 1969 : la même année, en 1969, Chantal s'inscrit à l'université de Padoue, en Italie pour poursuivre ses études. Quand nous l'interrogeons par rapport à ses perceptions de sécurité/insécurité à Tripoli et dans la vieille ville, ses propos s'enrichissent des expériences qu'elle a vécu dans d'autres ville, à Rome en particulier.

#### Extrait n. 26

*Intervener* : Pour revenir à vos beaux souvenirs : est-ce que vous n'avez jamais perçu qu'il était dangereux de se balader à Tripoli, étant une fille ?

*Chantal* : Non, mais ils avaient une mauvaise habitude : ils me tâtaient. Mais cela m'arrivait à Rome également.

*Intervener* : Les Italiens aussi ?

*Chantal* : Moi j'avais un type qui chaque fois...jusqu'à quand un jour je l'ai suivi, je l'ai effrayé...mais ça m'arrivait à Padoue aussi ! (...) Les arabes par contre, ils te pinçaient sur le postérieur. Il y avait un gars qui, quand je revenais de l'école, il faisait comme ça [*elle mime le geste de tâter le sein, NDA*] et après il s'enfuyait...mais cela m'arrivait en Italie aussi, là-bas ce n'était pas exceptionnelle. Mais d'autres types de violences...non, moi je n'ai jamais eu peur.

*Intervener* : Et vous ne ressentiez pas cela comme une violence ?

*Chantal* : Bon, moi je venais en Italie, je prenais le bus, et il avait un type qui m'embêta...alors j'avais 20 ans, mais dans ce cas-là aussi...Mais personnes parmi nous filles n'a jamais été violentée. Est-ce que vous avez entendu parler d'une fille violentée ?<sup>134</sup>

*Intervener* : Mais beaucoup de gens nous disent que les filles ne pouvaient pas sortir de chez elles...<sup>135</sup>

---

<sup>134</sup> En fait, dans un entretien conduit à Rome nous avons été informées d'un cas de violence sexuelle contre une fille juive à Tripoli. Cet acte fut commis par de soldats américains (voir entretien avec Noemi, à Rome, le 08/07/2013).

<sup>135</sup> Entretien avec Chantal, à Rome, le 09/07/2013.

Les filles ne sortaient pas parce que, selon plusieurs interviewés, c'était très dangereux pour elles. Parfois, on nous a dit qu'elles couraient le risque d'être enlevées par les arabes. Dans l'extrait qui suit, Chantal répond en affirmant que les filles ne sortaient pas parce-que c'était la mentalité de l'époque : « nous parlons des années 1960 ! », elle le souligne. Il n'y avait pas, continue Chantal, de dangers objectifs imputables aux arabes : « jamais une fille parmi nous a été violentée ».

#### Extrait n. 27

*Interviewer* : Mais beaucoup de personnes nous ont dit que les filles ne pouvaient pas sortir de chez elles...

*Chantal* : Parce-que les parents ne leur permettaient pas de sortir ! Nous Parlons des années 1960, ça n'existait pas de sortir le soir : nous sortions s'il y avait une occasion de le faire, ils n'y avaient pas de discothèques...

*Interviewer* : Mais ne sortez-vous pas à manger une glace avec vos copines ?

*Chantal* : Mais pas le soir, après dîner !

*Interviewer*. Et pourtant il y a des personnes qui disent que, par exemple, quand on allait porter le pain au four pour Shabbat, ils avaient le sentiment d'une ambiance hostile...

*Chantal* : Ça dépend d'où ils vivaient, je ne sais pas ; en tout cas, moi je ne portais pas le pain au four pour Shabbat. Mais avec qui est-ce que vous avez parlé, avec de gens de 80 ans ? C'est logique qu'en 1967, en 1949, quand il y avait des moments de tension...n'oubliez-pas qu'il y avait Nasser qui enflammait les foules ! Mais moi, je vous dirais un mensonge ; moi j'ai vécu 1967, les autres choses je ne les ai pas vues...<sup>136</sup>

Pendant l'entretien, Chantal essaie de contextualiser les perceptions et les affirmations que nous avons écoutées d'autres personnes. Sans exprimer des jugements sur des lieux ou bien des expériences qu'elle n'a pas vécus, Chantal précise quelles étaient les habitudes de l'époque, la mentalité des familles et des parents. Elle admet qu'une personne pouvait percevoir un sens d'hostilité selon le lieu où elle habitait. Au même moment, dans la fin de la séquence elle souligne le poids des circonstances internationales, les crises des années 1940 et de 1967, sur la vie quotidienne à Tripoli.

---

<sup>136</sup> Entretien avec Chantal, à Rome, le 09/07/2013.

Comme on vient de le voir, nous avons étendus de récits qui appartiennent à la même époque, mais se révèlent profondément hétérogènes. Dans la performance narrative, une complexe stratification des mémoires prend forme. Les femmes ont presque toutes le même âge. Elles ont vécu dans la même ville, mais en fait elles ont vécu dans des « villes différentes ». Cela détermine leur projections, leur mémoires, leur jugements, comme nous le verrons aussi dans les deux récits autour de la Hâra que nous allons analyser dans le prochain paragraphe

### 1.6 « Nous les avons perdus » : entre abandon et rejet

La dernière remarque de Chantal illustre le fait que l'insécurité pour les juifs dépendait d'où ils vivaient dans la ville, aussi bien que de circonstances internationales. Dans le récit de Vito, né à Tripoli en 1951, nous retrouvons encore le point de la sécurité.

Contrairement aux autres témoignages, Vito a habité dans la Hâra, quartier que sa famille a quitté pour déménager dans la rue *via 24 dicembre*, dans la ville nouvelle. Interrogé sur ses mémoires d'enfance et de jeunesse, Vito rappelle les soirées passées au *Cinema Arena Giardino*, il se souvient de « *Spartacus* », « *Sansone* », « *Maciste* », une série d'héros du cinéma qu'il situe dans les années 1963, 1964. Il se souvient aussi du « *ghetto ebraico* » :

#### Extrait n. 28

*Vito* : (...) où ils faisaient des abaisses aux œufs ou bien aux pommes de terre. Ils les appelaient *burik* ; et les petits restaurants où ils servaient de la viande à la braise, les vendeurs de semences...ici [à Rome, NDA] ou bien en Israël, je n'ai jamais senti ces odeurs ! La torréfaction du café...peut-être que j'étais jeune, mais je me souviens de tout ça...<sup>137</sup>

Les premières mémoires de Vito liées au « *ghetto ebraico* », à la Hâra, sont celles des odeurs et des goûts qu'il n'a jamais plus retrouvés, ni à Rome ni en Israël. Par contre, dans d'autres entretiens le premier souvenir lié à la Hâra est celui de l'insécurité. Vito ne touche pas à ce sujet, sinon lorsque nous lui posons directement la question:

#### Extrait n. 29

---

<sup>137</sup> Entretien avec Vito, à Rome, le 04/07/2013.



*Interviever* : Est-ce qu'il n'était pas dangereux d'aller dans la Hâra?

*Vito* : Non, le véritable danger est arrivé seulement en 1967, avant il y avaient eu les pogroms, oui, mais nous y allions quand nous étions petits. Sans considérer que nous vivions ensemble avec beaucoup de familles arabes, nous mangions ensemble. Ça peut apparaître bizarre mais ma mère nous confiait à Fatima [*la voisine, NDA*]; nous prenions la céleri, les oignons, pour ne pas aller les acheter...il y avait ça ; malheureusement...ces mêmes gens...à cause du fanatisme ou je ne sais pas pour quelle raison...<sup>138</sup>

Pas d'insécurité dans la Hâra selon Vito, sauf dans les moments où les événements internationaux jouaient un rôle déstabilisateur, comme en 1967 ou dans les années des pogroms. L'image de la Hâra transmise par le récit de Vito est plutôt celle d'une forme de « vivre ensemble », de « manger ensemble », de bon voisinage et en fait la mère de Vito le confiait à sa voisine, Fatima. Pourtant la question de l'amitié demeurait plus complexe, comme l'explique Vito:

Extrait n. 30

*Interviever* : Est-ce que vous aviez des amis arabes ?

*Vito* : De vrais amis non. Ils y avaient des employés de mon père, et eux ils étaient des amis : mon père a aidé une famille d'orphelins de Amran. Mon père donnait à chacun quelque chose à faire. Les filles venaient chez nous pour aider ma mère, nous avons grandi ensemble. Mais après, nous avons déménagé de la Hâra à la rue *via 24 dicembre*, nous les avons perdus<sup>139</sup>.

Les employés de son père sont considérés par Vito comme de véritables amis, et leurs filles ont grandi avec lui. Le fait de quitter la Hâra pour déménager dans la ville nouvelle, correspond à la perte de ces relations, remarque Vito en fin de séquence.

Il nous semble que l'expression « nous les avons perdus » est particulièrement significative. En effet il s'agit de la famille de Vito qui s'est éloignée et en conséquence a perdu sa place dans la Hâra ainsi que les relations connexes à ce lieu. Par ailleurs, ce que l'on retrouve après beaucoup d'extraits analysés, c'est la question des relations. Nous retrouvons de noms propres de personnes, comme Fatima par exemple, fait qui contraste avec l'anonymat et le manque de prénoms dans les autres récits. Comme Penina et Sion,

---

<sup>138</sup> Entretien avec Vito, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>139</sup> Entretien avec Vito, à Rome, le 04/07/2013.

Vito aussi a vécu dans la Hâra, et ses mémoires se basent sur l'expérience des relations : avec des éléments, comme les goûts et les odeurs, ainsi que les autres habitants, comme les familles arabes avec lesquelles la famille de Vito partageait la vie quotidienne et les repas.

Eddy est né à Tripoli en 1946 dans la ville nouvelle<sup>140</sup>. Il ne vit pas dans la *Hâra*, mais il la fréquente souvent. Dans la reconstruction mémorielle d'Eddy, la médina, comme il l'appelle, symbolise l'appartenance à un monde particulier dont il aimerait bien faire partie. Selon lui, d'autres garçons du même âge ont abandonné la médina non pas pour de raisons d'insécurité<sup>141</sup> mais parce que ils étaient poussés par le désir de la vie moderne.

#### Extrait n. 31

*Eddy* : A la différence des autres moi j'écoutais et je connaissais la médina. Beaucoup de personnes ne connaissaient pas la médina, la casbah. Les autres tripolitains n'y allaient pas : ils ont couru après la modernité (...). Moi j'ai marchait au long des murailles espagnoles, avec les canons...je connais les lieux pour les odeurs, à l'époque je n'avais pas de carte. Mais après, ça m'a aidé, quand je me suis retrouvé dans d'autres *souks*, moi je suis comme chez moi : ils [*les vendeurs, NDA*] ne m'appellent pas pour que j'achète, j'ai les habitudes de la population locale, je suis chez moi. (...) Il y avait toujours de l'antagonisme, la relation n'était pas simple (...). Quand tu traversais la vieille ville, à un moment donné tu reçois des pierres<sup>142</sup>.

Eddy parle aussi de la difficulté à maintenir de rapports d'amitié avec de garçons arabes :

#### Extrait n. 32

*Interviewer* : Est-ce que vous aviez des amis ?

*Eddy* : Ça ne durait pas. Parfois, ils étaient jaloux parce qu'ils disaient que moi j'aurai pu choisir ma femme...mais cela parce-que moi je parlais l'arabe. Ceux qui allaient manger le hamburger ou bien la *cassata siciliana* [*un gâteau, spécialité de Sicile, NDA*] certaines chose ils ne pouvaient même pas les imaginer (...)

*Interviewer* : Vous avez vécu entre les deux mondes. J'imagine que pour vous cela a été très difficile...

---

<sup>140</sup> L'interviewé préfère que nous utilisons son nom, et non pas un nom d'emprunt.

<sup>141</sup> Eddy ne dissimule pas les ennuis et les dangers aussi de nature sexuelle auxquels les garçons étaient exposés dans la Hâra.

<sup>142</sup> Entretien avec Eddy, à Paris, le 26/05/2013.

*Eddy* : Pour moi ça a été horrible, parce-que l'expérience de la médina a représenté une partie de ma vie, de ma formation. Je croyais faire partie de ce monde, je ne l'avais pas refusé, j'ai essayé de l'intégrer : c'est drôle, n'est-ce pas ? Dans cette dynamique, j'étais soutenu par mon père, nous recevions aussi des notions sur le Coran. Mes parents avaient une mentalité très ouverte. Il y avait l'Évangile aussi chez nous à la maison (...) Moi je suis tout ça ! À quoi donc est-ce que je pouvais me convertir ? Non, ce n'était pas possible (...) La médina est quelque chose dont tu as toujours nostalgie, il ne s'agit pas du « mal d'Afrique de type coloniale », moi je fais partie de cette chose...Les bruits, les parfums de la médina qui se réveille...il ne s'agit pas de Rome ! Peut-être que...ça peut ressembler en peu à Naples, mais...même pas à Naples<sup>143</sup>.

Eddy s'est senti repoussé par la médina. À différence d'autres copains juifs du même âge, il n'avait pas refusé ce monde, bien au contraire. Il sentait qu'il en faisait partie, il en avait pris les habitudes, la façon de se conduire. Enfin il n'apparaît pas comme un étranger. Comme il le répète dans au moins deux passages, il a pris une direction différente par rapport à ses copains. Ceux derniers se sont projetés dans une « fuite » vers la modernité, voir vers l'italianité, exemplifiées par le hamburger et la *cassata*. Cette fuite met de la distance entre ceux qui comme Eddy connaissent la médina, ses odeurs, son jargon, et appartiennent à ce monde, et ceux pour qui la médina n'est rien. Ironie de la sorte, ce n'est pas Eddy qui a souhaité de se détacher volontairement de ce monde. C'est ce monde qui, à un moment donné, l'a repoussé, l'a éloigné.

### *En guise de conclusion*

Au fil des récits, autour de laHârase cristallisent des images, des projections identitaires, des mémoires qui forment une vision presque kaléidoscopique de ce quartier. Comme dans un jeu de miroirs, cette vision changeante et multiple se projet aussi sur la ville entière, Tripoli, et nous restitue une perception de la ville « déclinée au pluriel ». Au point qu'on pourrait parler de « plusieurs Tripoli », mais pas seulement dans le sens de

---

<sup>143</sup> Entretien avec Eddy, à Paris, le 26/05/2013.

perspectives différentes dans diverses périodes historiques, mais aussi de visions différentes parmi les interviewés qui appartiennent à la même génération généalogique.

Les interviewés décrivent la ville comme géographiquement divisée en plusieurs parties : d'abord la vieille ville et la *Hâra*. Puis la ville nouvelle et les rues les plus renommées (*Corso Vittorio, Corso Sicilia*). Et enfin *Città Giardino* et le Palais du Gouverneur. Comme nous l'avons vu dans ce chapitre cette division en quartiers correspond à la perception d'une stratification sociale de la population juive. De plus, le progressif éloignement des juifs de la vieille ville vers la ville nouvelle et surtout les départs en masse vers Israël entre 1948 et 1952, contribuent à changer la « forme » de Tripoli en général et de la vieille ville en particulier. Fuite vers la modernité ou bien résultat du développement économique apporté par les italiens, le déménagement vers la ville nouvelle crée des nouveaux rapports entre les juifs, leurs concitoyens, et leur ville.

Comme nous le disions au début de ce chapitre, les interviewés choisissent très souvent l'élément « lieu de naissance » pour entamer le récit de leur histoire de vie. Nous avons interrogé Penina par rapport à son lieu et sa date de naissance :

Extrait n. 33

*Interviewer* : Et vous, où est-ce que vous êtes née et quand ?<sup>144</sup>

Et Penina, née à Tripoli en 1923, nous a répondu:

Extrait n. 34

*Penina*: Moi, je suis sortie de Tripoli en 1949, en Mars, à Pourim<sup>145</sup>.

La réponse de *Penina* nous laisse entrevoir un lien, peut-être exprimé de manière inconsciente, entre naissance et départ. En fait, elle semble répondre « moi je suis née le jour où j'ai quitté Tripoli ».

Les récits autour du « départ » seront au cœur du prochain chapitre, lequel vise à interroger les différentes valeurs attribuées à cette catégorie centrale dans la construction de la diaspora. Différents départs seront considérés, au côté de multiples trajectoires évoquées par chaque protagoniste. Le lieu symbolique de cette exploration sera la mer.

---

<sup>144</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>145</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

## Chapitre 2

### *Récits autour de la mer : le point de vue du départ*

Qu'il s'agisse de Tripoli ou de Benghazi, le lien avec la mer et le *lungomare* de ces villes continue à être décrit par la majorité des interviewés d'une façon fortement émotionnelle qui renvoie à un lien quasi viscéral. Cela arrive au point que dans une réélaboration *a posteriori* de la migration, c'est évoqué comme étant la raison pour laquelle beaucoup de Juifs de Libye se sont installés en Israël dans des villes donnant sur la mer<sup>146</sup>. Au-delà de son imprécision historique, ce discours de migration révèle pourtant la puissance de ce lien et son influence dans la reconstruction mémorielle.

La mer dont on parle est la Méditerranée, historiquement important lieu d'échanges et migrations, de l'antiquité jusqu'à nos jours. En fait, les images contemporaines des débarquements sur les côtes de l'île de Lampedusa sont plusieurs fois remontées à notre conscience lors de certains récits de nos témoins que nous avons écoutés.

Certains d'entre eux, nous ont raconté la traversée de Tripoli à Syracuse, lors de l'hiver 1948, sur de bateaux de pêche siciliens. Après plus de soixante ans, les trajectoires humaines se répètent, et cela ne nous a pas laissés indifférents au moment du récit. Effectivement la Méditerranée continue à être traversée des générations de migrants pleines d'espoir.

Comme nous le disions au début, cette partie vise à cartographier les récits et les géographies mémorielles pour mettre en lumière la pluralité et la complexité du « fait juif

---

<sup>146</sup> Parmi elles, on pourrait citer Netanya, mais aussi Ashkelon, Bat Yam. En réalité, du point de vue historique, l'installation des nouveaux immigrants (*olim khabdashim*, en hébreu) en Israël pendant les années cinquante a été déterminée par les politiques de développement et d'urbanisation de l'État israélien, les préférences des immigrés n'étant absolument pas prises en considération (D. Bernstein Deborah, « Immigrant transit camps – the formation of dependent relations in Israeli society », *Ethnic and Racial Studies*, 1 (1981) 4 : pp. 26-43 ; Yiftachel O. et Tzfadia E., « Between Periphery and 'Third Space': Identity of Mizrahim in Israel's Development Towns », in A. Kemp et al. (eds), *Israelis in Conflict*, Sussex Academic Press, 2004 : pp. 203-235 ; Kozlovsky R., « Temporal State of Architecture. Mass Immigration and Provisional Housing in Israel », in S. Isenstadt, K. Rizvi (eds.), *Modernism and the Middle East. Architecture and Politics in the Twentieth Century*, University of Washington Press, Seattle, 2008 : pp. 139-160.

libyen » dans sa trajectoire diasporique. Une question centrale dans la narration personnelle ainsi que collective de la diaspora juive-libyenne, c'est la question du départ, ou pas, du Pays : pourquoi les juifs de Libye sont-ils partis ou pas dans les années 1940/1950 et en 1967? Quelle est la perception subjective des événements qui déterminèrent le départ des juifs de Libye pendant les deux principales vagues migratoires ? Quel sens est idéalement attribué au mot « départ » dans la reconstruction mémorielle : l'accomplissement d'un idéal, la réalisation de soi et de son projet migratoire, la rupture profonde et inattendue ?

Il faut souligner pourtant qu'à côté de ceux qu'on pourrait identifier comme « les grands départs » et « les grandes traversées », nous retrouvons dans les récits une grande variété d' « autres départs » et d' « autres traversées ». Nous notons que les histoires de vie des interviewés contiennent plusieurs exemples d'autres circulations à travers la Méditerranée, pour de nombreuses raisons parmi lesquelles on retrouve : les différentes origines géographiques des familles, les voyages de vacance ou d'affaires, les départs pour poursuivre ses études à l'étranger. Ces 'autres départs et traversées' feront l'objet de discussion dans la deuxième partie de la thèse, où ils seront analysés sous la catégorie de « mobilité ».

Dans les trois paragraphes qui composent ce chapitre, nous interrogeons les différents récits pour y retracer, comme le suggère Frédéric Abécassis, le point de vue du départ, pour voir les choses à la hauteur des individus, pour comprendre comment se sont construits de tels projets migratoires au Maghreb et pour éclairer l'extraordinaire diversité des communautés juives et de leurs horizons<sup>147</sup>.

Sur la carte des géographies mémorielles des juifs de Libye, on ajoute donc un deuxième point, la mer, en tant que « point de départ physique » et étant également investi de plusieurs émotions, attributions de sens, compréhensions du parcours diasporique.

---

<sup>147</sup> Frédéric Abécassis, intervention au séminaire « *Mapping Living Memories* », Fondation CDEC, Milan 20/12/2013, notes personnelles de l'auteur.

## 2.1 Récits de la « grande traversé » : mémoires de l'Aliyah (1948-1952)

Comme le souligne Roumani<sup>148</sup>, plusieurs éléments ont contribué au départ en masse entre 1949 et 1952 de la grande majorité des juifs de Libye<sup>149</sup>. Parmi les facteurs qui auraient contribué au choix de partir, l'historien identifie des raisons politiques et économiques : les sentiments de déception que les juifs auraient ressentis par rapport aux administrations italienne et britannique, la violence des pogroms de 1945 et 1948, les politiques démographiques et migratoires de l'Yishuv<sup>150</sup> et celles de l'Etat d'Israël, après sa fondation<sup>151</sup> ; le développement d'un ferveur musulman religieux et nationaliste et en conséquence le sentiment anti-juifs ; puis, dans une moindre mesure, le facteur religieux et l'éducation sioniste, surtout parmi les jeunes juifs<sup>152</sup>. Comme preuve de cette dernière remarque, Roumani souligne le fait que :

« Zionist education and training in Libya during the Italian occupation did not directly translate into immigration. Like all North African Jewish communities, only a small percentage of Libyan Jews emigrated to Israel before the State of Israel was founded »<sup>153</sup>.

Haggiag-Liluf par contre, décrit l'Aliyah des juifs de Libye comme une Aliyah « au caractère unique »<sup>154</sup> par rapport aux autres Aliyot, et en termes d'accomplissement de l'attente sioniste et messianique du « retour à Israël ».

L'ensemble des éléments mis en avant par les deux sources qu'on vient de citer forme une sorte de réseaux des facteurs sociaux, politiques, économiques et idéologiques

---

<sup>148</sup> M. Roumani M., *The Jews of Libya*, pp.106-158.

<sup>149</sup> Le 26 Janvier 1949, le *British Foreign Office* annonça le permis à partir vers Israël pour tous les juifs de Libye qui le souhaitait. Dans l'espace de trois ans, environ 30,400 juifs, soit le 90% de la population juive du Pays, quittèrent la Libye en direction d'Israël (Roumani 2008 : 106).

<sup>150</sup> Roumani souligne en particulier le « *One Million Plan* » de Ben Gurion (juin 1944), et le fait qu'entre 1945 et 1948 la question des juifs de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient avait gagné beaucoup d'importance dans les programmes de l'Agence Juive (Roumani 2008 :109).

<sup>151</sup> Par rapport aux politiques démographiques et migratoires de l'Etat d'Israël, Roumani cite la Loi du Retour et la décision en mars 1949 par le gouvernement israélien de doubler la population du nouvel état en l'espace de quatre ans (Roumani 2008 : 109).

<sup>152</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 107; 158.

<sup>153</sup> Ibid., p. 107.

<sup>154</sup> Y. Haggiag-Liluf, *Storia degli ebrei di Libia*, p. 289.

qui ont poussé l'Aliyah. L'étude des récits de vie nous permet de voir comment, à un moment donné, ce réseau s'est superposé au destin de chaque émigrant, en en déterminant une certaine direction ou bien une autre. Croiser les récits et les sources historiques, met en lumière la complexité de cette trame et les effets que cette superposition a eu sur la vie de chacun.

En guise d'exemple, nous considérons les récits de Franca et Franca. Ces deux personnes ont choisi de partir vers Israël bien avant l'autorisation officielle par les autorités britanniques : il s'agissait de l'émigration illégale organisée par le *Mossad la-Aliyah Beth* ou à l'initiative de particuliers<sup>155</sup>.

## 2.2 « *Ze hayah be-lel shabbat* » : traverser sa propre vie

Le récit du « départ » en tant que point tournant de son propre expérience existentielle, représente parfois une véritable narration épique, la séquence des événements étant rappelée avec beaucoup de détails. Franca rappelle la présence des soldats de la Brigade Juive à Tripoli, sa ville de naissance, en 1943. Elle se souvient que son voisin, Elqish, un juif très patriote car « il avait le drapeau d'Israël bien avant la fondation de l'Etat ! »<sup>156</sup>, invitait les soldats à dîner chez lui : « il était un sioniste convaincu », souligne-t-elle. C'est comme ça que Franca connaît les soldats venus de Palestine.

### Extrait n. 35

*Interviewer* : Votre père aussi était sioniste ?

*Franca* : Bon, disons...

*Interviewer* : est-ce que vous parliez d'Israël à la maison ?

*Franca* : on parlait de Jérusalem, pas vraiment d'Israël, et surtout nous ne savions pas ce qu'était un kibboutz ! Les dames âgées aussi, elles chantaient des chants et des *poesie* [*poèmes, NDA*] sur Jérusalem.

*Interviewer* : Par exemple ?<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Pour une description détaillée des voies alternatives de départ de Libye vers Israël, via autres Pays (Italie, Tunisie, France), voir M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 133-136.

<sup>156</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>157</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.



Franca entonne un chant en arabe et le traduit en hébreu pour moi :

Extrait n. 36

*Franca* : « (...) et moi j'allumerai une bougie de la ville sante, Jérusalem, veuille Dieu que nous irons à Jérusalem et nous allumerons cette lumière à Jérusalem »<sup>158</sup>.

Elle se souvient qu'il y avait plusieurs chansons sur Jérusalem composées par les *kbakhamim*, les sages, et que les femmes chantaient. Comme on le verra par la suite, c'est dans l'atmosphère religieuse et familiale du Shabbat que Franca débute le récit de son départ.

Elle décrit son père comme une personne croyante, qui allait à la synagogue et respectait le shabbat<sup>159</sup>. Il ne fréquentait pas le *Circolo Maccabi*, tandis que Franca faisait partie du mouvement des scouts à Tripoli, où il n'y avait pas beaucoup de filles.

Extrait n. 37

*Franca* : Les Anglais, ils ont ouvert le groupe des scouts, garçons et filles ensemble, mais il n'y avait pas beaucoup de filles. Nous nous habillions en kaki et chaque samedi on se retrouvait pour les activités. On s'amusait, on avait entre douze et treize ans, tandis que les responsables étaient des garçons plus âgés, de Tripoli, comme par exemple M. Fargion, M. Fadlun.<sup>160</sup>

Dans la famille de Franca il y avait donc coexistence de différentes approches aux changements et aux nouveautés que par exemple la Brigade Juive avait amenées. Dans d'autres témoignages aussi on retrouve cette coexistence au sein de la même famille. Il s'agit à notre avis d'un aspect important à souligner parce que il vient à complexifier une certaine interprétation de la vie de la « communauté juive » divisée entre deux éléments. D'abord l'élément « moderniste », c'est-à-dire les familles juives italiennes et plus proches de l'influence culturelle européenne et l'élément « traditionaliste », qui est surtout représenté

---

<sup>158</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>159</sup> Franca affirme que tous les juifs tripolitains respectaient la cacherout et dans la même séquence elle ajoute: « Je me souviens que j'avais deux tresses, et ma grand-mère ne me permettait pas de me coiffer, il était interdit de se coiffer le samedi. Et alors nous [*probablement Franca et sa sœur, NDA*] allions nous coiffer en cachette, mais ma grand-mère s'en apercevait ! » (Franca 06/03/2013)

<sup>160</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

par les familles « locales ». Cette interprétation nous la retrouvons chez De Felice<sup>161</sup>, qui la fonde surtout sur l'étude de documents d'archive.

Comme on le disait avant, c'est dans l'atmosphère religieuse et familiale que Franca encadre le récit de son départ. Elle avait 15 ans.

#### Extrait n. 38

*Franca* : *nassati 'ito, ze hayab be-lel shabbat*, je suis partie avec lui [*un ami à Franca qui s'était offert pour l'accompagner dans le voyage, NDA*], c'était le soir de shabbat. Tout le monde était là : mon père, ma grand-mère, tous, la table, le qiddouch, et ma mère, qui n'était pas une femme forte, mais d'âme gentille et tout le monde écoutait sa voix, dit : 'Ecoutez, ce soir Franca part pour la Palestine'.<sup>162</sup>

Le récit est interrompu par un coup de téléphone. Au moment de reprendre, Franca continue son histoire :

#### Extrait n. 39

*Franca* : mon père a fait le qiddouch et après il m'a embrassée très fort, je m'en souviens bien. Après ma mère m'a donnée le chaddai en argent que ma grand-mère lui avait donné quand mon frère soit né, après que trois autres enfants soient morts. À ce moment-là tout le monde pleurait, mais nous ne pouvions pas dire pourquoi, il s'agissait d'un secret, et j'ai touché la *mezouzah* et je suis partie.<sup>163</sup>

La suite du récit illustre la description détaillée du trajet à travers la ville de Tripoli jusqu'au bureau d'un italien, dans la rue *via Ugo Foscolo*. Le bureau faisait fonction de point de rassemblement de tous ceux qui devaient partir : environ 45 personnes, y compris un bébé de quatre mois. Du bureau, ils furent transportés en taxi,

#### Extrait n. 40

*Franca* : « les taxi Balilla, c'est comme ça qu'ils les appelaient »<sup>164</sup>,

conduits par des chauffeurs italiens jusqu'à Gargaresh, une localité donnant sur la mer, à quinze kilomètres de Tripoli. À Gargaresh il y avait des grottes et dans ces grottes les

---

<sup>161</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*.

<sup>162</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>163</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>164</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

émigrants attendirent le moment de l'embarquement. Cinq personnes à la fois, liés l'un à l'autre pour ne pas tomber à l'eau, avec de petits bateaux ils approchaient le bateau qui les auraient transportés en Italie. Une fois arrivés au navire, il n'y avait pas de moyens pour monter à bord, seulement des cordes. Le capitaine dont Franca se souvient était une bonne personne, car il était descendu pour amener le bébé à bord.

Les Anglais auraient pu arriver d'un moment à l'autre. C'est pour cela que tout le monde se pressait à embarquer le plus rapidement possible. Pendant le trajet, le bateau a traversé une tempête. Les gens étaient à la limite de leurs forces et obligés de rester cachés à l'intérieur du bateau.

Extrait n. 41

*Franca* : Dans le bateau il n'y avait pas de nourriture, seulement de l'eau, mais personne ne voulait boire ni manger<sup>165</sup>.

Finalement, le dimanche matin ils arrivent à Pachino, une ville dans la province de Syracuse, en Sicile<sup>166</sup>. Malheureusement, le train qui aurait dû les amener à Rome était déjà parti. À la gare de Pachino, le groupe<sup>167</sup> attire l'attention de la police locale qui les rassemble dans le stadium de la ville. Ils y reçoivent du pain, du chocolat et des morceaux de parmesan, nous dit Franca. Très tôt, toute la ville apprend de l'arrivée du groupe de jeunes, qui sont transférés par la police au club catholique. Là, les gens leur apportent à manger :

Extrait n. 42

*Franca* : du lait chaud, avec du café, pain, fromage, bouillon, je ne peux pas oublier !<sup>168</sup>

Le groupe reste à Pachino pour une semaine. Pendant ce temps, les garçons sont hébergés au club catholique, tandis que les filles, en groupe de trois sont hébergées par des familles de la ville. Franca et deux copines sont accueillies par une famille. Le monsieur était enseignant et sa femme travaillait à la municipalité :

---

<sup>165</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>166</sup> Le 10 juillet 1943, sur la cote entre Licata et Pachino les forces Alliées entamèrent le débarquement en Sicile. Pachino fut la première ville italienne à être libérée par les forces Alliées.

<sup>167</sup> Franca décrit le groupe comme étant composé d'environ 40 jeunes âgés entre 15 et 16 ans et de 5/6 personnes âgés entre 25 et 26 ans.

<sup>168</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

Extrait n. 43

*Franca* : Ils nous ont données leur chambre à coucher, et eux, ils ont dormi dans le salon, parce-que nous étions trois filles. Chaque famille avait pris deux ou trois filles. Quand nous sommes allées à dormir, je peux te le dire, les filles étaient croyantes, et au-dessous du lit il y avait Yeshu, Jésus Christ, Marie et sainte Angela. Les filles avaient peur et moi je leur ai dit : *Yeshu ze shelanu!* [*Jésus Christ est un des nôtres, NDA*] qu'est-ce qu'il y a ?! Arrêtez-vous, il s'appelle Joseph chez nous !<sup>169</sup>

La vielle du départ de Pachino en direction de Rome, la ville organise une fête pour saluer les jeunes : Franca se souvient des gâteaux délicieux, de l'orchestre et des bises au moment de se saluer!

Après trois jours de voyage, ils arrivent à Rome, de là ils sont transportés par le Joint à Nemi dans une ferme que l'organisation américaine avait louée pour assister les rescapés à la Shoah et les nouveaux migrants qui arrivaient. Chaque jour, de Nemi ils descendaient à Rome en *tramvai* [*avec le tram, NDA*] pour aller à manger dans une cantine du Joint. À Rome, elle retrouve Yosif, un jeune tripolite membre de l'Aliyah ha-Noar à Tripoli qui deviendra son mari une fois arrivés en Israël. Ils se fiancent à Rome, comme on apprend dans le petit commentaire que Yosif a écrit à l'arrière d'une photo qu'il envoie à ses parents à Tripoli : « *Genitori ! Augurate il fidanzamento del vostro piccolo figlio con la ragazza R. M. Saluti da me, Y. G. Shalom lebitraot be-karov 29-12-48* »<sup>170</sup>.

Franca rappelle avec émotion le temps passé à Rome, le Noël au Vatican, le plaisir de se balader dans la ville, jusqu'au moment de partir pour Israël : « et pas tout le monde était content. Mais Yosif était enthousiaste », conclue Franca.

À l'arrivée en Israël, Franca entre avec Yosif et sa sœur dans le Kibboutz Yagur, en proximité de Haïfa. Par le fait d'être tripolitaine elle nous raconte qu'elle suscite la curiosité des autres membres du kibboutz. Franca décrit l'expérience au Kibboutz en termes absolument positifs et de développement personnel :

---

<sup>169</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>170</sup> « Mes parents ! Félicitez votre petit fils pour les fiançailles avec la jeune R. M. Mes saluts, Y. G. Shalom au-revoir à bientôt 29/12/1948 ».

Extrait n. 44

*Franca* : [au kibboutz, NDA] j'avais étudié l'hébreu, nous nous sommes développés, il n'y a pas d'autres choses à dire, le kibboutz nous a fait devenir de personnes<sup>171</sup>.

Un commentaire similaire, Franca l'avait exprimé quand elle nous a parlé de l'arrivée des juifs du Yémen. Des membres du kibboutz ainsi que Franca avaient été chargés de l'accueil et de l'assistance aux nouveaux arrivés dans le camp de Rosh ha-'Ayin. Pendant environ cinq mois, Franca prête ses services au camp :

Extrait n. 45

*Franca* : dans quelles conditions ils sont arrivés ! Comme ils vivaient ! Nous en avons fait des êtres humains !<sup>172</sup>

Quand la famille de Franca arrive en Israël, dans la *ma'abarah* de Pardes Hana et après dans les tentes à Kiryat 'Ono, elle doit quitter le kibboutz et les rejoindre car sa famille a besoin de son aide. Pour son père, qui travaillait comme boucher à Tripoli il est extrêmement difficile de trouver un emploi. Franca travaille dans différentes usines jusqu'au jour où elle est informée d'un cours pour infirmière simple, en quelque sorte assistante sanitaire. Elle connaît les langues et cela peut être une raison de plus en sa faveur pour être acceptée. Avec d'autres amies elle s'inscrit au cours. Une photo prise le 28/11/1951 montre Franca et ses copines de cours (et après collègues de travail) à l'hôpital de Neve' 'On : « elles étaient toutes tripolitaines », souligne Franca.

Trois ans après son départ de Tripoli « *be-lel shabbath* », Franca n'a seulement traversé la Méditerranée mais une période fondamentale de sa vie également : la petite fille qui à Tripoli se coiffait les tresses en cachette le shabbat (parce-que c'était interdit !), devient elle-même assistante pour d'autres immigrés y compris sa propre famille. Pourquoi donc Franca est-elle partie ? Même si elle a participé à l'émigration illégale, Franca ne décrit pas son départ comme une « fuite ». En fait, elle ne verbalise pas clairement une raison précise de son choix : elle situe son départ entre l'atmosphère religieuse de sa famille (le départ vers Jérusalem, la ville sainte) et son éducation chez les scouts, qui probablement lui

---

<sup>171</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>172</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

a facilité l'intégration dans la vie du kibboutz. Ce qu'on peut retenir de son récit c'est surtout le fait que la traversé physique de la Méditerranée a signifié pour Franca une « traversé » aussi humain, un changement profond dans sa vie personnelle.

Dans l'histoire de Franco, protagoniste du prochain paragraphe, son adhésion aux idéales sionistes est plus clairement présentée comme une raison pour choisir de partir. Franco est un des organisateurs de l'émigration illégale. Comme dans l'expérience de Franca, le départ de Tripoli marque un point essentiel dans son existence, au point que, 40 ans après, il décide de revenir au lieu du débarquement : au port de Syracuse.



Bambini  
il figlio  
del piccolo  
figlio con la ragazza  
prima  
Soubti da me  
Joseph  
29-12-48

Figure 3 - La photo que Yosif envoie à ses parents (© Progetto Mapping Living Memories, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 4 - Franca au kibboutz Yagur, sine data : été 1949, 1950 ou 1951 ? (© Progetto Mapping Living Memories, Archivio Fondazione CDEC)

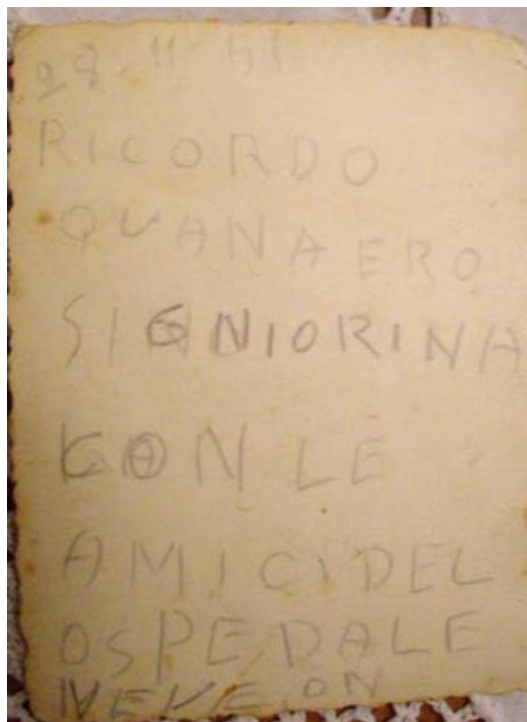


Figure 5 - Photo de Franca et ses copines : « Souvenir de quand j'étais jeune avec les amies du cours à l'hôpital de Neve' 'On ». (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



### 2.3 Retour au point de départ

Franco est né à Tripoli en 1930, le fils aîné d'une famille nombreuse. Il participe activement à l'organisation du départ d'environ 150 jeunes vers Israël. Dans le récit de Franco pour les juifs la vie à Tripoli semble s'écouler en tranquillité :

#### Extrait n. 46

*Franco* : Toute la vie des Tripolitains, à Tripoli ils vivaient en fait assez bien. Il y avait une grande pauvreté mais tout était calme. Il n'y avait pas de choses particulières que les arabes faisaient, parce qu'avec les arabes, les juifs ont beaucoup travaillé et gagné de l'argent. De nombreuses personnes sont devenues aisées grâce au travail avec les arabes<sup>173</sup>.

Mais les pogroms de 1945 et de 1948 viennent à secouer ce climat.

#### Extrait n. 47

*Franco* : Le pogrom de 1945 a provoqué une secousse très forte pour les juifs, et tous ceux qui ont pu se sont procurés armes et jusqu'à 1948 le calme est revenu. La situation était comme avant. Mais en 1948 les Anglais... nous n'aimons pas les Anglais, parce-que toujours et partout ils ont fait... ils ont divisé la population entre arabes et juifs et ils ont fait que les arabes sont venus au ghetto, en 1948 nous étions prêts. Dans la majorité des maisons ils y avaient des pistolets, des grenades à main, et tout le nécessaire pour se défendre. (...) et alors, après 1948 beaucoup de juifs et parmi eux moi aussi, nous avons organisé la fuite de 150/160 jeunes de Libye (...) <sup>174</sup>

Le récit de Franco continue avec une histoire détaillée, précise, on dirait un photogramme après photogramme, du départ et du trajet. Pendant une heure<sup>175</sup> Franco a consacré son récit à « traverser à nouveau » la Méditerranée : des grottes de Gargaresh (les mêmes où Franca et ses copains de voyage avaient été rassemblés avant de s'embarquer), jusqu'à Syracuse, en passant par Rome et pour arriver finalement en Israël<sup>176</sup>.

---

<sup>173</sup> Entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013.

<sup>174</sup> Entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013.

<sup>175</sup> L'entretien a duré trois heures en total.

<sup>176</sup> Comme dans le récit de Franca, on retrouve dans celui de Franco aussi une richesse de détails et de souvenirs qui est vraiment étonnante.

Franco souligne la collaboration avec Ciccio Fadlon<sup>177</sup>, qui était un des promoteurs et chef de l'Aliyah Beth. Il parle aussi de l'aide reçue, grâce à lui, de la part de Mme Ada Sereni<sup>178</sup> :

Extrait n. 48

*Franco* : Ciccio Fadlon, il habitait en Italie et il essayait d'organiser des bateaux pour les envoyer à Tripoli depuis la Sicile et les remplir de jeunes, qui de cette manière partaient pour l'Italie et de là vers Israël. (...) Ciccio est allé voir Ada Sereni à Rome et il lui a dit « Vous savez, ici en Italie [*sic*; *en réalité il s'agissait de la Libye, NDA*] nous avons 150 jeunes qui sont déjà des soldats, ils savent utiliser les armes », et cela était très important.

*Dalia* : Et qui connaissaient déjà l'hébreu, très bien, ils parlaient hébreu comme ils parlaient l'italien.

*Franco* : Ada Sereni est allée chez un autre monsieur en lui disant qu'ils y avaient des jeunes déjà prêts à rejoindre le front de combat en Israël, parce qu'il y avait la guerre...et alors ils ont envoyé un bateau, un bateau de pêche<sup>179</sup>.

Franco a 17 ans, il est le frère aîné, ses parents lui confient deux sœurs, une de 14 ans et l'autre plus petite, pour qu'il les amène aussi en Israël. En décembre 1948 les trois arrivent en Israël et Franco est tout de suite recruté dans l'armée pour deux ans :

Extrait n. 49

*Franco* : la raison pour laquelle nous 160, jeunes sommes en Israël c'est parce qu'en ce temps-là la guerre était très dure, la guerre d'indépendance de 1947 et 1948 et il y avait besoin de soldats (...) Nous sommes arrivés par avion de Rome à Lod, et de là ils nous ont envoyés dans un camp militaire à Beit Lid et ils nous ont entraînés encore plus, surtout à utiliser les fusils, que nous n'avions pas à Tripoli, et la mitrailleuse. Plus tard ils nous ont amenés au front. Les filles

---

<sup>177</sup> Voir le livre de mémoires par Ciccio Fadlon : H. Fadlon, *Ha-kol shel Ciccio*, Kavim, Tel Aviv, 2009. [En hébreu]

<sup>178</sup> Il s'agit de Ada Ascarelli Sereni (Rome 1905 – Jérusalem 1997), fondatrice avec son mari Enzo Sereni du kibboutz Ghivat Brenner, en Israël. En 1927, ils furent parmi les premiers juifs italiens à partir pour la Palestine, suivant l'idéal sioniste. En 1944, Enzo Sereni s'engage avec la brigade juive et participe aux combats en Europe. Il est emprisonné et assassiné à Dachau en 1944. Ada a perdu ses traces et décide de retourner en Italie pour le retrouver. En Italie, elle connaît les organisateurs de l'émigration juive clandestine (Aliyah Beth) vers Israël et elle devient responsable pour le secteur italien. Son expérience de vie est racontée dans le volume : A. Sereni, *I clandestini del mare. L'emigrazione ebraica in terra d'Israele dal 1945 al 1948*, Mursia, Milano, 1973.

<sup>179</sup> Entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013.

étaient environ 60 du même âge 14/15 ans. Elles ont été envoyées à Karkur, une petite ville pas loin de Pardes Hana, proche de Zikron Ya'akov. De Karkur, ils les ont amenées au kibboutz Yavneh, proche d'Ashdod, et Ghedera. Là, elles ont continuées leurs études. Le matin elles étudiaient et l'après-midi elles travaillaient aux champs<sup>180</sup>.

Pourquoi Franco et ses deux sœurs sont-ils partis pour Israël en 1948 ? Plusieurs facteurs sont en place au moment du départ à des niveaux différents. La guerre en Israël et la nécessité d'avoir des jeunes combattants au front, mieux encore s'ils sont déjà entraînés, constitue une raison pour des organisations en Italie et en Israël de soutenir les départs de Tripoli. Franco est déjà un membre actif des organisations qui à Tripoli forment les jeunes à l'autodéfense et au combat. Franco parle de la volonté de « fuir la Libye » après les pogroms. Ces derniers constituent donc un autre facteur qui pousse aux départs. Pour ce qui concerne ses sœurs, ce sont leurs parents qui décident de les confier à Franco, en considérant qu'il est capable de s'en occuper. Les deux sœurs partent parce-que elles suivent le frère aîné.

Dans les récits que nous venons de considérer, et dans beaucoup d'autres aussi, le choix du départ quelles que soient les raisons qui l'ont causé, représente un changement radical dans l'existence du migrant. Un des moments parmi les plus chargés du point de vue émotif dans le récit de Franco, est celui dans lequel son épouse Dalia se souvient d'un voyage que tous les deux ont fait en Italie en 1987.

Extrait n. 50

*Dalia* : Quarante ans après qu'il soit arrivé en Israël, par nostalgie et pour retourner au lieu d'où il était venu après Tripoli, nous sommes allés en Sicile.

*Franco* : Nous sommes allés en Sicile, nous sommes arrivés à Syracuse, sur le lieu où nous avons débarqué.

*Dalia* : Voilà les photos de Franco au port, où il allait et pleurait pour la commotion et là où il y avait un bateau de pêche il m'a dit « c'est vraiment comme celui avec que je suis arrivé », il était très émue

*Interviever* : Quand avez-vous fait le voyage ?

*Franco* : En 1987.

---

<sup>180</sup> Entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013.

*Dalia* : Et après il ne voulait pas que je le suive, et alors je marchais derrière lui avec ma caméra et comme il y avait ce bateau de pêche [*Dalia nous montre de doigt une photo en particulier, NDA*]...

*Franco* : Moi, j'étais bouleversé dans mon corps et dans mon âme, je voulais arriver et je suis arrivé où ils y avaient ces bateaux...

*Dalia* : Regardez comme il regarde [elle nous montre la photo dans l'album, NDA]

*Franco* : J'ai reconnu non seulement les grandes choses grandes mais aussi le lieu où j'ai débarqué ! Il ne semble pas vrai mais je suis arrivé là et j'étais tellement bouleversé que... pour moi c'était le début d'une...c'était très, très important pour moi. [*Franco nous demande de faire une petite pause, NDA*]<sup>181</sup>

Il faut rappeler que dès 1970 le régime de Mouammar Kadhafi scelle l'impossibilité d'un retour en Libye pour les Italiens aussi bien que les juifs. Le lieu symboliquement investi de signification pour l'histoire de vie de Franco est le port de Syracuse, où il se rend quarante ans après. D'une part, on pourrait nous poser la question si cela est possible, Franco aurait aimé revenir aux grottes de Gargarish comme point « physique » de son départ. D'autre part, l'émotion dont la visite au port de Syracuse est investie, nous fait plutôt imaginer que le lieu de « départ », le lieu où Franco est parti pour une nouvelle vie, est en fait celui-là. L'arrivée à Syracuse a représenté l'accomplissement de la part probablement la plus dangereuse du voyage : n'oublions pas que Franco était parmi les organisateurs et donc les responsables du voyage même. Dans la performance de la narration, le récit de ce « retour au lieu du départ » conclut la partie dédiée à la grande traversé, traversé qui a ouvert pour Franco et ses amis un autre chapitre de leur vie.

Si l'on regarde de plus près chaque histoire de migration, ou bien d'Aliyah, on constate que la trame des raisons de partir et de choisir Israël comme destination est sans doute complexe. La réponse à cette question doit, à notre avis, refléter cette complexité ; au contraire, nous courons le risque de ne pas voir les choses à la hauteur des individus qui sont finalement les véritables protagonistes de leur propre histoire.

L'histoire de Yosef, dont il sera question dans le prochain paragraphe, ajoute un autre élément original à cette mosaïque de parcours humains.

---

<sup>181</sup> Entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013.

## 2.4 « *Yesh-lanu medinah, she-korimla Israel* » : forger son projet migratoire

À l'époque du pogrom de 1945, Yosef (né à Tripoli en 1921) se souvient bien de ce qui s'est passé pour l'avoir vécu personnellement :

### Extrait n. 51

*Yosef*: Les Anglais, n'ont rien fait (...) je me souviens parce-que je suis allé aider les gens blessés. (...) Les arabes ont toujours respecté les juifs, et les juifs ont toujours respecté les arabes. Ils ont toujours respecté leurs fêtes, en amenant les prémices des fruits, tout pour les juifs. Mais ils n'ont pas...on ne peut pas leur faire confiance<sup>182</sup>.

Encore une fois en 1948 le choc pour l'éclat des violences contre les juifs amène Yosef à la conclusion qu'il ne veut pas faire grandir son fils dans une telle ambiance :

### Extrait n. 52

*Interviewer* : Comment avez-vous décidé de partir pour Israël ?

*Yosef*: Moi, personnellement, j'avais des moyens, j'avais un associé en affaire aussi. Et moi j'ai dit « je ne veux pas laisser grandir mon fils parmi des gens comme ça ». Et alors la seule chose c'était de partir pour l'Italie, j'avais mes amis et j'avais déjà organisé un magasin de quincaillerie à Naples, en rue...je me souviens encore de l'adresse et du numéro. Mais...quand c'était le moment de décider avec le père [*le père de Yosef, NDA*], il a compris que ma décision était d'aller en Italie et il m'a dit alors « Yosef, écoute-moi, je sais que tu as beaucoup d'amis en Italie et que tu veux y aller, mais tu dois savoir que moi je ne viens pas en Italie, pour une raison très simple ». Nous aurions pu aller en Italie et prendre la nationalité italienne, nous étions italiens en tout ! Mais il m'a dit, « moi je ne viens pas en Italie parce-que j'ai été ici sans patrie et je ne veux pas aller dans un autre endroit, sans patrie et y demeurer comme un réfugié, maintenant *yesh-lanu medinah, she-korimla Israel* [*nous avons un pays, qui s'appelle Israël, NDA*] est ceci est le seul endroit où moi je veux aller, si tu veux participer, tu es le bienvenu, si tu ne veux pas, fait ce que tu préfères ». Et moi j'ai dit « perdre mon père et ma mère, non ! » et alors moi je veux aller et voir<sup>183</sup>.

---

<sup>182</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>183</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

Yosef nous confie, dès le début de l'entretien, son affinité avec le monde italien : ses amis sont surtout des italiens, il a fréquenté les écoles italiennes, au point que son projet migratoire prévoit de quitter Tripoli pour s'installer à Naples. Les relations familiales lui imposent pourtant de changer sa trajectoire et de se tourner vers Israël car il ne veut pas partir sans ses parents. À ce moment-là, Yosef est un homme adulte, marié, père d'un fils et a une activité commerciale déjà bien établie à Tripoli. S'il accepte de changer ses plans, il veut pourtant explorer la réalité d'un pays, Israël, qui lui est totalement inconnu.

#### Extrait n. 53

*Yosef* : Je suis parti pour Israël, seul, alors je suis parti et je suis venu ici [*en Israël, NDA*] et je me suis amusé.

*Interviewer* : Êtes-vous venu en bateau ?

*Yosef* : Oui, en bateau, mais directement Tripoli Haifa, et je suis allé fréquenter HE *mo'adonim laila* [*night-club, NDA*], et de bons restaurants, j'avais de l'argent...au retour ma belle-sœur m'a fait jurer *im iesh kvishim be-Israel, az amarti la « iesh gam hamurim »* [*si il y a des rues en Israël, et alors je lui a dit « il y a aussi des ânes », NDA*] parce qu'elle voyait les cartes postales : toujours chameaux avec les dunes de sable, alors elle savait qu'ici [*en Israël, NDA*] : dunes de sable et chameaux ! alors elle m'a fait jurer que je suis allé aux *mo'adonim laila, mis'adot* [*night-clubs, restaurants, NDA*] bals ! Elle n'avait même pas rêvé qu'il y avait tout ça en Israël ! Et quand je suis revenu [*à Tripoli, NDA*] j'ai dit « moi je vais en Israël ». Mais le choix était pas même très difficile<sup>184</sup>.

Après son voyage d'exploration en Israël, Yosef décide d'y émigrer et d'y créer une nouvelle entreprise mais il ne se signale pas comme *oleh*, nouvel émigrant, auprès des autorités compétentes. Par contre, il enregistre son épouse comme *olah*, nouvelle émigrante, et il met les machineries achetées pour la nouvelle entreprise à son nom. De cette manière, nous explique Yosef, il n'a pas payé les droits douaniers prévus pour l'exportation des machineries.

Deux points nous semblent importants à retenir de l'histoire de Yosef. Un premier point serait son attitude active par rapport à la décision d'émigrer. Il accepte le conditionnement de sa famille et change son projet d'émigrer en Italie, pour se diriger plutôt vers Israël. Pourtant il met en place une stratégie précise : un voyage d'exploration

---

<sup>184</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

en Israël, la planification d'une nouvelle activité d'entrepreneur là-bas et l'exportation au moindre cout possible des moyens nécessaires pour sa création. Dans le cas de Yosef, on peut parler d'un véritable projet migratoire.

Un deuxième aspect que nous voudrions souligner par rapport à l'extrait que l'on vient de considérer, est la figure de la belle-sœur de Yosef. Comme le souligne Goldberg, quand on mène un travail d'histoire orale et on utilise la méthode de l'entretien

« il arrive que des données concrètes ont ouvert la porte à questions plus larges, porteuses d'une signification générale »<sup>185</sup>.

En fait, il arrive souvent que des remarques faits par l'interviewé en traitant d'un certain sujet, donnent une aperçue sur d'autres questions, ces dernières n'étant pas en premier plan lors de la discussion.

De manière indirecte ce que Yosef nous raconte de la réaction de sa belle-sœur une fois qu'il revient à Tripoli, nous apprend quelle pouvait être une des images d'Israël à la fin des années 1940 chez les juifs de Libye. Selon Yosef, la belle-sœur connaissait Israël pour avoir vu des cartes postales, qui nous imaginons circulaient à l'époque et qui illustraient Israël comme une terre désertique avec les dunes de sable et les chameaux. Quand Yosef revient à Tripoli, cette image se heurte tellement aux propos du beau-frère, qu'elle le fait « jurer » d'avoir vraiment visité les night-clubs et les restaurants.

Yosef nous raconte de la réaction de sa belle-sœur, et cette donnée pose la question de quelle était l'image d'Israël, qui circulait en Libye à la vielle de la grande Aliyah ? Est-ce que les personnes en Libye savaient ce qui se passait en Israël ? Dans quelle mesure ?

Nous avons posé la question de manière directe à nos interviewés : quand ils étaient en Libye savaient-ils comment les personnes vivaient en Israël au lendemain de la fondation de l'état ? Y avait-il de contacts entre Israël et la Libye ? Les réponses que nous avons reçues sont différentes, parmi elles, comme on le verra dans le prochain paragraphe,

---

<sup>185</sup> H. E. Goldberg, « La communauté de Tripoli entre les processus de modernisation et d'immigration en Israël: Une méthode de recherche de l'histoire orale », in I. Ben-Ami (ed), *Recherches sur la culture des Juifs d'Afrique du Nord*, Jérusalem, Communauté Israélite Nord-Africaine, 1990, pp. 333-42, 340. [En hébreu]

on retrouve aussi les raisons pour ne pas partir en Israël, lors de la grande Aliyah, pour ne pas traverser la mer.

## 2.5 *Ou bien, de ne pas partir*

Dans les paragraphes précédents, nous avons essayé de restituer la complexité des raisons et les circonstances qui ont incité à l'émigration de Libye vers Israël à la fin des années 1940. La méthode qualitative de l'entretien qui est typique à la démarche anthropologique, nous permet d'observer dans notre cas les événements qui ont conduit au départ du point de vue de l'acteur, c'est-à-dire du migrant. Ce choix méthodologique nous permet aussi de mettre en lumière les nuances contenues dans les discours sur le départ et les éléments que les interviewés dans le processus de transmission décident de souligner après soixante ans.

Nous retrouvons une complexité semblable dans les raisons avancés par les interviewés pour ne pas partir. Nous reconnaissons la nécessité de rendre « visible » cette complexité aussi, dans le but d'enrichir le discours historiographique là où les raisons économiques sont mises en avant comme les principales facteurs du choix.

De Felice souligne la difficulté de définir l'état d'esprit de ceux qui, à la veille de la proclamation de l'Indépendance de la Libye, sont enclins à demeurer dans le pays<sup>186</sup>. L'historien identifie des motivations culturelles, sociales et économiques, qui les auraient influencés et les décrit dans les termes suivants :

« Au contraire de ceux qui voulaient partir, la majorité de ces juifs était constitué par les éléments les plus riches, les plus occidentalisés, les plus rattachés à l'élite arabe et à la minorité italienne. Ils avaient dans le pays des intérêts économiques pas du tout négligeables et possédaient une citoyenneté étrangère, en général italienne, de sorte que leur choix était en fait presque obligé et très souvent déterminé quasi seulement par le fait de ne pas vouloir

---

<sup>186</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, pp. 378-379.



renoncer à des conditions économiques et sociales qu'ils auraient pu difficilement recréer ailleurs »<sup>187</sup>.

D'autres sources maintiennent l'idée que le facteur économique aurait eu un poids déterminant. À conclusion du chapitre que Roumani consacre à l'émigration vers Israël à la fin des années 1940<sup>188</sup>, l'auteur souligne que « The richer Libyan Jews preferred not to immigrate until a very late stage, in order not to lose their wealth »<sup>189</sup>.

L'analyse de Haggiag-Liluf met surtout en avant surtout l'élément économique : les juifs qui possédaient des affaires et des biens en Libye et que l'auteur identifie comme « capitalistes »<sup>190</sup>, ne voulaient pas subir des pertes de leur patrimoine, en acceptant de vendre leurs biens à une valeur inférieure à celle qu'ils représentaient. Pour Haggiag-Liluf, ils étaient en particulier « des juifs avec une citoyenneté européenne (surtout italienne), qui espéraient demeurer en Libye, où dans la pire des hypothèses de s'établir dans le pays dont ils étaient citoyens »<sup>191</sup>.

La question du « non-départ » pour Israël lors de la grande Aliyah, représente aussi un sujet d'intérêt pour notre recherche. Parfois, la question a émergé de manière indirecte au cours de l'entretien. Plus souvent pourtant, nous avons posé directement la question à nos interviewés : pourquoi eux, ou bien leur famille, n'avaient pas choisi de faire Aliyah à la fin des années 1940 ?

Dans l'analyse des réponses obtenues, il nous semble fondamental de souligner le fait suivant : d'une part, seulement dans un nombre limité de cas (environ 5)<sup>192</sup> la personne interviewée était, à l'époque de la grande Aliyah, suffisamment adulte pour choisir de partir ou pas. Dans ce cas-là, on peut dire avoir un aperçu du point de vue du protagoniste de l'événement.

D'autre part, dans la majorité des entretiens, ce sont les fils qui nous expliquent pourquoi leurs parents ont choisi de ne pas partir. Dans ces situations, les réponses nous

---

<sup>187</sup> Ivi.

<sup>188</sup> M. Roumani, *The Jews of Libya*, pp. 106-158.

<sup>189</sup> Ibid., p. 158.

<sup>190</sup> Y. Haggiag-Liluf, *Storia degli ebrei di Libia*, p.274

<sup>191</sup> Ivi.

<sup>192</sup> Toni, née à Tripoli en 1925 ; Simone, né à Benghazi en 1924 ; Rachele, née à Tripoli en 1921 ; Alba, née à Tripoli en 1930 ; Moshe, né à Misurata en 1925.

montrent un point de vue autre, celui des fils par rapport au choix fait par leurs parents ou bien par d'autres membres adultes du cercle familial. En outre, elles nous donnent un aperçu de ce qui était transmis en famille par rapport à ce sujet.

Dans les deux cas nous retrouvons les éléments mis en avant par les travaux historiographiques que nous avons considérés en début de paragraphe : raisons culturelles, sociales et économiques qui auraient motivé le choix de ne pas partir lors de la grande Aliyah.

Le récit de Yolanda, née à Tripoli en 1943, souligne par exemple la question des propriétés :

Extrait n. 54

*Yolanda* : Tous mes proches étaient partis pour Israël, entre 1948 et 1952. Mon père ne voulait pas aller en Israël, il avait des grosses activités à Tripoli et il voulait rester plus proche. Il avait de relations avec des associés ici [*à Milan, NDA*], et donc nous sommes venus, nous avons fait nos études ici...<sup>193</sup>

Selon le point de vue de Yolanda, son père aurait décidé de ne pas partir pour Israël, parce-que cela aurait signifié une distance majeure avec ses activités d'entrepreneur. Les rapports commerciaux le relient plutôt à l'Italie, en particulier à Milan, où la famille décide de s'établir en 1962 au moment de quitter la Libye.

Le père de Mirella, née à Tripoli en 1951, avait fait un voyage d'exploration en Israël en 1951, quand elle n'était pas encore née. Ce que nous transmet Mirella donc, relève nécessairement de ce qu'elle a entendu plus tard au sein de la famille.

Extrait n. 55

*Interviewer* : N'avez-vous jamais considéré Israël comme une des choix possibles...ou plutôt vous êtes arrivés en Italie, et vous vous êtes installés ?

*Mirella* : Mon père était allé en Israël exactement en 1951, moi je n'étais pas encore née, parce qu'après l'émigration en 1948, après 1948 son père à lui était déjà en Israël avec deux fils, et donc mon père aussi avait pensé d'y s'établir. Donc il était allé, je crois que il avait acheté un petit terrain, je me souviens de quelque chose parce qu'il avait l'idée de s'installer là-bas, mais après il est revenu et il a dit « mais la vie est ainsi dure »...

---

<sup>193</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

*Interviever* : En fait je voulais vous demander si vous aviez des nouvelles des difficultés que les gens ont eues au moment de s'insérer, et difficultés d'accueil aussi...

*Mirella* : Moi, je sais que mon père était allé, avec toute la volonté d'acheter un commerce aussi, il l'avait presque organisée et après il a dit « mais la vie est si dure, si difficile la vie là-bas », et ça peut-être qu'il a reporté l'idée, je ne sais pas...

*Interviever* : donc quelque chose l'avait frappé...

*Mirella* : il s'agissait d'un État qui était en train de naître, pour autant la Libye était arriérée mais elle n'était pas ainsi arriérée ou bien la vie n'était pas si dure<sup>194</sup>.

Mirella se souvient « par transmission familiale » on pourrait dire du constat que son père aurait fait au retour de son voyage en Israël en 1951 : 'la vie est très dure là-bas'. Elle attribue directement à son père cette séquence de mots, le constat de la dureté de la vie en Israël, en soulignant deux fois « et puis il a dit ». Dans le souvenir de Mirella, le choix de son père de ne pas poursuivre son projet d'entrepreneur en Israël, aurait été déterminé par les conditions de vie très dures que il avait constaté une fois sur place en Israël.

On retrouve le même constat, presque les mêmes mots, dans le récit de Liliana, née à Tripoli en 1936. Son père gérait une importante activité de distillerie à Tripoli mais cela n'est pas mentionné quand nous posons la question à Liliana:

#### Extrait n. 56

*Interviever* : et en 1948, votre famille n'avait pas décidé de partir pour Israël ?

*Liliana* : Non, nous étions tous petits, et en tout cas eux [*la famille de Liliana, NDA*] ils n'habitaient pas dans le ghetto, en dehors presque rien ne s'est passé [*Liliana se réfère ici aux événements des pogroms à Tripoli, NDA*]. Je me souviens qu'ils disaient que ma grand-mère était partie, les tantes, les sœurs de ma mère, tous étaient partis, je ne les connaissais pas. Ils sont venus en Palestine.

*Interviever* : est-ce que vous aviez des nouvelles de ces proches ?

*Liliana* : de temps en temps, ils disaient que la vie était très dure...<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Entretien avec Mirella, à Padoue, le 27/06/2011.

<sup>195</sup> Entretien avec Liliana, à Tel Aviv, le 21/02/2013.

Liliana ne fait pas mention de l'entreprise de son père comme une des raisons pour laquelle sa propre famille aurait décidé de ne pas partir. Elle souligne le trop jeune âge de ses frères et d'elle. Elle semble aussi indiquer un certain sens de sécurité pour sa famille, qui n'a pas souffert à cause des pogroms. Pourtant, Liliana se souvient des nouvelles qui arrivaient parfois des proches émigrés en Israël et de leur constat que là-bas « la vie était très dure ».

Un autre témoignage, celui de Tikva, née à Tripoli en 1936, nous transmet les mêmes constatations : la vie en Israël était dure à l'époque de la grande Aliyah. Tikva situe la décision de son père de ne pas partir dans les dynamiques de sa famille. D'une part, il y a le père, né en Palestine et venu de là-bas en Libye en tant que professeur d'hébreu. D'autre part, il y a sa mère, née à Tripoli d'une famille juive très aisée, parmi les plus influentes de la communauté. En tant que infirmière de la Croix Rouge, nous dit Tikva, sa mère avait assisté les victimes des pogroms à Tripoli en 1945 et 1948.

Pendant la grande Aliyah, elle avait collaboré dans le programme de l'OSE pour le soigne au domicile des juifs inscrits à l'émigration. Dans des termes plutôt contemporains, on définirait la mère de Tikva comme une femme « très engagée » dans les institutions communautaires et juives. Cependant, dans une autre partie de l'entretien, Tikva nous raconte comment sa mère s'était mise en colère lors que elle avait découvert avoir été trompée : elle avait donné sa permission à une organisation de la communauté juive de Tripoli d'amener un de ses fils en Italie pour poursuivre ses études, mais elle a découvert très tôt qu'en réalité, il avait été amené en Israël avec l'émigration illégale [*probablement à l'époque de la fondation de l'Etat d'Israël, NDA*]. Quand Tikva nous raconte cette anecdote, nous lui posons directement la question de l'émigration en Israël.

#### Extrait n. 57

*Interviewer* : N'avez-vous pas pensé en 1949 à rejoindre votre frère en Israël ?

*Tikva* : En réalité mon père y avait pensé quand il est allé accompagner ce groupe [*le groupe des athlètes participants aux Maccabiades, NDA*<sup>196</sup>], mais après, une fois qu'il a vu la situation, et la situation était tellement difficile...il a dit « Moi, si je fais venir ici Maria, elle s'enfuit tout de suite !! » [*Tikva rit très amusée, NDA*]

---

<sup>196</sup> Tikva nous ne donne pas d'autres précisions. Il devrait en tout cas s'agir de la troisième édition des Maccabiades, à Tel Aviv en 1950.

(...) Parce que mon père aurait bien aimé revenir en Israël, parce que lui...sa terre...il aimait Israël, lui chaque jour...je me souviens qu'il avait dans le tiroir un sachet de terre et il nous disait « embrassez-la, cette terre ! C'est la terre d'Israël », donc il l'avait amenée...il avait amené [*d'Israël, NDA*] de livres, je m'en souviens, et la terre.

*Interviever* : peut-être qu'il a pensé qu'il était encore trop difficile d'y venir...

*Tikva*: Il a vu que la situation était trop difficile, lui quand il est allé là-bas, il a vu c'était trop difficile, parce que par exemple ma tante vivait dans des baraques, elle disait qu'il y avaient des serpents aussi dehors, donc ce n'était pas une vie...c'était une vie horrible, pour les premiers...des années horribles !<sup>197</sup>

Le récit de Tikva met en lumière comment, dans une famille très engagée envers Israël comme la sienne, la complexité des dynamiques familiales a joué un rôle essentiel dans le projet migratoire. Comme nous le verrons dans le prochain extrait, la sphère familiale représente un cadre de référence incontournable pour traiter la question du départ du point de vue de l'acteur et pour analyser comment cette question a été transmise.

L'extrait qui suit est tiré de l'entretien avec Simone, né à Benghazi en 1924 et son épouse Maria, qui est née à Rome en 1935. À la question posée de façon directe à Simone, « pourquoi n'êtes-vous pas allés en Israël en 1948 ? », son épouse répond sur un ton de voix entre sérieux et amusement :

#### Extrait n. 58

*Interviever* : Pourquoi vous n'êtes pas allés en Israël en 1948 ? [*question posée à Simone, NDA*]

*Maria* : Il n'était pas suffisamment sioniste ! Au contraire de son frère Tino [*le frère de Simone, Tino, était parti très jeune pour Israël en 1947, NDA*], tu t'en souviens ? [*Elle s'adresse à son mari, NDA*] on se disputait pour ça, moi, toi et ton frère [*elle ne spécifie pas lequel, NDA*], et moi j'étais d'accord avec ton frère, et lui [*Simone ; maintenant elle s'adresse à nous, NDA*], ils l'appelaient 'fasciste'...

*Simone* : Non, ce n'était pas comme ça, non, parce que mon père est tombé malade et il ne pouvait plus travailler. Mon père était fonctionnaire du gouvernement [*italien, NDA*], du Ministère des Colonies, et après il était très mal et ma mère aussi est tombée malade<sup>198</sup>.

---

<sup>197</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012.

<sup>198</sup> Entretien avec Simone et Maria, à Rome, le 13/03/2012.

Simone précise que c'est à cause des problèmes familiaux, comme les problèmes de santé de son père et après lui de sa mère aussi, qu'il n'est pas parti en Israël. Contrairement à son frère qui, comme on l'apprend dans un autre passage de l'entretien, a fait Aliyah très jeune mais il est décédé en combattant le dernier jour de la guerre des Six Jours.

Les remarques de son épouse par contre, reconduisent le choix de Simone sur des questions plus idéologiques : Simone était moins sioniste que son frère, dit-elle, au point que Simone était surnommé « fasciste ». C'est pour cette raison qu'il n'a pas fait Aliyah. Or, Simone et son épouse se sont connues à Rome en 1961, c'est seulement après le mariage elle est arrivée à Tripoli. Les disputes dont Maria se souvient sont donc très postérieures au moment de la décision de Simone de ne pas partir.

Les remarques de Maria nous transmettent son propre point de vue sur un événement qu'elle n'a pas vécu directement au moment où il s'est déroulé. Plutôt, et c'est le point que nous voudrions souligner ici, ses remarques nous apprenent comment, si longtemps après, le sujet du « départ » et du « non départ » demeure un thème de discussion en famille. Nous notons que c'est tout un discours de rapprochement/association entre Aliyah d'une part et degré d'adhésion au Sionisme de l'autre, lequel est implicitement évoqué par les « souvenirs » de Maria. Le discours sous-tendu vise à impliquer la nécessité de faire Aliyah si l'on veut atteindre sa propre adhésion de l'idéal sioniste.

Nous avons déjà vu dans le récit de Tikva, comment son père, un véritable amoureux d'Israël selon sa fille, avait pourtant décidé de ne rentrer dans son pays au début des années 1950. À la même période, la famille se dirige plutôt vers l'Italie où habite déjà depuis quelques années un oncle de Tikva.

Le récit de Jack, né à Tripoli en 1950, va dans la même direction. Son père était un des organisateurs de l'Aliyah Beth en Libye et il a pourtant décidé, à un moment donné, de s'installer en Italie, à Milan où sa famille vit encore.

#### Extrait n. 59

*Interviewer* : Votre père n'avait jamais pensé à Israël comme destination possible ?

*Jack* : En 1946 mon père était un des organisateurs de l'Aliyah Beth – Isacco M. Les plus âgés savent qu'avec ses copains il allait pendant la nuit à marquer les maisons de plus pauvres dans la *Hâra*, pour les faire partir ou bien ils écrivaient

« Cher Giacobbe, ce soir nous enlèverons tes filles », et le jour après ils demandaient de partir.

*Interviewer* : Et votre père avait été en Israël ?

*Jack* : Oui, il y avait été. Il travaillait avec Begin, Shamir... Donc ils partirent, et mon père me racontait tout. Je dirais que je connais tout. (...) Ma mère me disait que les mères de Tripoli le maudissaient, parce qu'il emmenait leur fils, les meilleurs des jeunes. D'une part il s'agissait d'une belle chose, d'autre part... mon père était un idéaliste, il a tout fait pour Israël et une idée de peuple que... pour le peuple on fait tout. Un jour je lui ai demandé pourquoi nous n'y allions pas, il m'a dit « nous irons, nous irons », mais peut-être le Seigneur n'a pas voulu. Il avait sept sœurs, il était resté seul en Libye pour aider tout le monde à partir<sup>199</sup>.

La famille de Jack a vécu en Libye jusqu'à 1965, mais à partir de 1957 son père avait déjà établi une entreprise en Italie. De plus, de 1962 à 1963 les sœurs de Jack étaient en Italie pour poursuivre leurs études après avoir fréquenté l'institut technique de Tripoli. Jack souligne que tous les fils ont fréquenté les écoles italiennes : l'école maternelle chez les sœurs catholiques *Orsoline*, l'école primaire *Roma*.

#### Extrait n. 60

*Jack* : Un soir mon père nous réunit, c'était un jeudi, il nous dit qu'il faut partir. Je me souviens l'égarément, c'était le jeudi soir, je venais de l'école, comment faire avec mes amis ? Je me demandais... mais il fallait partir<sup>200</sup>.

---

<sup>199</sup> Entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013. Dans l'entretien avec Perla, née à Tripoli en 1936, nous retrouvons l'élément de l'enlèvement des filles :

*Perla*. « Après, en 1949 la guerre a éclaté et en 1950 Israël a gagné son indépendance. Pourquoi la guerre a-t-elle éclaté ? Parce-que il y avait des arabes qui enlevaient les filles juives et on ne les retrouvait plus, ils les mariaient. Les familles partaient à leur recherche, ils allaient à la Police, mais les Anglais ne s'intéressaient pas. Les filles étaient amenées dans les villages et là on ne pouvait pas rentrer, c'était comme leur *ghetto*, on ne pouvait pas. Alors, quand j'ai eu 12 ans, mes parents ont décidé de m'envoyer ici [*en Israël, NDA*], tandis que ma sœur âgée de 4 ans serait venue plus tard avec mes parents. Ils ont fait comme ça. Ils ont fait partir mon petit frère aussi, avant moi, quand Israël n'était pas encore indépendant. Ils l'ont envoyé à Florence, parce-que ma mère pensait que en Israël personne s'en serait occupé » : Entretien avec Perla, à Tel Aviv le 07/03/2013. Pour une discussion des cas d'enlèvement de jeunes filles juives pendant la période de l'émigration en masse de Libye vers Israël (1949-51) voir : R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, University of Washington Press, Seattle & London, 1992 : pp.77-79.

<sup>200</sup> Entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013.

La famille se divise, continue à raconter Jack. Le 15 mars partent son père, une sœur et lui, tandis que sa mère, pour ne pas soulever des suspects auprès des autorités libyennes reste à Tripoli. Elle arrive à partir en alléguant l'excuse que son fils en Italie doit être opéré d'urgence et elle rejoint sa famille le 21 avril.

Une fois partis, raconte Jack, ils arrivent à Milan où son père a agrandi l'entreprise qu'il avait déjà établie là-bas. Il travaille sur le marché méditerranéen avec l'Égypte et la Libye jusqu'à quand cela devient trop dangereux :

Extrait n. 61

*Jack* : Quand Kadhafi a mis ses hommes il fallait payer, on se faisait très facilement des ennemis, et donc il a arrêté de travailler<sup>201</sup>.

L'entreprise à Milan a beaucoup de succès, les fils s'y engagent aussi après les études, au final la famille a trouvé son rythme de vie en Italie.

Interrogé sur le choix du père de partir en 1965, donc bien avant les émeutes de 1967, Jack nous répond :

Extrait n. 62

*Interviewer* : Comment est-ce que votre père avait déjà compris en 1965 qu'il valait mieux partir ?

*Jack* : Il était menacé par les Frères Musulmanes, mais il s'agissait d'un double jeu car d'une part il était menacé et d'autre part le roi le faisait interroger très souvent... Une fois ils l'ont enlevé pour deux jours. Moi, j'étais très petit, peut-être que j'avais 10 ans, mais j'étais toujours très proche de mon père, donc quand il a dit que nous devions partir, nous étions déjà prêts<sup>202</sup>.

Jack comprend le choix de son père de ne pas partir pour Israël pendant la grande Aliyah et le départ successif vers l'Italie à partir d'une combinaison de plusieurs éléments. D'une part, Jack évoque un non mieux précisé « dessin divin », il remarque : « peut-être le Seigneur n'a pas voulu ». D'autre part, il souligne les pressions et les menaces dont son père était victime. Enfin, Jack nous parle de l'affinité culturelle avec l'Italie, comme le parcours

---

<sup>201</sup> Entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013.

<sup>202</sup> Entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013.



scolaire des fils le montre, et le parcours d'entrepreneur de son père. Tous ces éléments amènent la famille entière à traverser la Méditerranée oui, mais en direction de Milan.

Le témoignage de Ruben, né à Rome en 1950, ajoute un autre point de vue sur le « non-départ » : le concept des « *sliding doors* ». Le père de Ruben était très engagé à Tripoli dans le club Maccabi, il était très sioniste selon la description de Ruben. Depuis 1948 il envisageait de s'installer en Israël avec la famille. Il organise donc le départ qui prévoit un passage en Italie et de l'Italie vers Israël.

#### Extrait n. 63

*Ruben* : Tout de suite, après le pogrom [*probablement celui de juin 1945, NDA*] mon père avait envoyé mon frère à étudier en Italie, dans un collège proche de Rome, mon frère avait donc créé une sorte d'avant-poste. (...) Ma mère est arrivée avec deux enfants pour préparer tous les documents.

*Interviewer* : Donc l'idée était de passer par l'Italie seulement pour poursuivre après vers Israël ?

*Ruben* : Oui, maman est venue et elle a préparé tous les documents, elle avait pris les informations nécessaires ici [*à Rome, NDA*] à la *Sochnut* [Agence Juive] que l'Etat d'Israël, aussitôt fondé, venait d'ouvrir. Il y a une photo où on voit ma mère qui se réjouit le premier jour d'ouverture de l'ambassade d'Israël à Rome. Je n'ai pas une copie parce qu'elle appartient à l'ambassade d'Israël. Ma mère était là à cette période. Quelques mois après, mon père a vendu tous les ustensiles, il a préparé un container avec les meubles de la maison qu'on pouvait transporter et ici quelque chose de bizarre se passe, comme les choses qui changent la vie des personnes, le concept des « *sliding doors* », pour lequel une porte se ferme et une autre s'ouvre<sup>203</sup>.

Le père de Ruben travaillait depuis 1919 pour la société italienne de chemin de fer à Tripoli et grâce à ça, selon Ariel il avait obtenu la citoyenneté italienne. Lors de la promulgation des lois raciales, les *leggi razziali*, il est chassé de son poste de travail. Le jour suivant, il a été obligé de quitter la maison qu'il avait louée à la même société de chemin de fer (à l'époque il avait déjà trois enfants). Après la guerre il travaille dans d'autres entreprises à Tripoli jusqu'au départ pour Israël via l'Italie en 1948.

Une fois toute la famille à Rome, le départ pour Israël est reporté car une petite fille dans le groupe des émigrés est tombée malade du typhus. Tous sont mis en quarantaine, y

---

<sup>203</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

compris la famille de Ruben. Un jour qu'il se trouve à Rome, le père de Ruben rencontre dans la rue un ex-collègue de travail, un italien non juif employé dans la société de chemin de fer. Ils s'embrassent, se saluent et le collègue l'informe qu'il a le droit d'être réintégré tout de suite à son poste de travail. Pour s'assurer de cela, le père de Ruben s'adresse au ministère du travail qui lui confirme les propos de son ex-collègue.

Extrait n. 64

*Ruben* : Mon père aurait pu être réintégré à son poste de travail à partir du jour suivant, et les dix années d'éloignement forcé auraient été reconnues sous forme des salaires à percevoir. En outre elles auraient compté pour sa retraite et pour beaucoup d'autres choses. En effet ma famille n'était pas aisée, et oui...mon père avait beaucoup bossé, mais ils vivaient de son salaire.

*Interviewer* : Et entre-temps ils avaient eu quatre enfants ?

*Ruben* : Oui, parce qu'en 1947 ma sœur Luisa est née. Donc mon père a demandé à être réintégré au travail, avec le désespoir de ma mère qui voulait absolument aller en Israël, presque toute sa famille était déjà là. Mon père la rassurait alors que c'était juste une question de quelques années, le temps d'arriver à la retraite<sup>204</sup>.

Entre-temps, le frère aîné de Ruben, celui qui avait été envoyé en Italie pour poursuivre ses études, part pour Israël à l'âge de 17 ans sans rien dire à ses parents. D'Israël il envoie des nouvelles, peu rassurantes pour la famille :

Extrait n. 65

*Ruben* : Mon frère demeurait en Israël parce qu'il attendait mes parents et il envoyait des messages pas vraiment rassurants : « ici, la vie est dure », il voyait que tous les *olim* [*les nouveaux immigrés, NDA*] qui arrivaient. Ils étaient logés dans les camps et les baraques, surtout des libyens qui étaient arrivés en 1947, ils étaient logés dans les *shikunim* [*immeubles populaires, NDA*] et dans les *moshavim* plutôt loin, donc il ne donnait pas des signes rassurants à ma famille<sup>205</sup>.

Une fois que le père de Ruben retrouve son poste de travail, le départ pour Israël est reporté. Son frère qui était déjà là, décide enfin de revenir à Rome où il se marie.

---

<sup>204</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

<sup>205</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

Extrait n. 66

*Interviewer* : Et votre mère, est-ce qu'elle n'a jamais dit vouloir revenir à Tripoli ?

*Ruben* : Pas vraiment. Toute la nostalgie que je vois aujourd'hui, cet *amarcord*<sup>206</sup>, moi je ne l'avais jamais vécu. Mon père est revenu en Libye plusieurs fois avant 1967 parce qu'il y avait des mariages, mais il ne l'a jamais exprimé, il était un sioniste. Son regret et celui de ma mère était de n'être pas allés en Israël, surtout ma mère. Et pourtant les choses se sont bien passées, l'Italie aussi a été un pays accueillant qui nous a donné nombre d'opportunités, dans le monde de la culture aussi, que de notre part nous avons saisis (...) <sup>207</sup>.

Ruben organise son récit du « non-départ » de sa famille pour Israël, autour du concept des « *sliding doors* », c'est-à-dire qu'une porte se ferme, une autre s'ouvre. En vrai, il mentionne aussi des nouvelles pas rassurantes qui venaient de son frère en Israël, mais cela n'est pas mis en avant comme étant la raison principale de décider de ne pas continuer le voyage. Il s'agit plutôt d'opportunités qui s'offrent à un moment donné. Si Israël représentait idéalement le pays des opportunités pour tous les juifs, l'Italie aussi, remarque Ruben.

*En guise de conclusion*

Les récits autour du « départ », ou bien du « non-départ », étaient au cœur de ce chapitre, qui visait à interroger les différentes valeurs attribuées à cette catégorie, laquelle est centrale dans la construction de la diaspora.

La perspective anthropologique nous permet de rendre compte de ces « trajectoires multiples » à partir du point de vue du départ et voir les choses, comme on le disait au début, à la hauteur des individus. Cet angle nous a permis de comprendre comment se sont construits de projets migratoires des juifs en Libye et de saisir la profondeur des significations que chaque parcours contient.

Accomplissement d'un idéal, réalisation de soi et de son projet migratoire, rupture profonde et inattendue, sont les éléments que les histoires des interviewés nous ont

---

<sup>206</sup> Néologisme de la langue italienne, dérivé du film « *Amarcord* » du réalisateur Federico Fellini. Le mot indique une évocation de quelque chose en forme nostalgique.

<sup>207</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

transmis au moment de la performance narrative, au moment de la reconstruction mémorielle.

Cette perspective nous a permis aussi de complexifier, sinon de déconstruire, certaines conclusions, présentées dans les travaux historiographiques qui courent le risque de ne pas rendre suffisamment compte de l'« épaisseur » sociale, culturelle et humaine qui caractérise chaque départ. Il n'est pas dans notre esprit de vouloir nier la possibilité et la viabilité de tracer de grandes lignes d'interprétation pour des phénomènes larges, comme les phénomènes migratoires qui ont intéressé presque tous les juifs de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient dans la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. Et pourtant, il nous semble de plus en plus nécessaire de réclamer une sorte de droit à la 'parcellisation' de cette histoire, contre des visions totalisantes qui interprètent la fin des judaïcités en terre arabe, sans aucune distinction entre elles, en termes d'une « exclusion ethnique », comme le résultat d'un « ordre sociale marqué par une politique d'humiliation récurrente », ou bien comme le fruit d'une « violence symbolique incorporée »<sup>208</sup>.

---

<sup>208</sup> G. Bensoussan, « Juifs de l'Orient arabe. L'effort pour ne pas voir », *Le débat. Histoire, politique, société* 182 (2014) : pp.112-124, 122.

## Chapitre 3

### *« On pensait revenir à la fin de l'été » : le départ en 1967, entre rupture et continuité*

Comme nous le disions en début de discussion, cette partie vise à cartographier les récits et les géographies mémorielles des interviewés pour mettre en lumière la complexité du « fait juif-libyen » dans sa trajectoire diasporique. Dans les chapitres précédents nous avons analysé des lieux qui représentent de véritables points denses dans la géographie mémorielle des juifs de Libye interviewés, c'est-à-dire des espaces habités par des projections identitaires et des perceptions personnelles. Il s'agira maintenant de nous concentrer surtout sur l'expérience du départ forcé de 1967.

Dans ce chapitre, nous voudrions considérer les lieux qui incarnent un élément ultérieur de densité : les espaces habités par les expériences émotionnelles. Les lieux évoqués dans les entretiens auxquels s'accompagne une forte intensité émotionnelle nous aident à explorer encore plus en profondeur la question du départ.

Tout au long de notre cheminement dans l'espace mémoriel de la diaspora juive libyenne nous avons été confronté à de moments de forte intensité émotionnelle. Ils représentent les moments où, en tant que chercheurs, nous nous apercevons du degré de confiance que les interviewés accordent à notre recherche. Comment lire en profondeur ce que les témoins arrivent parfois avec peine à nous dire ? Quels sont les lieux émotionnellement connotés dans les récits recueillis ? À quels niveaux d'interprétation nous renvoie l'élément émotionnel suscité par un lieu en particulier ? Quels éléments apportent-ils à la compréhension du fait juif libyen « au pluriel » ?

Nous anticipons nos conclusions en disant que la perspective des lieux d'émotions ouvre des plans d'analyse multiples qui nous permettent de comprendre l'expérience migratoire des juifs de Libye en 1967 en termes de rupture aussi bien que de continuité. Les récits sur les lieux chargés d'émotions nous renvoient à différents repères géographiques, émotionnels et sociaux qui faisaient partie de l'univers de sens et d'expérience des interviewés : là où le sens de rupture est très fort, on peut supposer l'existence d'un lien émotionnel autant fort. Pour certains aspects, nous parlerons d'une « rupture encore à prendre en charge » et d'une forme de continuité avec le passé géographique, sensoriel et social.

Pour répondre à l'ensemble des questions que nous venons d'énoncer, on s'appuie sur des réflexions de l'anthropologue Yael Navaro-Yashin qui a élaboré le concept de « *affective geography* » à partir de son travail dans le Nord de Chypre<sup>209</sup>. Navaro-Yashin s'est occupée, pendant un long terrain ethnographique, des énergies émotives libérées par les biens et les objets confisqués lors du conflit armé. Elle s'est intéressée aussi sur le ressenti des personnes qui vivent avec ces objets au milieu des ruines laissées par l'autre communauté désormais déplacée. Elle a étudié en particulier les relations des Chypriotes turcs avec les maisons, les terres et les objets qui appartenaient aux Chypriotes grecs, qu'ils se sont appropriés lors de la guerre de 1974 et de la partition de Chypre.

Au cœur des observations de l'anthropologue s'affirme la constatation que les objets et les espaces aussi bien que les humains, les Chypriotes turcs, respirent la mélancolie. Le langage des humains parle des objets et des espaces appropriés après la guerre en terme de « *ganimet* », un mot aux racines ottomanes qui réfère au butin, au trophée de guerre mais avec un élément de regret ou d'évaluation réflexive éthique<sup>210</sup>. Les Chypriotes turcs continuent à ressentir le malaise qui les habite par rapport aux objets appropriés qui appartenaient à la communauté désormais devenue « ennemie ». Ils expriment leur malaise avec un terme spécifique, celui de « *maraz* »<sup>211</sup> comparable au concept de mélancolie. Les objets et les espaces font ressortir cette mélancolie.

Les réflexions de Navaro-Yashin nous invitent aussi à considérer les lieux évoqués dans les récits d'où émergent des charges émotionnelles accentuées, en particulier de sensations de « malaise », de déception, de douleur. Considérer ces lieux, nous donne une aperçue sur le point de vue des individus autour de leur départ de Libye en 1967 : comment ont-ils vécu et comment est-il réélabore dans la performance narrative au moment de l'entretien ?

---

<sup>209</sup> Y. Navaro-Yashin, *The Make-believe Space. Affective Geography in a Postwar Polity*, Duke University Press, London, 2012 ; Y. Navaro-Yashin, « Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009) : pp. 1-18.

<sup>210</sup> Navaro-Yashin Y., « Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge », p. 3.

<sup>211</sup> Ibid., p. 4.

### 3.1 « Je ne peux pas oublier la couleur de la mer » : se rapprocher au lieu du départ

Même dans les récits des juifs qui gardent des souvenirs plutôt négatifs de leur vie en Libye, et qui répètent plusieurs fois « Rien ne me lie plus à la Libye », la mer demeure comme quelque chose de positif, malgré tout, dans leur mémoire. Le lien avec la nature est alors évoqué comme la seule chose dont ils sont nostalgiques, comme il apparaît dans l'extrait d'un entretien avec Denise, qui me semble révélateur.

Denise a quitté Tripoli en 1967, alors qu'une partie de la famille restait en Libye, en espérant que tout se résoudrait. Mais la situation en Libye continua à se détériorer, jusqu'à ce que Denise cesse d'avoir des nouvelles de ses parents. En plus du traumatisme de la guerre et du départ soudain, Denise a ainsi vécu un autre traumatisme, lié au destin incertain d'une partie de sa famille, celui de la peur de ne jamais revoir ses proches.

#### Extrait n. 67

*Interviewer* : En ce qui concerne la Libye, le lien avec le pays, est-ce qu'il s'agit d'un pays totalement éloigné...n'avez-vous jamais pensé y revenir ?...

*Denise* : Tenez compte que 44 ans sont passés, eh bien...oui, il y a quelques années j'aurais bien aimé y revenir parce que je ne peux pas oublier la couleur de la mer. Ma famille possédait 2 km de côte, et puis nous possédions une ferme où on cultivait des oliviers plantés par mon grand-père, l'huile était utilisée pour produire le savon, et moi, la couleur de la mer je ne l'ai jamais oubliée, ni le bruit de la mer, ni l'odeur de la mer...mais il est sûr et certain que désormais elle n'est plus comme autrefois, parce que la pollution est arrivée là-bas aussi, il y a les raffineries de pétrole, l'ENI (...) [*puis elle poursuit sur l'assassinat de Kadhafi, NDA*] chez nous [*Juifs, NDA*] il est écrit qu'on ne doit pas se réjouir de la chute de l'ennemi et donc moi j'étais vraiment désolée quand ils le pourchassaient, parce que si la démocratie existe vraiment en Europe, ils auraient dû le traduire en justice, le laisser en vie (...) ils l'ont exécuté, mais il s'est agi d'une exécution voulue (...) et alors, oui, je voyais le drapeau [*le drapeau des rebelles, le premier drapeau de la Libye indépendante en 1951, NDA*] et j'éprouvais une sorte de sympathie pour ce drapeau parce que c'était le drapeau qu'on avait à l'école et je pensais que c'était le drapeau du pays où je suis née !...même si je savais bien que ce n'était pas mon propre pays, qu'ils n'avaient que haine

envers nous, qu'ils crachaient sur moi...c'était dangereux de sortir de la maison !<sup>212</sup>

On ne retrouve aucune idéalisation du passé chez Denise, ses paroles montrent à la fois une vision absolument désenchantée et privée d'illusions par rapport au présent de la Libye, et la persistance d'un lien encore très profond avec son lieu de naissance.

Comme nous l'avons souligné précédemment, dès 1970 le régime de Mouammar Kadhafi scelle l'impossibilité d'un retour en Libye pour tous les étrangers, les Italiens aussi bien que les Juifs. Le départ forcé des Juifs de Libye en 1967 représente à ce titre une véritable rupture dans leur propre histoire et avec leur propre géographie. La violence de cette rupture est rendue plus profonde encore par le fait qu'elle s'est produite sans que ses protagonistes en aient conscience, ou du moins pas complètement : « on pensait revenir à la fin de l'été, juste le temps que les choses se calment », disent souvent mes interlocuteurs.

Il s'agit souvent de souvenirs de la mer, de sa couleur et de ses odeurs qui restent gravés dans l'esprit et soumis à l'impossibilité du retour au pays. Et si les souvenirs sont soumis à l'impossibilité de ce retour, ils sont en même temps prêts, toutefois, à se déclencher quand les exilés approchent cette mer, avec sa couleur et ses odeurs, comme le révèle le témoignage de Serena.

Serena a quitté la Libye avant les émeutes du 1967. Partie en Italie pour poursuivre ses études, elle n'est plus rentrée dans sa ville de naissance. Néanmoins, le souvenir de la mer est inextricablement lié pour elle à la gaieté de la vie sociale qui se déroulait près de la plage, au *Beach Club* aussi bien qu'au *Underwater Club*. Comme on le verra par la suite, cette vie sociale occupe une grande partie des souvenirs de Serena : elle se rappelle des journées entières passées à la mer, aux clubs, où chaque génération, parents aussi bien qu'enfants, trouvaient leur place et leurs amis.

En 2012, Serena se rend en Tunisie, c'est la première fois depuis son départ de Libye qu'elle s'approche géographiquement de son pays natal. C'est sur l'île de Djerba qu'elle retrouve la sensation du « même » : le même sable, la même odeur, le même bruit que ceux qu'elle avait quittés il y a plus de quarante ans. Son esprit en est bouleversé.

---

<sup>212</sup> Entretien avec Denise, à Rome, le 28/11/2011.



Extrait n. 68

*Serena* : La Tunisie m'a profondément bouleversée.

*Interviewer* : C'est vrai ?

*Serena* : Oui, beaucoup, quand nous sommes arrivés sur l'île de Djerba, qui est l'endroit le plus proche de la Libye, je pense peut-être 30 km, le soir je suis allée à la plage et je sentais le sable qui était le même, et le bruit de la mer et son odeur et j'ai commencé à courir et je hurlais, je hurlais, j'étais prise par une sorte d'agitation, j'avais la forte sensation du même...<sup>213</sup>

Le récit de Serena reste suspendu sur ce mot « même », dont le contenu est construit par l'expérience sensorielle, qui « possède toujours une dimension combinatoire des sens »<sup>214</sup>. Le toucher, l'ouïe, l'odorat ont reconnecté Serena avec un « lieu » de son passé : la mer de Tripoli. La sensation du « même » a rétabli les continuités géographique et sensorielle drastiquement scindées par la rupture du départ. Mais cela ne représente qu'une des dimensions auxquelles l'intensité des émotions du récit nous renvoie. Comme on le verra dans le prochain extrait, tiré du même entretien, la charge émotive déclenchée par le rapprochement à la mer de Tripoli apparaît, cette fois comme un malaise, quand on aborde la question des italiens chassés de Libye. On passe alors à un autre plan de signification, c'est à dire la dimension des relations sociales qui formaient le cadre de référence des interviewés.

### *3.2 « Comme si rien ne s'était passé » : les lieux de socialisation comme point de vue sur le départ*

Dans l'ensemble des entretiens recueillis les souvenirs de la mer sont inextricablement liés à la vie sociale qui se déroulait près de la plage<sup>215</sup>. Il s'agit d'un aspect

---

<sup>213</sup> Entretien avec Gad, Elsa et Serena, à Rome 04/07/2013.

<sup>214</sup> V. Battesti, « 'L'ambiance est bonne' ou l'évanescence : rapport aux paysages sonores au Caire. Invitation à une écoute participante et proposition d'une grille d'analyse », in J. Candau J., M-B. Le Godinec M-B (eds), *Paysages sensorial. Essai d'anthropologie de la construction et de la perception de l'environnement sonore*, CTHS, 2013 : pp.71-93, 74.

<sup>215</sup> À partir de l'analyse d'entretiens, photos, écrits, Barbara Spadaro affirme que dans les années 1920 et 1930, la plage représente un des lieux publics les plus importants pour la société du temps (B. Spadaro, *Una colonia italiana. Incontri, memorie e rappresentazioni tra Italia e Libia*, p.133). La

récurrent dans les entretiens, qu'il s'agisse de Tripoli ou bien de Benghazi. Dans la ville de Tripoli, pour différentes classes sociales correspondaient différents lieux, de manière que les juifs les plus pauvres allaient à *Baraccopoli* tandis que les plus riches louaient une cabine au Lido de Tripoli. Les extraits qui suivent nous donnent un aperçu de ces différents lieux de socialisation.

Extrait n. 69

*Interviewer* : Quels étaient vos jeux d'enfance ? Est-ce que vous alliez à la mer ?

*Penina* : J'allais avec mes amies à Baraccopoli, ou bien au Lido.

*Interviewer* : Mais toute seule ou avec vos parents ?

*Penina* : Non, avec mes amies. Tout était très proche, pas comme aujourd'hui, maintenant nous avons les bus ! Nous, on allait se balader...

*Interviewer* : Vous nagez aussi ?

*Penina* : Non, je n'avais pas courage le de nager, moi j'aimais regarder la mer, mais pas y entrer.

*Interviewer* : Est-ce que vous alliez danser aussi ? Au lido ou bien à Baraccopoli ?

*Penina* : Non, il y a le Lido et Baraccopoli. Le Lido est un peu plus loin, et Baraccopoli dans la vieille ville est toujours plein de monde, les gens y font des pic-nic, les tripolitaines ! Le Lido c'est plutôt pour...pour l'intelligentzia !<sup>216</sup>

Extrait n. 70

*Yolanda* : Avec la communauté italienne nous étions très liés. On fréquentait les mêmes écoles, les mêmes amis, les mêmes clubs, les mêmes fêtes...nous étions toujours ensemble.

*Interviewer* : Où est-ce que se déroulaient les fêtes ? Dans les maisons ou est-ce qu'il y avait des endroits pour se retrouver ?

*Livia* : Il y avait le Uaddan<sup>217</sup>, le *Circolo Italia*, différentes plages...

*Yolanda* : Oui, il y avait la terrasse, et nous on y allait à manger, danser...<sup>218</sup>

---

chercheuse y voit aussi un espace où l'on peut observer « la construction d'idées de modernité et blancheur qui mettaient aux marges et rendaient invisibles de sujets 'autres' sur la base de différences dans la culture de l'ambiance et des consumes, comme il arrivait en Italie aussi ».

<sup>216</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono le 11/03/2013.

<sup>217</sup> Le Uaddan Hôtel et Casino fut construit en 1935 comme faisant partie du projet de promotion de la Libye comme destination touristique de la Méditerranée, un projet fortement voulu par le gouverneur Balbo. Pour une discussion voir : B. L. McLaren, *Architecture and Tourism in Italian Colonial Libya. An ambivalent Modernism*, University of Washington Press, Seattle, 2006.

<sup>218</sup> Entretien avec Livia et Yolanda à Milan, le 11/07/2013.

Extrait n. 71

*Dan* : Il y avait les clubs italiens et les clubs internationaux. Il y avait le *Circolo Italia*, dans le centre-ville où on pouvait faire du théâtre, participer à des conférences, il y avait aussi le camp de tennis et de basket. Et puis il y avait les clubs le long de la mer, à 7 ou 8 kilomètres de Tripoli. Il y avait différents clubs : il y avait le Golf Club, un autre était spécialisé en immersion. Là-bas la pêche était extraordinaire !

*Alba* : Il y avait le Lido, le Beach Club

*Gad* : Ceux-ci étaient exclusifs...

*Rachele* : Le Lido était merveilleux, il y avait une plage...d'une extension infinie !

*Gad* : Le Lido était pratiquement seulement italien, tandis que nous allions au Beach Club qui était bien plus cosmopolite. Il était géré par des Anglais.

*Alba* : Il y avait le restaurant, la salle à jouer...

*Gad* : Nous, on vivait là pratiquement. Moi je suis venu à Rome, à l'université en 1963. Quand je revenais à Tripoli pour trois mois pendant l'été, je sortais de chez nous à 9 heures le matin et je rentrais à 1 heure du matin ! Il y avait la mer, le tennis, on dansait...une véritable vie coloniale<sup>219</sup>.

Parmi les clubs les plus exclusifs de Tripoli, il y avait donc le Beach Club, dont les familles d'Elsa, de Gad et de Serena (trois cousins, nés à Tripoli entre 1943 et 1946) sont parmi les membres fondateurs. Issus d'une famille juive italienne originaire de Pitigliano et installée à Tripoli à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, les trois cousins ont vécu dans un milieu plutôt aisé et très peu associé aux juifs locaux. Leurs familles étaient plus proches des familles italiennes non juives, de l'ambiance diplomatique, de quelques familles libyennes faisant partie de la classe dirigeante ou de la maison royale, d'autres familles étrangères qui habitaient le pays.

Une grande partie de leurs souvenirs est centrée sur le Beach Club, où se retrouvait tout ce monde aux multiples provenances. Serena se souvient de la table de bridge de son père au Beach Club :

---

<sup>219</sup> Entretien avec Rachele, Alba, Gad à Rome le 12/03/2012. Rachele est née à Tripoli en 1921 ; Alba est née à Tripoli en 1930 ; Gad est né à Tripoli en 1946. Les trois appartiennent à la même famille d'origine italienne (de Pitigliano) installée à Tripoli à la fin de 1900.

Extrait n. 72

*Serena* : « A sa table de bridge ils étaient tous libanais ! »<sup>220</sup>

La vie au Beach Club était un état de vacances permanent, qui commençait tôt le matin avec le tennis. Mes interlocuteurs se souviennent y avoir passé des journées entières. Au Beach Club chaque génération, parents et enfants également, trouvait leur place. Cela représentait leur monde à eux. Malheureusement les émeutes de 1967 viennent secouer ce monde.

L'extrait qui suit nous présente un sens de « malaise », pour revenir au terrain de Navaro-Yashin, qui surgit de l'entretien avec Dan, Elsa et Serena lorsque l'on touche à la question des italiens expulsés de Libye.

Extrait n. 73

*Interviewer* : Quand les italiens sont arrivés, une fois chassés de la Libye vous avez...

*Elsa* : Eh bien, on doit le dire, que des amies de ma mère qui étaient restées à Tripoli lui racontaient que quand les juifs sont partis les Italiens ont dit « *Mors tua, vita mea* »

*Serena* : Oui, oui, en effet...nous avons des souvenirs horribles ...

*Elsa* : Moi je ne me souviens que de ça, mais ce n'est pas beau, n'est-ce pas ?

*Serena* : Ce n'est pas beau du tout !

*Interviewer* : Vous voulez dire que les Italiens restés en Libye disaient...

*Elsa* : Ils disaient « On va prendre la place des juifs ! »

*Gad* : Ils pensaient qu'il y avait plus de place pour eux dans le commerce, le business, ils pensaient être à l'abri de toute violence.

*Elsa* : Sauf ceux d'entre eux qui l'avait compris, qui avaient compris qu'après les juifs ils allaient toucher aux Italiens...En tout cas, ce que Elsa vient de dire est horrible, mais c'est une réalité.

*Gad* : Horrible mais assez diffusé en tout cas !

*Elsa* : Mais moi, je ne pense pas volontiers à cette période-là...je suis encore en colère...ils avaient pris notre place, ils se sentaient...c'était comme s'ils avaient pris notre maison entre guillemets, pas la maison concrète, mais la maison dans le sens...

*Elsa* : Et pourtant beaucoup l'avait compris et avaient dit « maintenant ça suffit » (...).

---

<sup>220</sup> Entretien avec Gad, Elsa, Serena, à Rome le 04/07/2013.

*Serena* : Moi j'ai beaucoup souffert à l'idée... qu'ils continuaient à faire la vie que nous menions, mais sans nous, ils allaient où nous allions d'habitude mais sans nous, moi j'en ai beaucoup souffert (...)

*Gad* : Moi je suis revenu à Tripoli pour deux semaines en septembre 1968. Quand je suis arrivé, pour nous il y avait un climat de « *Day after* », pour les autres tout était absolument normal, comme si rien ne s'était passé. Moi je suis allé au Beach Club avec Massimo. On y allait le matin pour ne revenir que le soir et eux continuaient à mener la même vie comme d'habitude...<sup>221</sup>

Le même lieu, le Beach Club, qui était au cœur de la vie heureuse des jeunes cousins, devient le lieu où se produit la rupture entre les juifs et leurs amis, entre juifs et italiens. Dans l'évocation mémorielle le club devient l'espace qui provoque la colère et la souffrance. Après plus de 40 ans, le poids de la déception est encore très lourd. Serena n'était pas à Tripoli au moment des émeutes de 1967, elle était en Italie pour poursuivre ses études. Dans son récit il n'y pas les mêmes « lieux de violence » évoqués dans d'autres entretiens, notamment avec ceux qui ont vu les rues de Tripoli et de Benghazi en flammes ; je pense en particulier à certains épisodes qui se sont déroulés pendant les émeutes, et qui sont abordés dans les récits. Dans ces cas-là, l'ancrage avec les espaces est très marqué : « ce magasin-là, cette rue-là, cette maison-là, cette voiture-là brûlée ».

Dans le discours de Serena tout cela manque, elle n'a pas vu ces violences-là, mais elle a quand même vécu l'acte de violence qui est intervenu en Libye à ce moment-là, et qui a marqué sa relation aussi avec l'espace de sa jeunesse.

Elle ne l'a pas vu brûler le Beach Club, et en vérité il n'a pas été brûlé du tout. Son cousin retourne à Tripoli quelques mois après leur départ forcé et trouve les amis italiens et d'autres, qui continuaient leur vie, peut-être le tennis aussi, comme si rien s'était passé. Et c'est précisément cette indifférence des amis du Beach Club envers les destins de leurs copains juifs, qui pèse encore dans la mémoire de Serena. L'acte d'indifférence se configure comme le résultat d'un acte de violence (le départ forcé des juifs), d'un acte de souveraineté qui comme le souligne Navaro-Yashin dans le cas de Chypre, introduit la verticalité des rapports de force et crée une communauté ennemie<sup>222</sup>.

---

<sup>221</sup> Entretien avec Gad, Elsa, Serena, à Rome le 04/07/2013.

<sup>222</sup> Y. Navaro-Yashin, « Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge », p. 9.

Le souvenir d'un des lieux de socialisation par excellence à Tripoli déclenche une charge émotive, qui nous laisse entrevoir une rupture qui reste encore à prendre en charge. De plus, cette émotion nous révèle indirectement quel était le cadre sociale de référence des interviewés. La réaction d'indifférence des amis du Beach Club et du groupe italien en général est ressentie en manière si forte par les trois cousins, parce-que c'était leur groupe d'appartenance.

Il ne s'agit pas tout simplement de la rupture avec un lieu physique, mais de la rupture avec le monde social que ce même lieu représentait : leur monde à eux.

Dans le récit de Livia nous avons rencontré une réaction très semblable là où elle se souvient du moment du départ de l'aéroport de Tripoli en 1967. Dans ce cas aussi, des sentiments encore très vifs déclenchent autour d'un lieu qui, loin d'être tout simplement un espace physique de passage, contient une partie significative des relations que Livia avait construit lors de sa vie à Tripoli.

### 3.3 « *Regardez-moi !* »

Comme on l'a vu dans un extrait précédent, Livia est née à Tripoli en 1940 d'une famille très aisée. Elle est envoyée en Angleterre par son père, pour y étudier l'anglais et suivre une formation de secrétaire au St. Godric's College. Quand elle revient à Tripoli, son père lui suggère de faire une expérience de travail dans une autre entreprise avant d'intégrer l'entreprise familiale<sup>223</sup>. Grâce à sa connaissance des langues et sa formation de secrétaire, elle est employée par la compagnie aérienne anglaise B. Les rapports avec les collègues, qui sont tous hommes, sauf une femme égyptienne, étaient très bons, nous confie Livia. Au point qu'elle les invitait volontiers chez elle ou bien dans la ville en campagne de sa famille.

Quand ils parlent du départ en 1967, plusieurs interviewés nous racontent des moments de profonde tension et de peur qu'ils ont vécues à l'aéroport. Pour certains d'entre eux les perquisitions sont encore marquantes dans leur esprit comme un

---

<sup>223</sup> Dans la deuxième partie de la thèse, nous allons examiner de plus près ce phénomène de mobilité qui dans les années 1950 et 1960 a vu un certain nombre de jeunes filles quitter la Libye pour poursuivre leurs études en Europe.

traumatisme indélébile<sup>224</sup>. Mais pour Livia l'aéroport représente aussi son lieu de travail, et par extension un lieu de relations amicales avec les collègues. C'est dans un long extrait, sans interruption, qu'elle nous décrit le jour de son départ :

Extrait n. 74

*Livia* : Je suis partie en 1967, à cette époque je travaillais pour une compagnie aérienne et donc beaucoup avec le personnel de l'aéroport - et donc Italiens, arabes, Maltais, Grecs...et ça a été une de mes plus grandes douleurs, que quand finalement nous avons réussi à avoir le visa pour s'en aller, ce fut mon chef à nous amener à l'aéroport, disant que nous devions nous fier uniquement à lui. Il nous a amenés à l'aéroport et moi de voir tous ces gens qui étaient venus chez moi à la campagne faire des pique niques, avec qui j'avais dîné, j'avais mangé, les voir là à me tourner le dos. Vraiment les voir faire comme ça, ça a été une douleur...je ne m'attendais pas à ce qu'ils viennent m'enlacer ou m'embrasser, mais au moins de loin, même sans saluer, mais regardez-moi! Non. Mais le plus amusant a été après, à la douane, le douanier quand il a vu ma mère il a dit qu'il ne pouvait pas nous ouvrir les valises, et nous a fait sortir. Tous les autres avec les valises ouvertes et nous rien.

*Interviewer* : Pourquoi, vous le connaissiez ?

*Livia* : Oui, un policier, un douanier musulman, il est sorti, comme ça.

*Interviewer* : Pourtant vos collègues de travail, ceux avec qui vous aviez une vie sociale...

*Livia* : Rien, je ne dis pas les arabes, ceux-là j'aurais encore compris, mais les Italiens, les Grecs, les Maltais...<sup>225</sup>

Livia nous parle explicitement de la douleur de l'indifférence des collègues envers de son destin. La déception est palpable. Son impératif : « Regardez-moi ! » prononcé à haut voix, presque 50 ans après, nous laisse imaginer qu'elle l'ait prononcé aussi ce même jour-là, à l'aéroport, mais en silence dans son esprit. Dans la suite de l'entretien, elle nous raconte comment le choix de travailler lui avait coûté à l'époque des nombreuses critiques.

---

<sup>224</sup> EN guise d'exemple, nous citons l'entretien avec Liliana. Liliana : « Et alors lui [*le douanier, NDA*] il appelle une femme et lui dit de me faire entrer dans la salle et de me déshabiller [*pour la perquisition, NDA*], avec la porte ouverte, avec tous les hommes en dehors et toi sans soutien-gorge, moi j'avais 31 ans...imaginez-vous, la porte ouverte et eux en dehors qui regardaient, et elle qui me met ses mains partout en haut et en bas et elle cherchait partout...des moments horribles ! » Entretien avec Liliana à Tel Aviv le 21/02/2013.

<sup>225</sup> Entretien avec Livia et Yolanda à Milan le 11/07/2013.

Extrait n. 75

*Interviewer*: Mais c'était une chose ordinaire de travailler pour vous jeunes filles ?

*Yolanda* : Mais c'était après la guerre, dans les années 1960, avant les femmes restaient à la maison.

*Livia* : En effet j'ai été très critiquée, oh, si! Des gens, ils me disaient mais tu as tout, tu n'as pas besoin d'enlever le pain de la bouche à personne, et un monsieur me l'a dit en face. Et à un point que je me suis énervée ; quand nous avons quitté Tripoli en 1967, je l'ai rencontré à Rome et je lui ai dit, et maintenant qu'est-ce que je pourrais faire ? Je pourrais faire seulement la traînée si je ne m'étais pas faite une expérience de travail ! <sup>226</sup>

Le choix de travailler a coûté des critiques à Livia, mais soutenue par son père, elle a décidé de s'engager dans ce qu'à posteriori se révèle comme un élément fondamental pour son futur : avoir appris un métier. Pour Livia donc, travailler a signifié se confronter avec la contrariété des gens, qui pouvait être très embêtants dans une ville relativement petite, comme Tripoli à l'époque. Cela fait aussi partie de son expérience de travail et il est plausible de penser que cela ait aussi causé la déception qu'elle a ressentie lors de son départ en 1967.

Au moment de l'entretien, il arrive que de fortes émotions se déclenchent à partir de l'évocation d'un certain lieu. Dans les extraits que nous venons de présenter, par exemple, il s'agit respectivement du Beach Club et de l'aéroport. Dans ces cas-là, il ne s'agit pas simplement d'un lieu de divertissement, ni d'un lieu de travail. Chaque lieu implique pour l'interviewé plusieurs niveaux de signification. Le lieu est stratifié par les expériences de chacun et l'intensité de l'émotion transmise, du malaise aussi bien que de la déception. Cela nous laisse entrevoir jusqu'à quel point cela représentait une grande partie des relations qui constituaient le cadre sociale des interviewés.

Dans ce sens-là, la rupture avec un lieu représente en réalité la rupture avec un monde entier. De plus l'intensité avec laquelle elle est ressentie jusqu'à aujourd'hui peut nous donner une mesure de la force du lien qui préexistait.

Mais interroger ces lieux et ces liens signifie aussi contribuer à saisir les changements sociaux et économiques qui peuvent avoir intéressé le temps relativement très

---

<sup>226</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.



court qui sépare l'émigration juive en masse de la Libye vers Israël entre 1948 et 1952 et la deuxième vague migratoire qui s'est produite entre 1967 et 1969.

Pendant cette période de véritables tournants historiques se sont produits en Libye et dans toute la région de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient. Il suffit de rappeler, pour le cas de la Libye, la découverte et l'exploitation du pétrole en 1959, ce qui engendra un véritable boom économique dont les juifs aussi ont bénéficié<sup>227</sup>. Comme on le verra en profondeur dans la deuxième partie de la thèse, les changements ont intéressé plusieurs aspects de la vie sociale, économique et culturelle des juifs de Libye. On le verra lorsque nous réfléchirons à la circulation d'idées de modernité et d'italianité entre la Libye et l'Italie, mais plus en général à travers la Méditerranée.

Or, l'histoire de Livia, envoyée par son père à l'étranger pour suivre une formation supérieure et apprendre un métier, touche à un de ces aspects voir à la question de comment a évolué l'idée de la formation des jeunes femmes en milieu juif dans la période considérée<sup>228</sup>.

Si l'on regarde notre corpus de témoignages en particulier les entretiens menés avec juifs nés en Libye entre 1920 et 1939 (14 femmes et 15 hommes), on observe que seulement 2 personnes (une femme et un homme) ont fait des études à l'étranger (en Italie et en France).

Par contre, parmi les interviewés nés entre 1940 et 1949 (11 femmes et 11 hommes), 11 ont étudié à l'étranger (Italie et Grande-Bretagne) : 5 hommes et 6 femmes. Livia appartient à ce dernier groupe, et au regard des données qu'on vient de voir nous affirmons qu'elle ne représente pas un cas unique parmi les personnes du même âge. Le

---

<sup>227</sup> Sur ce point notre position est différente par rapport à celle soutenue par Abécassis et Faü, notamment quand les chercheurs affirment que : « Par contre Les juifs de Libye ne participent pas au boom pétrolier que connaît le pays, contrairement à l'Iran où ils jouent un rôle moteur dans ce secteur ; leur activité commerciale connaît une phase de repli, en butte des tracasseries administratives qui ne font que croître au fil du temps. » (F. Abécassis et J.F. Faü, « Le monde musulman : effacement des communautés juives et nouvelles diasporas depuis 1945 », p.840). Sur la base des témoignages recueillis, nous affirmons que les juifs en Libye ont bénéficié du boom économique engendré par l'exploitation du pétrole, même si seulement de manière indirecte. Les juifs possèdent et gèrent beaucoup d'entreprises qui opèrent dans l'induit de l'industrie pétrolière.

<sup>228</sup> Pour une discussion des possibilités d'éducation ouvertes aux filles en Libye dans une période précédente (entre la fin de l'empire Ottomane et la période qui suit immédiatement la grande Aliyah de Libye vers Israël en 1948-52) voir : R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, pp. 108-153.

choix d'envoyer les filles à se former à l'étranger n'est pas le plus répandu, la majorité des filles juives continuant à étudier dans leur pays. Mais il s'agit d'un changement dans la conception de l'éducation féminine qui commence à s'affirmer. En outre, si l'on considère le groupe des interviewées auquel Livia appartient, nous mettons en lumière le parcours de quatre jeunes filles qui ont suivi leur formation à l'étranger et qui une fois revenues en Libye ont commencé à travailler : l'une dans l'entreprise de son père<sup>229</sup>, les trois dans des entreprises dans le domaine de l'industrie pétrolière<sup>230</sup>.

Pour conclure, nous avons analysé la réaction de déception ressentie et témoignée par Livia lorsqu'elle se souvient du départ à l'aéroport de Tripoli. Ce souvenir nous a amené à considérer d'une part la dimension très personnelle et individuelle de cet événement, c'est-à-dire les sentiments de Livia.

D'autre part, son récit nous permet d'atteindre à une dimension d'analyse historiquement plus large et profonde. L'histoire de Livia s'élargit aux exemples d'autres jeunes femmes du même âge qui ont aussi étudié à l'étranger et travaillé en Libye. Cela signifie qu'à travers la perspective des récits individuels, on peut observer l'évolution du cadre sociale et culturel dont les juifs de Libye faisaient partie. Cela implique complexifier et enrichir la compréhension d'un trait de leur parcours diasporique qui les a vu rester en Libye tandis que la majorité de leur coreligionnaires était déjà partie. Les familles qui décident d'envoyer leurs filles à l'étranger sont les mêmes qui en 1948 ont décidé de rester en Libye.

Comme on l'a vu auparavant, les historiens ont identifié ces juifs comme des « capitalistes »<sup>231</sup>, ou bien « les plus riches, les plus occidentalisés » de la communauté juive<sup>232</sup>, qui souvent possédaient une citoyenneté étrangère, en général italienne<sup>233</sup>.

---

<sup>229</sup> Entretien avec Carol et Ever, à Livourne, le 14/07/2013.

<sup>230</sup> Entretien avec Elsa, Serena et Gad, à Rome, le 04/07/2013 ; entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013 ; entretien avec Eddy et Moses, à Rome, le 13/03/2012. En ce qui concerne les trois jeunes filles du groupe : Sabrina a connu son futur mari à Londres, où elle étudiait dans le même collège de Livia, le St. Godric's College : elle s'établit donc en Angleterre (Entretien avec Sabrina, à Southerland, le 08/09/2013) ; Serena se trouvait à Rome lors des émeutes en 1967, elle n'avait pas encore terminé ses études (Elsa, Serena et Gad, à Rome, le 04/07/2013).

<sup>231</sup> Y. Haggiag-Liluf, *Storia degli ebrei di Libia*, p. 274.

<sup>232</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, p. 378.

<sup>233</sup> Ibid., pp. 378-379

Or, ces identifications nous semblent nécessiter d'ultérieures spécifications pour ne pas donner libre cours à de possibles simplifications qui pourraient conduire notamment à la conclusion que les juifs restés en Libye après la grande Aliyah étaient essentiellement attachés à leurs capitaux et à leur biens ou bien qu'ils étaient des sujets « étrangers » dans leur propre communauté religieuse aussi bien que dans la société libyenne en tant que personnes pourvues d'une citoyenneté étrangère.

Dans ce chapitre nous avons essayé de mettre en lumière que les récits recueillis autour du souvenir du départ ouvrent une perspective sur un lien avec le pays qui apparaît bien plus profonde et complexe. Il n'était pas seulement question de biens et de propriétés, même si bien sûr ils ont joué un rôle important, mais il s'agissait d'un lien avec des lieux géographiques, avec des relations sociales, ainsi qu'une vie où il était possible par exemple d'envisager de nouvelles perspectives professionnelles pour les femmes aussi.

Arrivés presque à la fin de ce chapitre, ils nous restent deux points encore à marquer sur la carte de la géographie mémorielle des juifs de Libye. Il s'agit maintenant de souligner la dimension collective de la remémoration du départ en 1967 comme événement de rupture, d'une rupture qui reste encore à « prendre en charge et à élaborer ». À partir des souvenirs d'un petit café à Rome, nous verrons comment la rupture continue à être réellement présente de différentes manières dans la mémoire des juifs de Libye.

### *3.4 Lieux de reconnexion : représentations collectives et processus psychologiques*

Dans le cas de l'émigration de 1967, il est très difficile de définir les contours de la complexité du rapport avec la Libye après le départ forcé et en particulier avec les villes d'origine, Tripoli ou Benghazi. Beaucoup de travaux anthropologiques se sont engagés sur le terrain de l'espace et de la relation avec la mémoire dans l'expérience de communautés, juives et non, ressortissantes de l'Afrique du Nord<sup>234</sup>. Parfois, on assiste même à une reconstruction concrète du lieu que l'on a quitté dans le nouveau pays d'installation.

---

<sup>234</sup> J. Bahloul, *La maison de mémoire : ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie, 1937-1961*, Ed. Métailié, Paris, 1992 ; A. Benveniste, « Sarcelles, du grand-ensemble à la ville juive », in C. Bordes-Benayoun (ed), *Les juifs et la ville*, PUM, Toulouse, 2000 : pp. 71-78 ; L. Podselver, « De la périphérie

Dans la même ligne de recherche, quelques études qui concernent en particulier les communautés juives de Libye se sont penchées sur la reconstruction de la synagogue d'Abu Shaif à Zeitan, un moshav pas loin de Lod<sup>235</sup>, ou bien sur le transfert, tout à fait symbolique, des cimetières juifs de Libye à Rome au cimetière monumental du Verano<sup>236</sup>. Ces derniers exemples de lieux sacrés transportés de Libye en Israël ou en diaspora, nous rappellent ce que Paul Ricoeur écrit à propos des lieux de mémoire, lieux qui

« fonctionnent principalement à la façon des *reminders*, des indices de rappel, offrant tour à tour un appui à la mémoire défaillante, une lutte dans la lutte contre l'oubli, voire une suppléance muette de la mémoire morte. Les lieux demeurent comme des inscriptions, des monuments, potentiellement des documents »<sup>237</sup>.

Il arrive aussi, néanmoins, qu'on reconstruise des ambiances plus quotidiennes et prosaïques, comme dans le cas de Amos<sup>238</sup> qui a organisé son bureau à Rome de la manière dont il l'avait organisé à Tripoli, comme il tient à le souligner :

Extrait n. 76

*Amos* : Mon bureau à Tripoli, c'est le même que celui-ci, la table ainsi, c'est pareil...<sup>239</sup>

Nous avons interviewé Amos dans son bureau à Rome et on se souvient que son récit des événements de 1967 nous avait beaucoup frappé. Dans notre cahier de terrain, nous avons noté : « Amos dit 'ils ont brûlé une voiture dans la rue, sous la fenêtre' et il

---

au centre : Sarcelles ville juive », in C. Bordes-Benayoun Chantal (ed), *Les juifs et la ville*, PUM, Toulouse, 2000 : pp. 78-90 ; L. Podselver, « Le pèlerinage tunisien de Sarcelles », *Socio-anthropologie* 2001 [mis en ligne le 15 janvier 2003] URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index157.html> ; M. Baussant, *Pieds-noirs : mémoires d'exils*, Stock, Paris, 2002 ; C. Bordes-Benayoun, « De la rue ethnique au vaste monde », in J. Bridy (ed), *La rue*, PUM, Toulouse, 2005 : pp. 281-293.

<sup>235</sup> J. Roumani, « From Zliten to Zetan: The Journey of a Libyan Jewish Community and a Tale of Lag B'Omer », *Covenant, The Global Jewish Magazine*, 1(2009) 3: pp. 75-78.

<sup>236</sup> H. E. Goldberg, « Gravesites and Memorials of Libyan Jews. Alternative Versions of the Sacralization of Space in Judaism » in E. Ben-Ari et Y. Bilu (eds), *Grasping Land. Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*, State University of New York Press, Albany, 1997 : pp. 47-61.

<sup>237</sup> P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000 : p.49

<sup>238</sup> Amos est né à Tripoli en 1934.

<sup>239</sup> Entretien avec Amos, à Rome, le 22/02/2012.

montre du doigt la fenêtre de son bureau ». Son récit extrêmement détaillé, mais surtout sa gestualité évocatrice nous avaient transportés sur la scène des émeutes de 1967, qui avaient éclaté suite au déclenchement de la guerre des Six-Jours. Nous nous souvenons de ce moment précis au cours de l'entretien où j'ai eu l'impression que nous n'étions pas à Rome mais à Tripoli, dans son bureau à Tripoli, et que sa voiture était là-bas dans la rue, sous la fenêtre, courant le risque d'être brûlée. Il semblait pouvoir la voir encore.

Et pourtant, quand nous avons réécouté l'enregistrement de cette partie de l'entretien, nous nous aperçûmes que Amos n'était pas là à ce moment-là, que c'était un ami qui lui avait raconté tout cela. Il le dit très clairement. Nous avons mis de côté le sentiment de déception pour notre mauvaise mémoire et pour nos notes de terrain insuffisamment précises, et nous avons plutôt cherché à considérer cette combinaison entre reconstruction du bureau, dans un sens de reconstruction du milieu où les faits se sont déroulés, et la capacité d'interpréter un événement comme si on y avait véritablement participé. Le cas des souvenirs du soulèvement de 1947 à Madagascar étudié par Maurice Bloch pourrait être à cet égard révélateur<sup>240</sup>. Bloch analyse la relation entre mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné et affirme que :

« les caractéristiques de la mémoire autobiographique (ou épisodique) — c'est-à-dire son caractère non explicite, le fait que le souvenir puisse être évoqué de façon toujours nouvelle, la charge émotionnelle qu'il contient et la multiplicité d'aspects qu'il revêt — peuvent aussi s'appliquer à la mémoire d'un passé plus lointain dont les individus n'ont pas fait l'expérience directe. Ceci tient au fait que les évocations associées à des lieux ou à des objets transforment les récits qu'on a entendus d'autres personnes en expériences personnelles : les récits sont nourris par ceux qui les entendent à partir de processus inférentiels, en sorte que des événements dont on a seulement entendu parler peuvent faire l'objet de représentations aussi vives que le souvenir d'expériences personnelles »<sup>241</sup>.

---

<sup>240</sup> M. Bloch, « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné », *Enquête, Usages de la tradition* 2 (1995) [mis en ligne le 28 février 2007] URL : <http://enquete.revues.org/document309.html>. Document en ligne consulté le 27/05/2015.

<sup>241</sup> M. Bloch, « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné ».

Selon Bloch, la représentation collective et les processus psychologiques individuels concourent à former le souvenir du passé et à le transmettre<sup>242</sup>. Notre interviewé, Amos, avait écouté son ami raconter ce qui s'était passé dans la rue, sous la fenêtre de son bureau, à sa voiture. Et, en raison de sa charge émotionnelle, on peut penser que ce récit qu'il avait retenu s'était transformé dans son esprit en une expérience de nature presque similaire à celle d'une expérience vécue<sup>243</sup>. L'espace du bureau de Amos, géographiquement et temporellement éloigné de l'événement des émeutes de 1967, est densément habité jusqu'au présent par les souvenirs du passé. Le récit des événements l'habite aussi et le charge émotivement au moment de notre rencontre. La mise en récit de sa mémoire autobiographique évoque un autre noyau fondamental de notre carte, dont il sera question dans le paragraphe suivant : la parole ou bien « le lieu de parole ».

### *3.5 Lieux de parole : souvenirs autour d'un petit café à Rome*

Dans cette partie de notre discussion, nous introduisons un autre point dense dans la construction de la carte, que nous identifions comme « lieu de parole ». Dans l'expérience quotidienne, le « lieu de parole » est connu comme un moment et un espace où l'on peut libérer sa propre parole, sa subjectivité, son vécu. Je pense notamment à des groupes de soutien social ou à des organismes de formation et d'éducation qui proposent des lieux de parole et d'écoute. Il s'agit par exemple de groupes de parents coordonnés par des éducateurs. Les parents peuvent échanger leur savoir-faire aussi bien que leurs questionnements, encadrés par des spécialistes qui « sont là pour faire circuler la parole et lui donner sens »<sup>244</sup>.

---

<sup>242</sup> Ibid.

<sup>243</sup> Ibid.

<sup>244</sup> <http://www.lafarandole-annoay.fr/Un-lieu-de--parole-et-d-ecoute.html>

On se rapproche plutôt, ici, de la pratique psychothérapeutique, où le groupe de parole peut aussi être associé à un parcours de libération progressive de différentes formes d'addiction, ou bien être utilisé dans le traitement d'une expérience traumatique partagée<sup>245</sup>.

De nouveau, notre usage de l'expression « lieu de parole » est essentiellement métaphorique. Dans ce sens-là, il recoupe la même approche que celle que nous avons adoptée dans le cas du langage géographique et cartographique. Par « lieu de parole », nous entendons un moment où l'on peut donner du sens à son propre vécu à travers l'expression de ce même vécu. Dans le cas des interviewés, il s'agit d'un espace de relation où ils peuvent évoquer et exprimer leur propre parcours migratoire.

Afin de l'utiliser comme catégorie interprétative, nous nous référons ici au concept de lieu anthropologique élaboré par Marc Augé. Selon l'anthropologue, le lieu peut être conçu comme une

« construction concrète et symbolique de l'espace à laquelle se réfèrent tous ceux à qui elle assigne une place [...] et simultanément principe de sens pour ceux qui l'habitent et principe d'intelligibilité pour celui qui l'observe »<sup>246</sup>.

L'expérience que nous nous apprêtons à développer représente un « événement de parole » à travers lequel ça a été possible de donner du sens à une partie du parcours migratoire des juifs de Libye. L'événement de parole s'est construit comme « principe de sens » pour les intervenants et comme « principe d'intelligibilité » pour moi qui les observais. Dans ce sens-là, nous l'interprétons comme un lieu anthropologique.

Dans le cadre de notre travail de terrain, nous avons participé à une initiative qui s'est passée à Rome en juin 2012, au centre culturel Pitigliani de la communauté juive de Rome. Le titre évoquait des lieux significatifs : *Dalle dune a piazza Bologna (Des dunes à la place Bologna)*.

---

<sup>245</sup> N. Zajde Nathalie, *Enfants de survivants. La transmission du traumatisme chez les enfants des Juifs survivants de l'extermination nazie*, Odile Jacob, Paris, 2005.

<sup>246</sup> M. Augé, *Les non-lieux*, Editions du Seuil, Paris, 1992 : p. 68.

Pitigliani , Centro di Cultura Ebraica , Assessorato Giovani della CER , [www.italiebraica.it](http://www.italiebraica.it)  
**presentano:**

**DALLE DUNE a Piazza BOLOGNA**  
**Mercoledì 13 giugno ore 20.30**

**Degustazioni:** Finger food Tripo-Romani  
**Testimonianze:** "Tripoli-Roma solo andata"  
**Film:** di SKY TV su Ebrei di Libia

**"Tra una Hanna e una Mishmarà sono passati 45 anni "**

**Ospiti** Vivien Buaron ,David Zard ,David Meghnagi ,Ivette Journo' ,Marina Ortona  
Regia di Hamos Guetta

**e il pubblico**

**Pitigliani :via Arco dé Tolomei 1 - Roma**



Figure 6 - Affiche de la soirée organisée à Rome, le 13/06/2012.



Si les dunes rappellent évidemment le désert de Libye (à noter pourtant que l'image de l'affiche était celle du *lungomare* de Tripoli), *piazza Bologna* (*place Bologne, NDA*) est une place à Rome, autour de laquelle un grand nombre de familles juives libyennes se sont installées en 1967 et pendant les années suivantes<sup>247</sup>. Il s'agit d'un phénomène urbain qui a aussi intéressé les démographes<sup>248</sup> car *Piazza Bologna* est devenue une zone de la ville fortement habitée par les Juifs libyens. À ce titre, elle symbolise vraisemblablement les premières arrivées et l'installation de la communauté en ville.

Au cœur de *piazza Bologna*, se trouve encore aujourd'hui un petit café, qui existait déjà en 1967, au moment de l'émigration de Libye : la *Casina fiorita* [*La petite maison fleurie, NDA*]. On m'avait parlé de ce petit café, dès le premier entretien conduit. Avec Mirella, on était en train de parler de la difficulté vécue surtout par les pères à s'installer dans le nouvel endroit. Elle disait ne pas s'être aperçue de cette difficulté chez son père, mais lors de notre conversation, elle se souvenait très bien de ce petit café qui, à son avis, avait joué le rôle de 'centre communautaire', en particulier pour les hommes, les pères que son père aussi fréquentait.

Extrait n. 77

*Mirella* : Une fois, j'ai parlé avec une psychologue et je lui ai dit que, peut-être, je n'avais pas vécu, moi, ce traumatisme [du départ soudain et du déracinement de son pays] dans une mesure aussi forte que celui vécu dans d'autres familles. Mais elle m'a répondu « Eh bien, ce n'est pas vrai, parce que si vous saviez combien de personnes sont tombées dans la dépression, etc. », en tout cas il s'agit d'une rupture. (...) Oui, peut-être le fait qu'il y avait une communauté a joué un rôle important, moi, je me souviens par exemple d'un endroit où ils se retrouvaient à *piazza Bologna*, tout le monde y allait parce qu'ils avaient le besoin de se retrouver, peut-être que ça a aidé. Je me souviens qu'il y avait un petit café, le *Casina fiorita*, tout le monde était là-bas, il se trouvait à *piazza Bologna*, il s'agissait d'un lieu pour se rencontrer, c'était un lieu de rencontre, et puis chacun a essayé...a commencé à travailler, à faire quelque chose, et puis il y

---

<sup>247</sup> Des familles juives de Libye étaient en fait déjà installées dans la zone de *Piazza Bologna* à Rome avant la grande vague d'émigration de 1967.

<sup>248</sup> O. Casacchia Oliviero et L. Natale Luisa, « Italiani di origine libica a Roma: La formazione di una popolazione a partire da un flusso in via di esaurimento », *Popolazione e storia [SIDEs Società Italiana di Demografia Storica]*, 2 (2012) : pp. 91-115.

avait les enfants, les familles étaient très nombreuses, ...et la vie a recommencé<sup>249</sup>.

La question de la difficulté vécue par beaucoup d'hommes, de pères, à s'installer dans la nouvelle vie, à retrouver leur place dans l'espace familial et social n'est pas exclusivement une expérience juive ou libyenne. Il s'agit d'une situation que l'on retrouve largement dans l'expérience migratoire.

Et pourtant, la question de la difficulté des hommes adultes, des pères en particulier, à s'intégrer semble particulièrement forte et marquante dans les récits que nous avons recueillis. Elle fut également abordée lors de la soirée *Dalle dune a piazza Bologna (Des dunes à place Bologna)*, qui n'était pas principalement une célébration conviviale de l'arrivée des Juifs de Libye à Rome. Il s'agissait plutôt d'une réflexion collective sur ce qui s'était passé, chacun étant libre d'intervenir. C'était un lieu de parole, l'atmosphère étant celle d'un ensemble de personnes qui se trouvent à réfléchir sur quelque chose qu'elles ont vécue en tant que groupe. L'un des invités, M. David Meghnagi, professeur de psychologie, né à Tripoli et émigré à Rome en 1967, aborda le thème du traumatisme vécu de manière différente par les différentes générations des Juifs libyens, une fois déracinés de leur pays. Je transcris ci-après les paroles si puissamment évocatrices de l'intervenant :

*David Meghnagi* : « Si vous avez noté, dans les entretiens, tous parlent bien de leur père, il y a une raison : c'est parce qu'il était un père vaincu et qu'un père vaincu doit être protégé. Nous les avons vus, nos parents, âgés de 50, 60 ans, arrivant ici, déracinés, des personnes qui jouaient un rôle important dans la famille et qui, d'emblée, ont perdu ce rôle, d'un côté parce que dans un nouveau contexte social ils ne pouvaient plus diriger la famille comme ils le faisaient auparavant, ils n'avaient plus l'honorabilité sociale qu'ils avaient avant. Nous avons eu des présidents de communauté qui tout à coup devenaient des personnes invisibles ici, des rabbins importants qui n'ont jamais été incorporés dans le collège rabbinique italien, aucun de nos rabbins n'a été incorporé ici en Italie : ils sont devenus des personnes presque invisibles. Alors, les fils les ont protégés, ils n'ont pas seulement observé le précepte divin de respecter le père, mais ils ont ressenti le besoin de faire revenir la joie qui avait disparu du visage des pères. Moi, j'ai rencontré des gens en Israël, je me souviens de Buaron, le

---

<sup>249</sup> Entretien avec Mirella, à Padoue, le 27/06/2011.

père de Vivien, après beaucoup d'années, dans son petit magasin à Bat Yam, lui qui parlait l'arabe parfaitement, qui négociait avec les autorités, qui gérait toute une série d'activités importantes et était respecté par tous. Mais ses fils lui donnaient le respect dont la société l'avait privé d'un jour à l'autre, quand la personne avec laquelle tu as travaillé pendant 40 ans ne te salue même plus. Donc les traumatismes sont donc différents : il y a le traumatisme des adultes qui se retrouvent tout à coup déracinés, qui entrent dans un monde où ils ne comptent pas, où ils ne savent pas opérer socialement, et c'est un traumatisme terrible, il s'agit de la perte du sens de l'existence. Et le sens de l'existence peut être rendu seulement par tes fils, mais à la condition que les fils soient capables de garder en eux-mêmes le sens de respect pour la figure paternelle vaincue et lui donner vie en soi-même comme une figure gagnante. Ceci représente l'aspect le plus passionnant de la vie de la communauté juive de Libye, cette capacité de « racheter » les parents, de les faire se sentir importants »<sup>250</sup>.

L'expérience des fils n'était pas la même que celle des pères, ces derniers apparaissant souvent comme des vaincus aux yeux de leurs propres fils dans la « bataille » de la migration. Précisément en réaction à cette intervention, une jeune dame assise à nos côtés s'émut aux larmes, mais elle n'était pas la seule. Toute la salle apparaissait comme saisie par cette parole qui donnait un sens à une expérience évidemment largement partagée par les personnes présentes.

Nous identifions ce moment/espace comme un « lieu de parole » parce qu'il marque un moment de « construction de sens » de ce parcours migratoire. À ce titre, cette soirée représente un autre point sur la cartographie de cette communauté parmi les autres qui constituent le parcours migratoire des Juifs libyens. Symboliquement, nous pourrions dire que, au cœur de *piazza Bologna*, emblème de l'installation des Juifs de Libye à Rome, il y avait et il y a encore la *Casina fiorita*, qui évoque toute la difficulté et la fragilité liées au parcours migratoire.

En effet, pour la génération des pères, la *Casina fiorita* représentait un lieu de rencontre et, dans le sens où nous l'avons utilisé dans ce chapitre, elle a aussi représenté un « lieu de parole ». Pour la génération des fils, une construction de sens « a eu lieu » dans

---

<sup>250</sup><http://www.italiaebraica.it/italiaebraica/video-gallery/viewvideo/263/10-video-storici-e-nostalgici/dalle-dune-a-piazza-bologna.html>.

l'expérience partagée d'une soirée communautaire, une coordonnée de signification a été ajoutée à des passages importants des trajectoires personnelles et collectives<sup>251</sup>.

On pourrait s'interroger pour savoir si, dans l'expérience des juifs de Libye, d'autres événements de parole donnent forme à des « lieux de parole ». Nous pensons notamment à tout ce qui relève d'un vaste mouvement de valorisation et de transmission du patrimoine juif libyen : mise en musée, publication de mémoires, écriture de romans, création de sites internet, mise en scène de pièces théâtrales et toutes autres formes artistiques. Est-ce que ces événements de parole identifient des lieux, et donc des points denses de relations, de perceptions et de projections identitaires ?

Sans doute, ils témoignent d'une volonté à la fois de mémoire et de patrimonialisation, deux éléments qui représentent, comme nous le rappelle Michèle Baussant<sup>252</sup> à propos des Juifs d'Égypte en France, deux processus distincts et pourtant complémentaires dans la construction du passé. Tout cela nous allons le discuter dans la troisième partie de la thèse.

### *Conclusion*

« Memories of who we are know, who we were, who we wanted to become, are wrapped up in memories of where we are, where we were, and where we will be (would like to be) »

Owain Jones et Joanne Garde-Hansen<sup>253</sup>

Dans ce chapitre, nous avons essayé de présenter une possible cartographie des géographies mémorielles de la diaspora juive de Libye et nous avons adopté le concept de lieu, comme espace doté de sens et habité par des relations sociales, pour identifier des points significatifs dans les parcours migratoires des Juifs de Libye.

---

<sup>251</sup> Une critique à prendre en compte quand on utilise termes comme « trajectoire », « sens », « parcours » : P. Bourdieu, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (1986) : pp. 69-72.

<sup>252</sup> M. Baussant, « Heritage and memory: the example of an Egyptian Jewish Association », *Revue Internationales des Sciences Sociales* 203-204 (2012) : pp.45-56, p. 46.

<sup>253</sup> O. Jones et J. Garde-Hansen (eds), *Geography and Memory : Explorations in Identity, Place and Becoming*, Palgrave Macmillan, 2012 : p.4.

Dans la construction de cette cartographie, il était fondamental de tenir compte de la polarité entre l'espace neutre et géométrique où des flux quantitatifs d'êtres humains se déplacent, et les lieux conçus comme des points denses, auxquels on attribue des valeurs, des perceptions personnelles, des projections identitaires, des expériences émotionnelles.

À travers les exemples choisis parmi la richesse et l'hétérogénéité des expériences vécues par les Juifs libyens dans leur parcours migratoires, nous avons essayé de démontrer comment les Juifs de Libye que nous avons rencontrés partagent des points qui sont communs aux expériences de migration d'autres communautés et en même temps comment ils construisent des lieux anthropologiques-relationnels qui leur sont propres.

La construction d'une carte des géographies mémorielles de la diaspora juive-libyenne se révèle, dans ce cas, un instrument heuristique viable et fécond pour appréhender le « fait juif libyen » au pluriel, dans sa trajectoire migratoire. Sa valeur heuristique se fonde sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une simple mise en page cartographique, d'un ensemble de points sur un espace neutre, mais d'une cartographie animée, dynamique, vivante, chaque fois recréée à l'occasion de la rencontre, et nourrie par les expériences, les voix, les images évoquées par les protagonistes des entretiens<sup>254</sup>. Le modèle heuristique de la cartographie ouvre de nouvelles pistes d'interprétation et d'appréhension de la diaspora juive de Libye, et nous conforte dans le choix d'adopter une même perspective, c'est-à-dire de voir les phénomènes à la hauteur des individus, pour comprendre les représentations que les juifs de Libye interviewés font d'eux-mêmes en tant que « italiens », « modernes » et « porteurs de tradition ». Cette idée constitue l'objet de la prochaine partie de notre thèse qui s'attache à interroger la circulation de plusieurs idées de « italianité », « modernité » et « tradition » au sein de la communauté juive en Libye vis-à-vis les particularités qui caractérisent l'expérience coloniale et postcoloniale italienne.

---

<sup>254</sup> Je remercie Prof. Tania Rossetto, géographe, pour les suggestions échangées sur cette thématique au cours d'un entretien personnel.



## Partie II

« *De grains de safran et du géranium odorant* » : mémoire d'objets et objets de mémoire entre parcours de mobilité, sentiment d'italianité, traces de modernité.

« All the words had lost their meaning, with the gaping suitcases before her, and Sara's quick hands folding and stowing things within them, back and forth. Their time had come. For more than a month now they had been standing in the vestibule, and every time her glance had fallen on them, the faint, illusory hope flickered that they would not be used. Tin suitcases painted orange. (...) The Jews are going, the Jews are going. It was a great time for the tinsmiths and suitcase dealers. Liquidation sale. The seasons of sales to the Jews were over. Earthenware platters for Passover, palm fronds and pomegranates for Sukkot, noisemakers and masks for Purim. There would be no more Jews and their holidays would no longer be felt in the market. The tin suitcases close the season. To each one a suitcase, to each one the space they leave behind ».

Shimon Ballas, *Iya*<sup>1</sup>

Un important nombre de personnes a circulé pendant le vingtième siècle entre la Libye et l'Italie. Des rabbins et des jeunes étudiants, des touristes et des malades, des agents de commerce et des importateurs : tous ont croisé la Méditerranée dessinant des coordonnées de rapports et de liens destinés à durer longtemps.

Les objets aussi ont sillonné les flots ou bien traversé les ciels, d'un côté à l'autre de la mer : des services en porcelaine et des trousseaux de marié, des pots pour manger kasher en vacances et des couteaux pour la circoncision rituelle, du géranium odorant et des grains de safran pour parfumer le café et bénir l'entrée du shabbat.

Cette mobilité d'humains et non-humains, de biens matériels souvent très prosaïques et quotidiens, nous a amenés à réfléchir sur l'existence d'autres ordres de circulations auxquels elle renvoie: circulations de plusieurs idées de « modernité » et « italianité », de différentes façons de vivre sa propre judéité, de multiples appartenances sociales et culturelles. Les objets « parlent » de ces autres circulations ; et ces circulations sont essentielles pour mieux comprendre les représentations que les juifs de Libye se font d'eux-mêmes et de leur parcours migratoires.

---

<sup>1</sup> Shimon Ballas, *Iya*, traduit par Ammiel Alcalay (ed), *Keys to the Garden, New Israeli Writing*, City Lights Books, San Francisco, 1996, p. 97. Pour le texte original voir: Shimon Ballas, *Otot Stav* (Signes d'automne), Zmora-Bitan, Tel Aviv, 1992, pp.9-50.

C'est donc sur l'existence de différentes déclinaisons de mobilité matérielle ainsi qu'immatérielle, que la problématique de cette partie se fonde : le premier chapitre s'attache à explorer en quoi ces différents ordres consistent. Sur la base de cette catégorie interprétative, la mobilité<sup>2</sup>, nous avons choisi de considérer trois ordres de représentations et d'autoreprésentations que l'on trouve fréquemment dans les sources primaires ainsi que dans les sources secondaires : la (auto)représentation de juifs de Libye en tant que « italiens », « modernes » et « porteurs de tradition ». Le deuxième et le troisième chapitre concurrent à complexifier ces trois ordres d'identification à partir des données discursives des interlocuteurs, en particulier là où les interviewés évoquent et mobilisent certains objets et certaines pratiques matérielles<sup>3</sup> pour parler de soi mêmes en tant que « italiens », « modernes » et « porteurs de traditions ».

Dans la première partie nous avons mis en lumière l'hétérogénéité du fait juif libyen comme elle nous a été transmise à travers les récits. Le but était alors de voir les choses à la hauteur des individus, pour comprendre comment se sont construits de projets migratoires au Maghreb et pour éclairer l'extraordinaire diversité des communautés juives et leurs différents horizons.

Dans la deuxième partie, il s'agit de voir si et comment des lignes biographiques individuelles et hétérogènes, concurrent à façonner des phénomènes intelligibles en tant que phénomènes collectifs. Qu'est-ce que signifie pour les juifs nés en Libye entre les années 1920 et les années 1950 de se dire « italiens », « modernes », « porteurs de tradition » ? Par rapport à qui et par rapport à quoi se construisent des idées de « italianité », de « modernité » et de « tradition » ?

Les sources historiographiques sur les juifs de Libye<sup>4</sup> ont considéré, à partir de diverses perspectives<sup>5</sup>, les phénomènes de modernisation et d'italianisation comme ils se sont avérés parmi les communautés juives en Libye. Le rôle joué par la « tradition » faisant

---

<sup>2</sup> Nous signalons l'ouvrage qui vient de paraître : L. Kozma, C. Schayech, A. Wishnitzer (eds), *A Global Middle East. Mobility, Materiality and Culture in the Modern Age, 1880-1940*, I.B.Tauris, London, 2015.

<sup>3</sup> A. Appaduraj (ed), *The social Life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge University Press, 1986 ; M. de Certeau, L. Giard et P. Mayol, *L'invention du quotidien*, Gallimard, Paris, 1990-1994; Spyer Patricia (ed), *Border Fetishisms: Material Objects in Unstable Places*, Routledge, New York and London, 1998 ; E. Edwards et J. Hart (eds), *Photographs Objects Histories. On the Materiality of Images*, Routledge, London and New York, 2004.

<sup>4</sup> Notamment R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, 1978 ; R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, University of Washington Press, Seattle & London, 1992 ; M. Roumani, *The Jews of Libya*, 2005, H. Saadoun (ed), *Lav*, 2007.

<sup>5</sup> Les travaux cités utilisent surtout, mais pas exclusivement, des sources institutionnelles. Nous avons privilégié les récits. Il s'agit encore une fois d'essayer de voir les phénomènes à la hauteur des individus pour mieux saisir le point de vue de l'acteur.



aussi objet d'analyse. Or, il s'avère que la période concernée par les auteurs court essentiellement de la fin de l'époque ottomane à travers la période coloniale italienne (1911-1943), jusqu'à la grande Aliyah (1949-52).

L'analyse demeure moins détaillée pour ce qui concerne la deuxième moitié du vingtième siècle, voir pour ce qui concerne environ les vingt années qui séparent la grande Aliyah du départ forcé des juifs en 1967. La deuxième partie de notre thèse se donne comme but d'enrichir la recherche sur cette période qui est une période relativement très courte et en même temps marquée par de nombreux changements. Nous anticipons nos conclusions en disant que d'une part, l'analyse des représentations que les juifs de Libye interviewés font d'eux-mêmes en tant que « italiens » et « modernes », contribue à l'étude du postcolonial italien : ce dernier étant par nous compris comme la continuité de l'influence économique et culturelle italienne bien au-delà de la fin formelle de l'aventure coloniale italienne en Libye<sup>6</sup>.

D'autre part, l'analyse montre comment les processus de construction identitaire autour de représentations de « italianité », de « modernité » et de « tradition » ne s'arrêtent pas au moment du départ de Libye, mais continuent à évoluer dans l'après départ, dans le pays d'accueil. Les interviewés se disent « italiens », « modernes » et « porteurs de tradition » à partir des relations sociales qu'ils ont vécues pas seulement en Libye mais aussi dans le pays d'accueil où ils se sont successivement installés.

Enfin, les différentes déclinaisons du concept de « tradition » comme elles sont articulées dans le contexte italien d'installation, nous amènera à confirmer ce que Goldberg avait déjà souligné pour l'expérience israélienne :

« Les différentes manifestations culturelles que nous avons décrites ont en commun l'effort de combiner les aspects de l'héritage ethnique avec différentes formes d'intégration dans la nouvelle société israélienne. (...) le message que les expressions culturelles présentées traduisent est qu'il peut y avoir différence ethniques et changements culturels ; ces changements incluent le processus de modernisation, la pluralité des formes religieuses et l'engagement dans la société d'accueil »<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> C. Lombardi-Diop et C. Romeo, *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.

<sup>7</sup> H. E. Goldberg, « Expressions de l'identité culturelle des Juifs libyens en Israël », in J.-C. Lasry et C. Tapia (eds), *Les Juifs du Maghreb. Diasporas contemporaines*, L'Harmattan, Paris, 1989 : pp. 431-443, p. 442.

Une dernière remarque méthodologique s'impose. Comme annoncé au début, nous avons choisi d'adopter la perspective des objets et dans un sens plus large de la matérialité, pour complexifier les représentations que les juifs de Libye interviewés font d'eux-mêmes. Ceci en étant conscients que dans le panorama italien aussi bien que français de deux dernières décennies, les études sur la culture matérielle ont connu une croissance exponentielle<sup>8</sup>.

Or, comme nous le rappelle Agathe Schvartz, l'analyse des objets dans les sciences sociales a pris une place grandissante et cela se manifeste dans une variété d'approches possibles sur le sujet<sup>9</sup>. Entre des approches humanistes, qui mettent l'accent sur le significat attribué par le sujet humain à l'objet, et des approches post-humanistes, qui soulignent au contraire l'*agency* propre à l'objet. Nous avons choisi de maintenir une approche conciliatoire entre les deux positions<sup>10</sup>. Il s'agira donc de réfléchir aux significats que les interviewés attribuent aux objets de manière explicite ainsi qu'implicite, c'est-à-dire par une approche humaniste. Mais au même temps, nous prêtons attention à l'*agency* que certains objets semblent posséder en soi-même, dans une logique de « relation » entre humains et non-humaines<sup>11</sup>.

Dans le premier chapitre, nous allons illustrer notre façon de comprendre la catégorie de « mobilité » et ses plusieurs déclinaisons au fil du temps et des espaces. Comme on le verra par la suite, la polysémie de cette catégorie nous amènera à considérer l'existence d'ordres de circulation autres que ceux strictement géographiques. Ceux-ci forment le cadre de référence dans lequel comprendre les processus de construction identitaire autour des concepts de « italianité » (chapitre 2), « modernité » ainsi que de « tradition » (chapitre 3). La circulation des objets concourt à la description de la géographie de la diaspora dans son rapport à de territoires multiples<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> S. Bernardi, F. Dei, P. Meloni (eds), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pacini Editore, Pisa, 2011.

<sup>9</sup> A. Schvartz, « Les objets », *[idees]* 143 (3) 2006 : pp. 54-59.

<sup>10</sup> Y. Navaro-Yashin, *The Make-believe Space. Affective Geography in a Postwar Polity*, Duke University Press, London, 2012 ; Y. Navaro-Yashin, « Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009) : pp. 1-18.

<sup>11</sup> A. Kedzierska Manzon, « Humans and Things: Mande "Fetishes" as Subjects », *Anthropological Quarterly* 86 (4) 2013: pp. 1119-1152.

<sup>12</sup> C. Bordes-Benayoun, « Les diasporas, dispersion spatiale, expérience sociale », *Autrepart* 22 (2) 2002 : pp. 23-36.

## Chapitre 1

### Mobilité

Comme nous l'avons souligné dans une autre contribution<sup>13</sup>, nous avons recueilli les récits de juifs de Libye dans plusieurs destinations de leur diaspora : en Italie et en Israël majoritairement, ainsi qu'en France et au Royaume Uni aussi. Ces multiples destinations coïncident souvent avec le pays d'arrivée après l'émigration de Libye. Dans d'autres cas elles représentent un parmi les plusieurs stages qui composent le « parcours » migratoire de nos interviewés<sup>14</sup>.

Et pourtant, au moment d'écouter les histoires de vie nous nous sommes très tôt aperçues que la catégorie de « mobilité » est loin d'être comprise seulement entre un point géographique de départ et un point d'arrivée. Les récits de vie témoignent d'autres circulations qui se sont déroulées au cours de l'expérience de vie de nos interlocuteurs, mais aussi bien avant elle, dans les générations qui les ont précédés.

Ces circulations ont façonné le positionnement des interviewés pas seulement dans un sens géographique mais aussi bien par rapport à leur compréhension de leur parcours migratoire, à la fois personnelle et collectif.

Pourquoi les juifs de Libye ont-ils circulés à travers la Méditerranée entre le début du 20<sup>ème</sup> siècle et le départ forcé du pays en 1967 ? Les paragraphes qui suivent s'attachent à explorer différentes articulations de la catégorie de mobilité au fil du temps et des espaces, comme par exemple : les généalogies familiales, les études à l'étranger, les voyages d'affaires, de loisir ou pour raison de santé.

---

<sup>13</sup> P. Rossetto et B. Spadaro, *Across Europe and the Mediterranean: Exploring Jewish Memories from Libya*, *Annali di Ca' Foscari* 50 (2014) : pp. 37-52, pp. 43-45.

<sup>14</sup> Nous suivons ici la démarche de Bertaux : « Parce qu'un récit de vie raconte l'histoire d'une vie, il est structuré autour d'une succession temporelle d'événements, de situations, de projets et des actions et cours d'action dans la durée qui en résultent ; cette suite en constitue en quelque sorte la colonne vertébrale. La 'colonne vertébrale' ainsi définie constitue la ligne d'une vie. Cette ligne n'est pas assimilable à une droite ou à une courbe harmonieuse, comme semble l'indiquer le terme souvent utilisé de 'trajectoire', auquel on préfère ici celui de 'parcours' » (Bertaux 2013 [1997] : 37).

## 1.1 Généalogies

La mobilité à travers la Méditerranée émerge dans un grand nombre d'entretiens à partir, par exemple des généalogies des familles. Cela représente un trait commun entre les récits des interviewés les plus âgées, ceux nés dans les années 1920 et les années 1930, aussi bien que dans les récits des interviewés plus jeunes, qui sont nés dans les années 1940 et les années 1950.

Plusieurs familles habitaient en Libye depuis la plus haute antiquité. Parfois, les interviewés arrivent à reconstruire les origines lointaines de leur famille grâce au nom de famille, comme nous le disent Franca et Asher dans les deux extraits suivant :

### Extrait n. 78

*Interviever* : Quel est le nom de votre famille ?

*Franca*. M., il s'agit d'un nom qui vient de l'expulsion d'Espagne, et jusqu'à aujourd'hui on dit qu'il y a une petite ville qui s'appelle M., ça vient de la chassée de l'Espagne. D'Espagne ils sont allés au Maroc, à Tunis et du Maroc ils sont arrivés en Libye, même un grand rabbin est arrivé à Tripoli et là ils se sont mêlés aux juifs qui habitaient déjà le pays. Le nom Guetta aussi, on dit qu'à l'origine il était écrit pas avec la consonante *ghimel* mais avec *quf*, Quetta qui serait aussi une petite ville en Espagne<sup>15</sup>.

### Extrait n. 79

*Asher*: la famille de mon père venait d'Espagne, et cela on le déduit du nom de famille, Luzon, qui n'est pas un nom juif typique. L'île majeure des Philippines s'appelle Luzon et elle était sous domination espagnole. Beaucoup de juifs sépharades ont pris leur nom du lieu où ils habitaient ou bien du métier qu'ils pratiquaient. Peut-être que ma famille est aussi passée par les Philippines. Jusqu'à mon grand-père du côté de mon père, ils parlaient ladino en famille<sup>16</sup>.

Asher retrace l'usage du ladino jusqu'à la génération de son grand-père. Il s'agit d'un élément essentiel pour identifier les origines sépharades de la famille, comme le témoigne aussi Yolande:

### Extrait n. 80

*Yolande* : Chez nous à la maison, on parlait ladino, parce que ma mère avait des origines espagnoles.

---

<sup>15</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>16</sup> Entretien avec Asher, à Londres, le 16/12/2012.

*Interviewer* : Ils faisaient partie des familles comme les Magiar...

*Yolande* : Précisément ! Comme la famille Barki, Al-Azraki (...). Ma mère s'appelait Norma P. Ils se considéraient espagnoles, ils s'habillaient avec les mantilles, ils parlaient espagnol. Eux, ils étaient allés à Smyrne, et donc ils ne se sont pas confondus avec les Turks comme à Salonique. Par contre, en venant à Livourne, comme l'espagnol était très proche de l'italien, petit à petit ils ont commencé à parler italien<sup>17</sup>.

Nous notons que la langue n'est pas la seule chose à rester dans la transmission familiale. La nourriture aussi l'accompagne et plus en général un sens distinctif qui caractériserait les juifs d'origine espagnole par rapport aux autres juifs qui habitaient Tripoli.

#### Extrait n. 81

*Interviewer* : Est-ce que vous prépariez aussi des spécialités tripolitaines ?

*Yolande* : Non, ça n'appartient pas à ma culture, parce-que chez nous à la maison on mangeait *spagnolito* [*espagnol, NDA*], ça veut dire *borrekas, piscilico con limon, andrajo*, toute cuisine de ma mère, parce-que en général c'est la mère qui porte la cuisine (...)<sup>18</sup>

#### Extrait n. 82

*Meir* : Moi j'ai fait la distinction entre : la population autochtone, avec des traits somatiques libyens très évidents ; les *gurni*, c'est-à-dire les livournais, voire les italiens et les européens arrivés dans le 18<sup>ème</sup> siècle, et si vous allez à Tunis vous y retrouvez les mêmes noms de famille : Levi, Contini, Finzi, Guetta, Franco, c'est-à-dire de juifs italiens mais libyens depuis générations. Après il y avait les juifs vraiment européens, comme mon père, juifs espagnols, arrivés de l'Empire Ottomane au début du 20<sup>ème</sup> siècle. Mon père est né à Tripoli en 1914 et mon grand-père y était arrivé au début 1900 pour y chercher fortune. Et ils ne se sentaient pas tripolitains sinon pour le fait d'être nés à Tripoli mais au niveau somatique ils ont un aspect différent car ils étaient appelés turcs ou espagnols. (...) Mon père considérait tous les juifs tripolitains comme des ignorants. Il y avait une espèce de racisme, ou mieux d'aristocratie. Par contre les autres nous voyaient comme des gentils, des *goyim*. (...) La nourriture représente une différence surtout avec les chrétiens, mais aussi avec les arabes, nous par contre on mangeait *borrekas*...<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>18</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>19</sup> Entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/2012.

Du monde levantin en général restent aussi d'autres influences, comme le montre le cas de Ruben, né à Rome en 1950 d'une famille originaire de Tripoli.

Le grand-père de Ruben était né à Tiberis, en Palestine, sa famille faisait partie de l'ancien nucleus juif qui habitait les quatre villes saintes, qui sont Tibériade, Safed, Jérusalem, Hébron. À un moment donné, pour de raisons que Ruben n'arrive pas à préciser, la famille « traverse l'Orient » et s'installe à Tripoli<sup>20</sup>. À Tripoli, un groupe de jeunes artistes itinérants débarquent pour y chercher refuge lors d'un jour de tempête. Ils sont tous juifs originaires d'Alexandrie en Égypte. Ils traversent habituellement la méditerranée et le Moyen Orient pour offrir leur performances en tant que musiciens, chanteurs et danseurs dans les mariages, les fêtes pour le *bar mitzva* ou bien pour l'*henna*, « une sorte de fête pour l'adieu à la nubilité », comme Ruben le définit pour nous.

Parmi les artistes il y a la (future) grand-mère de Ruben, Nasli : née à Alep, mais qui vit à Alexandrie en Égypte avec sa famille. Selon l'histoire que la mère de Ruben avait l'habitude de lui raconter, des familles juives de Tripoli auraient entendu parler de l'arrivée de jeunes artistes au port de Tripoli et comme c'était la veille de Shabbat, ils auraient offert leur hospitalité. C'est à ce moment-là que les deux (futures) grands-parents de Ruben se rencontrent. Ils tombèrent amoureux et se marieront. Le destin de Nasli change ; la jeune artiste d'Alep venue d'Alexandrie, devient sage-femme à Tripoli, mais elle maintient pourtant quelques de ses anciennes habitudes :

#### Extrait n. 83

*Ruben* : Oui, mais elle était une femme émancipée, elle avait l'habitude de s'habiller selon la mode européenne, même si dans certains occasions, comme par exemple des fêtes auxquelles elle participait elle s'habillait aussi selon la tradition orientale, mais en tout cas elle était une femme émancipée, une fumeuse invétérée, ce qui à l'époque était une grande transgression, mais elle a continué avec son habitude. C'est pour cette raison les autres femmes la pointaient du doigt<sup>21</sup>.

Ruben se souvient de l'expression souriante de sa mère lorsqu'elle lui parlait de sa propre mère, la grand-mère Nasli. Apparemment, la mère de Ruben n'avait pas honte de révéler les transgressions de sa propre mère, comme par exemple le fait qu'elle fumait ; ainsi que sa profession de chanteuse dans un groupe d'artistes itinérants ne lui pose pas de

---

<sup>20</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

<sup>21</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2013.

problèmes. Le fait que tout cela n'ait pas été effacé dans l'histoire familiale, mais au contraire il ait été transmis et cela dans un esprit positif a attiré notre attention. Il nous semble en fait révélateur de la mobilité des catégories sociales qui établissent ce qui est ou n'est pas, « convenable » à transmettre. Les catégories en fait peuvent varier d'une famille à l'autre, ou bien d'une génération à l'autre au sein de la même famille. Cela nous signale alors une autre forme de « mobilité ».

En ce qui concerne notre recherche, il est significatif de voir comment les juifs de Libye se représentent eux-mêmes dans l'espace « privé » de l'entretien ou bien dans l'espace 'publique' d'une représentation collective.

Dans d'autres cas, les provenances des ancêtres sont aussi très précises, comme nous le témoignent les extraits qui suivent :

Extrait n. 84

*Sion*: La famille venait de Yougoslavie, mon père et mon grand-père racontaient toujours des histoires. Mon grand-père n'était pas yougoslave, mais son père oui, il l'était<sup>22</sup>.

Extrait n. 85

*Denise* : Historiquement la famille était à moitié française et à moitié italienne, parce-que nous avons un nom français et nous sommes tous citoyens français. (...) Mais le côté maternel de mon père venait de Venise. C'est-à-dire que ma grand-mère était vénitienne et mon grand-père français.<sup>23</sup>

Extrait n. 86

*Simone* : Mon grand-père était né en Algérie.

*La fille de Simone* : Je leur ai raconté qu'ils [*les membres de la famille, NDA*] étaient citoyens français déjà à partir de mon arrière-grand-père.

*Simone* : Oui, parce qu'ils venaient d'Algérie. En tout cas, les juifs ont beaucoup de nationalités et ils parlent beaucoup de langues parce-que ils sont toujours obligés à se déplacer<sup>24</sup>.

Extrait n. 87

*Alba* : En 1878 le grand-père Giannetto Paggi était venu de Pitigliano [*en Toscane, NDA*] en Libye pour fonder l'école Roma. (...) Il y avait des familles italiennes avec des enfants, et comme ils savaient qu'il était enseignant ils l'ont

---

<sup>22</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>23</sup> Entretien avec Denise, à Rome, le 12/11/2012.

<sup>24</sup> Entretien avec Simone, Maria et Fortuné, à Rome, le 13/03/2012.

appelé. Il venait de se marier et en fait tous ses enfants sont nés à Tripoli : notre père Vittorio Emanuele, la tante Frida, la tante Clelia et la tante Iole.

*Alba*: Bianca Nunes Vais voulait un enseignant juif pour ses fils et il y avait seulement l'école des prêtres [*catboliques, NDA*], elle voulait des enseignants juifs ! Bianca venait de Venise et elle était mariée avec Ercole Nunes Vais<sup>25</sup>.

La question des provenances s'accompagne fréquemment de la question des passeports et des nationalités. Très peu juifs en Libye possédait un passeport italien.

#### Extrait n. 88

*Yolanda* : Mon papa était Italien, dans les années 1930 il a fait le service militaire, la famille était italienne depuis des générations, mais pour une histoire étrange. Un de nos ancêtres était un rabbin, il a été appelé à Livourne pour discuter de quelque chose au cours du 1700 et était allé avec femme et enfants, tous enregistrés à Livourne car lui a été président là. Puis ils sont retournés en Libye du reste de la parenté, mais ils sont restés Italiens, aussi mes parents se sont mariés au Consulat italien parce qu'ils étaient Italiens ; mais il y avait aussi une tante qui était Anglaise, une autre Française, parce qu'elle avait épousé...d'autres avaient d'autres passeports...<sup>26</sup>

Les multiples généalogies que nous venons de considérer, influencent à différents degrés les destins des interviewés. Comme dernier exemple pertinent de cette catégorie, nous avons choisi le cas de Maurice, né en Algérie en 1944, d'une famille tripolitaine réfugiée là-bas lors de la deuxième guerre mondiale<sup>27</sup>.

Au moment de retracer les origines de sa famille, Maurice nous parle d'un arrière-grand-père qui servait comme officier dans l'armée française. Lieutenant de Napoléon à l'époque de la campagne d'Égypte, il serait tombé amoureux de la fille d'un général et il fut obligé de s'enfuir à Tripoli. C'est précisément dans cette ville qu'il décida de s'établir, tout en conservant sa nationalité française qu'il transmet à ses descendants avec probablement un petit immeuble en France. En fait, Maurice nous raconte que son propre frère fut envoyé de Tripoli pour étudier en France, il habitait dans une maison, propriété de famille.

---

<sup>25</sup> Entretien avec Rachele, Alba et Gad, à Rome, le 12/03/2012. Comme le note De Felice, « En 1975 un groupe de familles juives qui voulaient offrir à leurs enfants une éducation différente par rapport à celle assurée par les écoles de la *hara* ou bien musulmanes, une éducation plus moderne et occidentale, prirent l'initiative d'en établir une et de la financer, et ils appelèrent – à travers leur coreligionnaires à Livourne – un enseignant d'Italie, Giannetto Paggi. L'école fut inaugurée l'année suivante, et après trois ans elle comptait déjà 27 étudiants » (R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, p. 22).

<sup>26</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

<sup>27</sup> Entretien avec Maurice, à Paris, le 20/06/2013.



En 1967, lors des émeutes qui obligent tous les juifs de Tripoli et de Benghazi à quitter le pays, Maurice et sa mère choisissent de se diriger vers Paris. Maurice ne parle pas français, sa langue maternelle est l'italien, il n'a jamais mis un pied en France. Pourtant, le fait de rejoindre son frère et d'avoir une maison d'appui représente une raison plus que convaincante pour choisir Paris comme destination finale.

On pourrait affirmer qu'une « mobilité dans le passé » a façonné une « mobilité dans le futur », un parcours du passé ; le parcours de l'arrière-grand-père de Maurice a déterminé les conditions pour de nouvelles directions : celle du frère de Maurice et celle de Maurice et sa mère.

En plus, le récit de Maurice nous amène à considérer un autre aspect qui relève du parcours de son frère : le fait qu'il soit parti de Tripoli pour étudier à l'étranger. Il ne s'agit pas en fait d'un cas exceptionnel. Comme on le verra dans le prochain paragraphe, il s'agit d'un phénomène que nous retrouvons dans les récits plus anciens aussi bien que dans ceux plus récents, bien que si avec des différences d'intensité du phénomène qu'il sera intéressant d'observer.

## *1.2 Étudier à l'étranger avant l'indépendance (1951) : circulation de personnes et rôle de la femme*

Parmi les interviewés nés dans les années 1920 et 1930, nous avons retrouvé quelques témoignages de juifs qui de Libye ont traversé la Méditerranée pour poursuivre leurs études en Europe. Les extraits qui suivent, nous montrent quelques exemples de mobilité pour raison d'études. Comme on le verra par la suite, ce type de mobilité intéresse les hommes aussi bien que les femmes. En tout cas, si l'on considère l'ensemble des entretiens recueillis, il s'agit en général d'un phénomène encore peu répandu à l'époque.

Cette mobilité implique se déménager d'un pays à l'autre de la côte Nord-Africaine, de Libye en Tunisie par exemple, ou bien de croiser la Méditerranée, vers la France, l'Angleterre ou l'Italie : ces deux derniers pays deviennent, au fil des décennies qui suivent (années 1950 et 1960), les destinations privilégiées par les juifs de Libye en ce qui concerne l'éducation et la formation supérieure.

Parfois les interviewés nous ont raconté leur propre expérience de mobilité, comme par exemple Simone .

Simone est née à Benghazi en 1924 et a exercé sa profession d'avocat en Libye de 1944 à 1970. Grâce à sa connaissance de la langue arabe il a pu exercer sa profession en arabe aussi.

Extrait n. 89

*Interviewer* : Vous étiez avocat en Libye ?

*Simone* : Oui, j'ai été avocat de 1944 à 1970.

*Interviewer* : Où est-ce que vous avez étudié à l'université pour devenir avocat ?

*Simone* : Un peu en Libye, en Angleterre et en France aussi.<sup>28</sup>

Simone nous raconte que à cause de la législation raciale, il est obligé à poursuivre ses études avec des enseignants privés, mais grâce à l'intervention anglaise il arrive à obtenir l'habilitation afin d'exercer la profession d'avocat.

Extrait n. 90

*Interviewer* : Et donc, est-ce que vous avez fait votre stage en Angleterre et en France aussi ou bien vous avez seulement étudié?

*Simone* : Je faisais mon stage et j'étudiais. À un moment donné une loi anglaise a établi que tous les étrangers qui, à cause de la législation raciale n'avaient pas pu...ils ont constitué une commission internationale et nous avons passé les examens mais pas seulement les juifs, les arabes aussi, eux aussi ont passé les examens, et nous avons été admis avec cette commission, dans laquelle il y avait des professeurs italiens, anglais et aussi quelques professeurs arabes<sup>29</sup>.

À cause de la législation raciale, d'autres jeunes juifs de Libye avaient été obligé d'abandonner l'Université. Denise nous a raconté que son père Henry et son frère Raul s'étaient inscrits à l'Université d'ingénierie de Catania, mais à cause de la législation raciale, ils avaient été obligés à y renoncer<sup>30</sup>.

Dans d'autres cas, les interviewés nous ont raconté l'histoire d'autres membres de la famille qui se sont déplacés pour poursuivre leurs études et comment cela a influencé sous différents aspects les parcours successifs de la famille.

sabrina par exemple est née à Tripoli en 1940. Elle nous a raconté que son père et son oncle Marcello avaient étudié en Italie. Le récit de *Sabrina* est parfois contradictoire ; au début elle nous dit que son oncle a étudié dans un collège à Milan, tandis que son père

---

<sup>28</sup> Entretien avec Simone et Maria, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>29</sup> Entretien avec Simone et Maria, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>30</sup> Entretien avec Denise, à Rome, le 28/11/2011.

aurait étudié à Venise. Dans une autre séquence de l'entretien, elle maintient que les deux avaient étudié dans le même collège à Treviglio. En tout cas, les deux ont étudié en Italie.

Extrait n. 91

*Sabrina* : En tout cas, à l'âge de 12 ans nous nous sommes installés à Milan, « nous avons mis nos racines en Italie ».

*Interviewer* : Où est-ce que vous habitez en Italie ?

*Sabrina* : à Milan, toujours à Milan.

*Interviewer* : Et pourquoi à Milan ?

*Sabrina* : écoutez, il y avait cet oncle, l'oncle Marcello qui avait étudié en Italie, mon père aussi avait étudié en Italie, mais à Venise et pas à Milan comme lui, et donc il [*l'oncle, NDA*] s'était installé à Milan parce-que probablement il avait commencé à travailler là-bas, et donc là-bas nous avons ce soutien chez mon oncle qui vivait là-bas. Il était le frère de ma mère, nous avons commencé comme ça, nous nous sommes installés à Milan mais nous avons toujours gardé notre maison à Tripoli où nous passions chaque été<sup>31</sup>.

Comme nous l'avions vu dans le récit de Maurice, dans le cas de famille de Sabrina aussi la mobilité d'un membre de la famille arrive à influencer le parcours du reste des parents. Il ne s'agit pas seulement d'influence de destination géographique, mais bien d'une influence culturelle dans un sens plus large.

Extrait n. 92

*Sabrina* : nous avons une maison à l'italienne, avec la salle à manger, le salon...une véritable maison à l'italienne. (...)

*Interviewer* : Mais chez vous on mangeait italien parce-que ses parents avaient étudié en Italie ?

*Sabrina*: Oui. Mon père et Marcello avaient étudié à Venise, dans un collège, du collège jusqu'au lycée. Un collège pour garçons, pas pour étudiants universitaires.

*Interviewer* : Donc, est-ce qu'il y avait une sorte de connexion entre ce collège et la vie italienne ?

*Sabrina* : Bien sûr ! C'était une vie italienne, au moins dans la classe la plus aisée. (...) Mes grands-parents s'habillaient à l'européenne, tandis que parmi la

---

<sup>31</sup> Entretien avec Sabrina, à Southerland (UK), le 08/09/2013. Dans une séquence successive, Sabrina précise que l'oncle Marcello avait étudié dans un collège à Treviglio. Il s'agit probablement du même collège dont d'autres interviewés ont cité le nom. C'est le cas par exemple de Alberto, né à Tripoli en 1940 qui a été envoyé par sa famille en collège à Treviglio tout de suite après l'école primaire, et, selon son récit, à cause de son tempérament plutôt rebelle : « Alberto : Après l'école primaire ma famille m'a envoyé au collège en Italie, à Treviglio. (...) à Tripoli je ne faisais rien. Nous étions une famille aisée, je passais de la Libye à l'Italie. J'ai étudié à Treviglio, je faisais des allers retours » : Entretien avec Alberto, à Rome, le 03/07/2013.

petite classe il y avait de femmes qui s’habillaient...mais ce n’était pas le barracano des arabes, c’était plus indien du point de vue du style...je ne sais pas s’il s’agissait d’une chose juive...<sup>32</sup>

Dans le récit de Sabrina, plusieurs éléments s’entrelacent : les études en Italie, la nourriture italienne, la maison à l’italienne, « une vie italienne ». Sabrina semble nous dire que suite à la mobilité qui a amené son père et son oncle à étudier en Italie, c’est un style de vie entier, « une vie italienne » qui est passée dans les habitudes de familles<sup>33</sup>.

Vues à posteriori, les différents parcours de ces jeunes juifs envoyés à étudier à l’étranger sont appelés en cause pour encadrer la situation migratoire dans laquelle se trouvent les interviewés au moment de la performance narrative. Parfois les influences sont moins évidentes, et il reste au chercheur d’entrevoir d’autres « longues ondes » qui continuent à se projeter sur le présent du narrateur.

C’est le cas par exemple de Haim A., que nous avons déjà eu l’occasion de croiser dans la première partie de la thèse : alors c’était sa nièce Perla qui nous en avait parlé<sup>34</sup>. Haim fut envoyé par sa famille à étudier en France et après sa formation il fut nommé directeur de l’école de l’Alliance Israélite Universelle (AIU) pour garçons à Tripoli dans les années 1923-1939<sup>35</sup>.

Selon le récit de sa nièce Perla, quand il revient à Tripoli, Haim obtient de ses parents qu’ils envoient en France une de ses deux sœurs, pour qu’elle devienne aussi enseignante à l’école de l’Alliance<sup>36</sup>. Le choix serait tombé sur Rubina, dont Perla nous montre des photos, au cours de l’entretien. La mobilité de Haim aurait provoqué la mobilité de Rubina, qui, comme on le verra par la suite, n’est pas la seule jeune femme à quitter sa ville de naissance pour poursuivre des études supérieures.

Perla nous décrit les photos (figure 7 et 8) comme prises à l’école de l’Alliance à Tripoli, lors de la visite de « l’ambassadeur israélien », selon notre interviewée. En fait, nous

---

<sup>32</sup> Entretien avec Sabrina, à Southerland (UK), le 08/09/2013.

<sup>33</sup> La remarque de Sabrina par rapport à la façon de s’habiller « à l’européenne » par ses grands-parents est également intéressante si l’on considère que la famille de Sabrina n’avait pas d’origines italiennes récentes, bien au contraire la famille vivait en Libye « depuis l’antiquité » : entretien avec Sabrina, à Southerland, le 08/09/2013.

<sup>34</sup> Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

<sup>35</sup> B. Spadaro, « Taking the ‘Invisible Border’ further. The ‘Alliance Israélite Universelle’ in Libya: First Insights on a History of Encounters and Representations », in B. Spadaro (ed), *Gender, Religion and Imperial Relations: Negotiating Identities and Strategies of Rule*, 6th SIS Conference Proceedings, Il Poligrafo, Padova, 2015 (sous presse).

<sup>36</sup> Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

reconnaissons dans la deuxième photo (figure 8) Baruch Duvdevani [*le premier à droite, NDA*], émissaire de l'Aliyah, et il est fort probable que Perla se réfère à lui quand elle parle d'un ambassadeur d'Israël. Sa présence nous fait dans tous les cas imaginer une visite officielle, peut-être de fonctionnaires du Joint ou d'autres institutions engagées pour soutenir l'école et nous amène à dater la photo à 1949.

Sur la photo (figure 7), Rubina A. se tient debout derrière la chaise ; sur la photo à côté, elle apparaît la première à gauche: elle est concentrée à écouter un élève qui semble être en train de réciter une poésie pour les invités. Ces derniers l'écoutent avec beaucoup d'attention.

Les photos que Perla garde dans plusieurs albums appartenaient à sa mère qui était une des sœurs de Rubina. Ces photos, transmises de mère en fille nous permettent de donner un visage à cette jeune femme qui a traversé la Méditerranée pour suivre sa formation d'enseignante en France, ou au moins l'aurait fait selon le récit de sa nièce<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Barbara Spadaro (Spadaro 2013) a retracé le parcours de Haim A., mais elle ne donne pas d'informations sur sa sœur, Rubina A. : « Haim A. (Tripoli, 21/12/1903 - ?) trained at the ENIO in Paris, appointed to the AIU boys' school in Tripoli between 1923 and 1939: AIU Archives, LIBYE, I E 1-2 », in B. Spadaro, *Taking the "Invisible Border" further. The Alliance Israélite Universelle in Libya: First Insights on a History of Encounters and Representations*. Dans sa contribution, Spadaro décrit le parcours de deux jeunes femmes juives nées à Tripoli, formées à Paris et devenues enseignantes à l'Alliance : Esther Ganish et Flora Nahum.



Figure 7 et 8 - (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 9 et 10 - Dans la photo à gauche, Rubina est assise et embrasse un neveu, probablement dans la maison de famille a la mer à Tripoli ; dans la photo à droite, Rubina est assise au centre du groupe des employées de l'Alliance, habillées avec une uniforme blanche. (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)

Perla décrit sa tante avec une profonde estime, elle aussi, une fois terminée sa formation en Israël est devenue enseignante d'école maternelle. Le récit de Perla nous transmet l'image de la tante Rubina comme celle d'une femme cultivée, habillée avec élégance (élégant représente un adjectif que Perla répète plusieurs fois pendant l'entretien), et avec un poste à responsabilités au sein de l'école (Perla décrit sa tante sur la photo comme « *il capo* », la directrice de l'école). Est-ce que cela a représenté pour la jeune Perla un modèle féminin auquel s'inspirer ? Comme on le verra par la suite, d'autres détails de la vie de Perla une fois arrivée en Israël nous amènent à penser par affirmative.

Après le mariage, Perla obtient de son mari, lui aussi immigré en Israël de Tripoli pendant la grande Aliyah, de planifier leur projet de famille. Elle accepte donc de rester à la maison pour s'occuper des enfants, mais le moment où la plus petite fille est inscrite à l'école, Perla reprend tout de suite son travail comme enseignante à l'école maternelle<sup>38</sup>.

En nous racontant son expérience, Perla semble revendiquer, jusqu'à aujourd'hui d'avoir bien fait d'insister sur son droit à travailler et à exercer la profession qu'elle aimait. D'autres femmes n'ont pas eu la même possibilité, comme on le verra un peu plus avant dans notre discussion.

Pendant l'entretien avec Franca, née à Tripoli en 1933, nous découvrons le visage d'une autre enseignante de l'Alliance à Tripoli : Miriam Fellah. Miriam était la belle-mère de Franca et son portrait se trouve sur le mur du salon dans l'appartement de Franca à Ramat Gan<sup>39</sup>. Elle n'a pas croisé la méditerranée pour sa formation. Mais de Libye elle s'est rendue en Tunisie, pour étudier à l'Alliance à Susa, pendant trois mois<sup>40</sup>.

#### Extrait n. 93

[*Franca point du doigt une photo au mur, NDA*] Franca: voilà ma belle-mère, Miriam, mais les gens l'appelaient Mary, à cause du français, parce-que elle avait étudié le français. (...) Elle était allée à Susa [*en Tunisie, NDA*], c'était l'Alliance

---

<sup>38</sup> Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

<sup>39</sup> Franca appelle cette partie du mur du salon « le mur des morts » parce qu'elle y a accroché des photos des membres de sa famille dont plusieurs sont déjà décédés.

<sup>40</sup> Encore dans la direction Est – Ouest, la mère de Chantal, qui était née à Tunis en 1926, avait entamé des études à l'université d'Oran, en Algérie : mais elle avait dû les arrêter à cause de la mort de son père. Elle connaît celui qui deviendra son mari, le père de Chantal, dans un café à Tunis. Après le mariage et son déménagement à Tripoli, la mère de Chantal s'engagera à côté de son mari dans l'activité commerciale de famille (entretien avec Chantal, à Rome, le 09/07/2013).

qui l'avait envoyée là-bas pour étudier, et de là-bas elle est revenue avec son certificat.

*Interviewer* : Est-ce que c'est la famille qui l'a envoyée à étudier à Susa, pour qu'elle devienne enseignante ?

*Franca* : Non, ce n'était pas nécessairement pour qu'elle devienne enseignante, mais pour une formation ultérieure [השתלמות, est le terme utilisé par Franca dans l'entretien, NDA], pour obtenir un diplôme, elle s'habillait à l'européenne (...), elle a enseigné à l'Alliance à Tripoli, elle parlait très bien l'italien, elle nous écrivait de lettres en italien, elle écrivait en français aussi.

*Interviewer* : Je pense à ces familles qui envoyaient de jeunes filles à étudier à Tunis ou bien en France, je me demande comment les familles arrivaient à décider de les envoyer, toutes seules...

*Franca* : Ce n'était pas forcément les familles qui les envoyaient, mais plutôt la communauté, et les familles étaient heureuses que leurs filles « se développent », la communauté payait pour les études<sup>41</sup>.

Franca tient à souligner que sur la photo sa belle-mère porte le barracano, mais il s'agit d'un cas particulier parce qu'elle s'habillait toujours à l'européenne : « elle est habillée comme ça pour un mariage, sinon elle ne s'habillait pas de cette manière. Elle portait des robes, des chapeaux, des bottes »<sup>42</sup>. Dans la suite du récit, Franca nous raconte aussi que sa belle-mère avait refusé de se marier à Tunis, lorsqu'une famille juive très aisée et connue dans la ville, avait noté la jeune Miriam : « (...) mais elle voulait revenir à Tripoli, elle ne voulait pas se marier à Tunis, elle était une femme extrêmement intelligente ! Après trois mois elle est revenue à Tripoli, où elle a connu son future mari »<sup>43</sup>.

Dans la même séquence autour de la figure de sa belle-mère, Franca associe plusieurs éléments : le fait d'étudier à l'étranger, une certaine façon de s'habiller (à l'européenne et pas avec le barracano), une certaine intelligence et la capacité à déterminer son destin (le refuse de se marier à Tunis, le fait de travailler). Sans vouloir attribuer à notre interviewée une intention qu'elle n'a pas explicitée dans son récit, il nous semble pourtant que la place centrale qu'elle a réservé à la photo de sa belle-mère sur le mur soit significatif de l'importance de cette figure pour Franca<sup>44</sup>. Si l'on regarde le parcours de vie de Franca, on y retrace des similarités avec celui de Miriam. En effet Franca aussi a eu le courage de

---

<sup>41</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>42</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>43</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>44</sup> En effet il y a plus d'une photo de sa belle-mère sur le mur.



quitter sa famille et ce choix l'a amenée à prendre en main son propre destin ; elle a refusé de s'engager avec un garçon de Tripoli pour épouser celui qu'elle aimait et que elle avait suivi jusqu'à Israël. Une fois en Israël, elle complète sa formation, devient enseignante en école maternelle et travaille jusqu'à sa retraite.

Au-delà de ce que Franca nous raconte de sa belle-mère et des faits que nous ne sommes pas dans la possibilité de vérifier, ce qui nous retenons de son récit c'est l'estime, encore très vive qu'elle éprouve envers cette figure féminine. La mobilité de ces jeunes femmes implique aussi la circulation de différents modèles féminins. Il s'agit de modèles qui ont pu influencer les jeunes générations, les autres membres de la famille.

Il est en tout cas important sur ce point de rappeler les remarques de Rachel Simon, qui a travaillé sur les changements traversés par les femmes juives de Libye entre la fin des années 1890 et la fin des années 1940 :

« There were two main reasons for the changes experienced by the Jewish women of Libya: economic pressures and a shift in external role models. (...) a growing number of Libyan Jewish women became educated and went out to work, although there was not a complete correlation between the two processes: many working women remained illiterate, and not all educated women went to work »<sup>45</sup>.

Toutes les femmes cultivées n'arrivent pas à négocier un projet familial avec leurs maris. C'est le cas par exemple de Penina qui est née à Tripoli en 1923. Brillante élève en hébreu à l'école *ba-Tikvah*<sup>46</sup> à Tripoli, elle y devient enseignante aussi. L'étude de l'hébreu représente une véritable passion pour Penina, comme elle nous le dit :

#### Extrait n. 94

*Penina* : Le matin il y avait l'école d'italien, Pietro Verri : quand les italiens sont arrivés, alors il y avait l'école italienne. (...) En même temps, ils ont ouvert l'école d'Israël le soir. J'avais seulement 9 ans et j'ai voulu y aller. Le directeur disait « non, tu es trop petite, nous avons ouvert pour les jeunes ! » et moi « non, je veux venir ». Alors il m'a admis pour une semaine, pour voir. Et je suis restée de 9 ans à 14 ans. Comme l'enseignement de l'hébreu venait de commencer, moi j'étais pleine d'enthousiasme, à 14 ans je suis devenue

---

<sup>45</sup> R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, p. 205.

<sup>46</sup> Pour une description de l'école voir R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, pp. 142-143.

enseignante pour les plus petits, de la première classe, à 14 ans ! J'ai continué jusqu'à la guerre, quand ils ont tout fermé parce-que le soir...<sup>47</sup>

Mais au-delà de sa passion pour la langue, l'enseignement de l'hébreu devient pour Penina un moyen de soutenir sa famille, lors de l'application de la législation raciale par le régime fasciste. Le père de Penina et son frère, qui travaillaient avec les italiens au port en tant que expéditeurs sont désormais complètement exclus de tout travail.

#### Extrait n. 95

*Penina* : De ce jour-là, plus de travail ni pour mon père ni pour mon frère. Alors je suis allée à la typographie, il y a la machine où tu mets le papier, [*elle a du mal à nous expliquer en quoi consistait son travail, et elle ajoute « désormais j'ai perdu la pratique »*, NDA], j'ai travaillé là-bas beaucoup de temps.

*Interviewer* : Est-ce que vous vous souvenez comment s'appelait la typographie ?

*Penina* : Clemente Zard, il s'agissait d'une famille très connue à Tripoli, son frère s'appelait Vittorio Zard. Quelques filles et moi nous avons travaillé à plier les papiers. Et après je donnais des cours privés d'*ivrit* [*hébreu*, NDA].

*Interviewer* : à qui est-ce que vous enseigniez ?

*Penina* : Aux fils des propriétaires, qui pouvaient payer, aux enfants de 8, 10 ans pour qu'ils apprennent l'hébreu.

*Interviewer* : Est-ce qu'ils venaient chez vous ?

*Penina* : Non, c'était moi qui allais. (...) Les familles de Dario Arbib, Vannino Arbib, Haddad...des familles aisées<sup>48</sup>.

Comme elle le dit, dans l'extrait suivant, c'est grâce à son travail que Penina achète son trousseau de mariée, et comme elle, sa sœur aussi, qui travaillait comme employée chez les américains.

#### Extrait n. 96

*Penina* : Ma sœur aînée s'est mariée très jeune, à 17 ans, elle n'a pas travaillé. À cause de son trousseau de mariée, l'or, les vêtements, mon père a fait des grosses dettes. Moi, je n'ai jamais été sans travail ; ma sœur cadette a travaillé chez les américains, ce qui lui a permis d'apprendre l'anglais.

*Interviewer* : Elle faisait quoi votre sœur ?

*Penina* : Employée, parce-que elle parlait très bien l'italien et l'hébreu.

*Interviewer* : Donc, vous et votre sœur, vous avez acheté vous-mêmes votre trousseau de mariée ?

*Penina* : Oui. (...)

---

<sup>47</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>48</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

*Interviever* : Mais vous n'avez plus travaillé après le mariage ?

*Penina* : Non, mon mari n'a pas voulu, mais ça a été ma grande faute.<sup>49</sup>

Nous apprenons qu'après le mariage à Tripoli en 1946, le mari de Penina n'accepte pas qu'elle travaille. Il est conducteur de bus entre Tripoli, Benghazi et Zuara, et parfois il ne rentre à la maison qu'après une semaine :

Extrait n. 97

*Penina* : (...) mais quand le mariage est arrivé, mon mari m'a dit que je devais arrêter [*d'enseigner, NDA*]. Il m'a dit « Non, parce-que quand je rentre de voyage je veux trouver ma femme à la maison »<sup>50</sup>.

Les choses ne changent pas en Israël, où le couple émigre par la volonté de Penina en 1948<sup>51</sup>. Là-bas aussi, le mari de Penina refuse qu'elle travaille. Le nouveau pays, Israël, qui avait représenté pour d'autres interviewées, comme Franca et Perla par exemple la possibilité de se construire une expérience professionnelle, ne réserve pas le même destin pour Penina. À l'âge de 90 ans elle continue à ressentir le chagrin pour avoir renoncé à son travail d'enseignante et dans la dernière séquence de l'entretien elle revient, encore une fois, à parler de son apprentissage de l'hébreu à l'âge de 9 ans, en se souvenant du livre qu'elle avait pour étudier :

Extrait n. 98

*Penina* : Si je vous raconte comment j'ai appris l'hébreu, j'avais 9 ans. Le matin j'allais à l'école italienne, le soir j'apprenais l'hébreu. J'avais un livre tellement beau, coloré, *aleph, beth*, il y avait un très beau dessin, brillant.

*Interviever* : Vous vous en souvenez encore !

---

<sup>49</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>50</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>51</sup> Trevisan Semi a parlé pour le cas des juifs de Meknès d'une « féminisation de l'émigration » (E. Trevisan Semi et H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc*, pp. 226-233). Trevisan Semi souligne le rôle parfois déterminante que les femmes ont joué lors de décider de partir pour Israël ou bien de rester : « Il n'en reste pas moins vrai que les femmes se sont souvent senties, en tant que 'gardiennes de la tradition', davantage investies du devoir d'organiser l'avenir de leur enfants : elles ont ainsi assumé un rôle de premier plan dans la décision de partir ou rester (Berdugo 2002, 17) » (E. Trevisan Semi et H. Sekkat Hatimi, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc*, p. 228). Certains des interviewés nous ont confirmé que la décision de partir en Israël en 1949-52 a été prise par la femme de la famille : la mère de Shimon, la grand-mère de Jasmine, la mère de Rubin et Penina.

*Penina* : Mais oui ! Je l'ai dit à ma fille<sup>52</sup>, elle a tout écrit ici [*Penina nous montre encore le petit livre-biographie que sa fille lui a offert pour son 90<sup>ième</sup> anniversaire, NDA*]<sup>53</sup>

Penina conclue l'entretien avec le même qu'elle avait entamé au début du récit lors de notre rencontre. Elle aborde son parcours scolaire et sa passion précoce pour l'hébreu. Et en fait, l'objet, ou pour mieux le dire, la mémoire de l'objet avec laquelle elle nous laisse c'est précisément son livre d'hébreu.

Un destin semblable arrive aussi à Yolande. Nous avons déjà considéré le parcours de la famille de Yolande dans un précédent chapitre ; sa famille émigre de Benghazi en Israël immédiatement après sa naissance en 1932. Yolande et sa petite sœur sont scolarisées en Israël jusqu'à l'âge de 12 ans. Plus tard, quand la famille revient à Benghazi en 1944, elle reprend sa scolarité à l'école gérée par les soldats de la Brigade Juive. Quand les parents se rendent compte que l'éducation y impartie n'est pas encore suffisamment satisfaisante, ils envoient les deux filles dans un collège français à Tunis où habitent les grands-parents<sup>54</sup>. Après deux ans, les parents de Yolande décident d'inscrire les deux filles au lycée classique de l'école italienne *Dante Alighieri* à Tripoli.

#### Extrait n. 99

*Yolande* : Moi là-bas [*à Tripoli, NDA*] je me suis sentée bien, l'école était super, j'ai trouvé des copains de classe avec qui nous avons fêté le 50<sup>ème</sup> anniversaire du baccalauréat ! Chaque année nous nous retrouvons chez moi pour dîner ensemble et malheureusement, chaque fois il y a quelqu'un qui manque. Nous avons pris le bateau tous ensemble [*de Tripoli, NDA*] pour venir en Italie, pour étudier à l'Université<sup>55</sup>.

La classe n'est pas grosse, 12 élèves souligne Yolande, qui sont pour la plupart italiens non juifs. Le groupe compte trois élèves juives, parmi lesquelles il y a Yolande. Quand Yolande décide de s'inscrire à l'université en 1953, c'est vers l'Italie qu'elle se dirige : faculté de pharmacie à Rome. Avec elle, dans le même bateau, partent ses copains de lycée, pour s'inscrire eux aussi à l'université. Le lien qui se crée dans la classe est celui d'une grande amitié, qui va au-delà des relations de classe et que Yolande décrit comme cela:

---

<sup>52</sup> Il s'agit de la fille aînée de Penina qui, à l'époque de l'entretien, travaillait comme enseignante d'hébreu aux États-Unis.

<sup>53</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>54</sup> Entretien avec Yolande: « Nos parents nous ont envoyées [*Yolande et sa sœur, NDA*] dans un collège français à Tunis, où étudiaient tous les fils du personnel diplomatique. Mes grands-parents étaient partis à Tunis pendant la guerre [*la deuxième guerre mondiale, NDA*] » : entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>55</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.



Figure 11 et 12 - Les photos sur le mur du salon de Franca : au centre la photo de sa belle-mère, reproduite plus en large à droite. (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 13 et 14 - Exemples de cahiers d'hébreu utilisés pour l'enseignement de l'hébreu à Tripoli (années 1930-1940 ?), *Merkaẓ Moresbet Yabadut Lam*, Or Yehuda (Israël).



Figure 15 et 16 - Photos de l'album de Yolande: selon la description faite par Yolande, il s'agit des copains de classe et du professeur de langue arabe au lycée classique de l'école Dante Alighieri, début années 1950 (© Progetto Mapping Living Memories, Archivio Fondazione CDEC).

Extrait n. 100

*Yolande*: [après avoir cité de noms de copains de classe, NDA] et cela c'était notre classe et nous on se voit chaque année et quand les enfants étaient petits nous allions tous ensemble à skier...vous n'imaginez pas que c'était cette vie de classe ! Nous avons un professeur exceptionnel. L'après-midi il nous disait de revenir à l'école pour faire nos devoirs ensemble, ensuite il nous donnait des cours, grâce à cela nous avons pu bien apprendre, mais nous n'étions que 12...Le soir parfois on sortait tous ensemble pour danser.

*Interviewer* : Et où est-ce que vous alliez ?

*Yolande*: Au Uaddan !<sup>56</sup>

Pendant ses études en Italie Yolande rencontre son futur mari, un juif originaire de Livourne. C'est précisément dans cette ville que le couple s'installe après le mariage qui a lieu en 1957. Comme on le verra par la suite, l'impact avec le monde juif livournais de l'après-guerre représente pour Yolande presque un choc culturel. Pour la problématique de ce chapitre, nous nous limitons à noter que Yolande aussi est obligée par son mari de renoncer à travailler.

Extrait n. 101

*Yolande* : Moi j'ai étudié la pharmacologie mais à cause de la mentalité de l'époque mon mari voulait que je reste à la maison avec les enfants. Il ne m'a pas permis de travailler. Cependant moi j'adorais tout ce qui avait à faire avec la chimie, j'ai alors créé mon laboratoire à moi dans la cuisine, et je me suis spécialisée dans la cuisine<sup>57</sup>.

Pour Yolande il ne reste qu'à transformer la cuisine en un laboratoire de chimie, elle qui comme elle nous le raconte avait été choisie dès la première année d'université comme assistante universitaire et à qui on avait confié les clés du laboratoire.

Nous remarquons que parmi les interviewés nés dans les années 1940 et 1950, les études sont une raison la raison principale à leur mobilité. En outre, il ne s'agit pas d'un phénomène largement répandu parmi les familles juives de l'époque, mais en tout cas on peut remarquer de changements. Nous avons remarqué le phénomène surtout parmi les 22 personnes interviewées nées dans les années 1940. Les 15 interviewés nés dans les années

---

<sup>56</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>57</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

1950 en fait étaient pour la plupart très jeunes lors de la fuite en 1967, ils fréquentaient encore l'école primaire, secondaire ou bien le collège<sup>58</sup>.

Comme nous le verrons par la suite, à changer sont aussi les conditions générales, économiques et politiques, qui intéressent la Libye à partir de la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. Cela comprend notamment la fin formelle du colonialisme italien, la proclamation du Royaume Uni de Libye et le développement de l'industrie pétrolière.

### *1.3 Mobilité dans un pays qui change : étudier à l'étranger après l'indépendance*

Dans la première partie nous avons présenté le climat politique international qui a conduit à la proclamation de l'indépendance de la Libye le 24 décembre 1951 par Mohammed Idris El Mahdi El Sanusi, qui, le même jour, prend le titre de Sa Majesté le roi du Royaume Uni de Libye<sup>59</sup>. Comme l'historien Martel l'a bien montré<sup>60</sup>, au lendemain de son indépendance, la Libye se trouve dans la nécessité d'obtenir des financements qui lui permettent de surmonter sa « pauvreté structurelle » et de rattraper « son retard conjoncturel »<sup>61</sup>.

Les organismes internationaux tels quels les Nations Unies, la Banque internationale pour la Reconstruction et le Développement et le Fonds Monétaire Internationale « sont en mesure de fournir des experts et des plans, mais pas de crédits »<sup>62</sup>. Le vide est comblé par les puissances étrangères : l'Angleterre, la France, les États-Unis et dans une plus petite mesure l'Italie<sup>63</sup>.

---

<sup>58</sup> Parmi les interviewés nés dans les années 1950, nous avons le cas de Simon, né à Tripoli en 1950. À l'âge de 14 ans, il est envoyé à Brighton en Angleterre pour y fréquenter le collège. Avant lui, sa sœur Regina, de deux ans plus aînée, avait été envoyée en Suisse pour poursuivre ses études et plus tard en Angleterre. Les deux seront suivis par la troisième sœur, Vera, qui est aussi envoyée en Angleterre pour y étudier. Le père de Simon était constructeur et importateur d'équipement pour l'industrie pétrolière et d'équipement militaire.

<sup>59</sup> A. Martel André, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, p. 169.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 171-173.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>62</sup> *Ivi.*

<sup>63</sup> Entre 1945 et 1950, l'Italie a essayé de récupérer au moins une partie des territoires africains sur lesquels elle revendiquait une quelque forme de droit. Comme l'a bien montré l'historien Labanca (Labanca 2002 : 428-433), les efforts italiens ont produit très peu de résultats : la résolution 289 de l'assemblée générale de l'ONU voté le 21/Novembre/1950 sanctionnait la fin formelle, institutionnelle de l'aventure coloniale italienne en Libye et en Érythrée. La même assemblée déterminait, avec son vote du 02/Décembre/1950, le statut de la Somalie en tant qu'administration fiduciaire. EN ce qui concerne les biens et propriétés des Italiens de Libye, Labanca souligne comment : « Using ancient solidarity among European colonial powers as leverage, Italy was only able to secure the rights of the remaining colonists on most of the lands that had



En ce qui concerne les États-Unis, les aides financières sont distribuées sous d'autres formes, à travers la location de « l'aérodrome de *Wheelus Field*, proche de Tripoli, pour 1 million de dollars par an pendant vingt ans »<sup>64</sup>. En ce qui concerne les Britanniques, « le traité anglo-libyen d'alliance signé le 29 juillet 1953 pour vingt ans »<sup>65</sup> assure à l'Angleterre « l'usage de ses bases, l'accès aux aéroports civils, la liberté de mouvement de ses troupes. En compensation, son aide annuelle passe à 3,75 millions de livres dont 2,75 pour les finances publiques, le reste allant au développement »<sup>66</sup>.

Au fin de compléter le cadre des changements macroscopiques qui ont intéressé la Libye dès les premières années de son établissement en tant qu'entité étatique, il faut s'arrêter à considérer les implications de la découverte et exploitation du pétrole dans et pour le pays<sup>67</sup>.

Les premiers forages avaient été conduits par les Italiens entre 1911 et 1914, mais il faudra attendre la fin des années 1950 pour atteindre un véritable développement de l'industrie pétrolière : il suffirait de noter comment on passe du nombre de 10 concessions en 1955 à 89 en juin 1960<sup>68</sup>. En l'espace de quelques années la Libye devient le quatrième producteur de pétrole au monde<sup>69</sup>.

La majorité des compagnies sont anglaises et américaines<sup>70</sup>, c'est une constatation qui amène Martel à conclure:

---

already been acquired. The compromise of December 15, 1950, preserved Italian property in Libya»: N. Labanca, « The Embarrassment of Libya. History, Memory, and Politics in Contemporary Italy », *California Italian Studies* 1(1) 2010: pp.1-18, p.5. Comme l'indique Martel (Martel 1991 :173) en octobre 1955 l'Italie « accorde 2 750 000 £ en dommages de guerre, dont les deux tiers en crédits d'achats pendant trois ans. Ses colons encore en place conservent leur droit de propriété ».

<sup>64</sup> « Le 9 septembre 1954, un traité reconnaît aux États-Unis des 'facilités militaires' et confirme la location de *Wheelus Field* qui donne à l'US *Air Force* le contrôle de la Méditerranée et des Balkans. Les Américains verseront la première année 700 000 dollars et 24 000 tonnes de grains, puis 4 millions de dollars par an pendant six ans et enfin 1 million de dollar par an pendant sept ans. À l'indépendance du Maroc, en 1956, la 17<sup>e</sup> US *Air Force* y transfère son quartier général » : Martel 1991 : pp. 172-173 ; p.172.

<sup>65</sup> A. Martel André, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, p.172.

<sup>66</sup> Ivi.

<sup>67</sup> Voir en particulier : A. Martel, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, pp. 173-179 ; D. Vandewalle, *A History of Modern Libya*, p. 53-61.

<sup>68</sup> A. Martel, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, p. 175.

<sup>69</sup> Les données fournis par Vandewalle nous donnent une idée très précise de cette augmentation : « As a result of the 1955 Petroleum Law, Libya's territory by early 1962 resembled a checkerboard of 84 concessions, operated by 19 companies. Several of the companies were US independents and small companies (...). By the end of 1959, companies had drilled 122 wells. Four years later, 1963, the country possessed 437 producing wells, and petroleum made up 98.7% of the country's exports. By the 1968, the Libyan government had granted a total of 137 concessions to 39 Major and independent companies that were producing a total of roughly 2.6 million barrels per day » (D. Vandewalle, *A History of Modern Libya*, p. 58).

<sup>70</sup> Martel cite quelques compagnies européennes qui essaie de s'introduire dans le marché libyen, sans pourtant donner de véritables résultats: la *Société nationale des Pétroles d'Aquitaine* (SNPA), la *Compagnia Ricerche*

« La Libye est entrée dans le Middle East pétrolier des Anglo-Saxons. Son basculement vers le Machreq, favorisé par l'administration anglaise, la monarchie sanusi, le voisinage de l'Égypte, s'en trouve accentué. La langue anglaise, celle des affaires et de la technique, en tire profit »<sup>71</sup>.

Les parcours de mobilité de nos interviewés se situent, à partir des années 1950, dans un contexte qui est en train de changer très rapidement. Les relations internationales au lendemain de la déclaration d'indépendance de la Libye et les changements économiques et politiques déterminés par la nouvelle industrie pétrolière, constituent le nouveau cadre de référence pour les juifs qui ont décidé de rester dans le pays, comme nous l'avons vu ils sont environ quelques milliers.

Les juifs ne restent pas en dehors de ces changements, bien au contraire. Comme on le verra en détail dans le prochain paragraphe, les juifs qui restent en Libye après la grande Aliyah en 1949 et 1952, ont tendance à se définir « italiens » et cela sous différents aspects. Pour l'instant, nous montrons l'anticipation du facteur principal de cette auto-perception qui s'enracine sur deux notions essentielles : dans un premier temps, le fait que l'italien représente désormais la langue maternelle pour la majorité des jeunes juifs en Libye, et dans un deuxième temps le fait que presque la totalité d'entre eux, sauf quelques rares exceptions suivent leur scolarisation en Libye en langue italienne de l'école maternelle jusqu'au collège.

L'Italie reste la destination pour les études universitaires, comme nous le témoignent un nombre d'interviewés (n.5)<sup>72</sup>, parmi le groupe de ceux qui sont nées dans les années 1940.

---

*Idrocarburi* (CORI), la *Ansonia Mineraria*, la *Deutsche Enduel* (DEA) : A. Martel, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, p. 176.

<sup>71</sup> Ivi.

<sup>72</sup> Presque personne parmi les interviewés rappelle l'existence d'une université en Libye. L'Université de Libye est fondée en 1955 à Benghazi, tandis que la Faculté des Sciences est établie à Tripoli en 1957. Un seul interviewé, né à Benghazi en 1945, a fréquenté pendant trois ans la faculté de commerce et d'économie à Benghazi : entretien avec Samuel, à Livourne, le 14/07/2013. Selon l'historien Ali Abdullatif Ahmida, la fondation de l'Université de Libye dans les deux campus de Benghazi et Tripoli, faisait partie de l'action réformatrices du roi Idris au lendemain de la découverte du pétrole : « After discovery and exportation of oil in 1961, the monarchy initiated various programs in health, transportation, housing, and education, including a new Libyan university that opened in 1955 with campuses in Benghazi [sic] and Tripoli. By the late 1960s, the educational policies led to the rise of a new salaried middle class, a student movement, a small working class, trade unions, and intellectuals. The Sanusi monarchy depended on Arab teachers from Egypt, Palestine, and Sudan, and they brought with them Arab nationalist ideas to share with their young Libyan students. Most of the first generation of university graduates went to Egyptian universities, and the first class of Libya's military officers graduated from Baghdad Military Academy in Iraq » (A. A. Ahmida, *Forgotten Voices. Power and Agency in Colonial and Postcolonial Libya*, Routledge, 2005 : pp. 78-79).

Quand en 1967 les émeutes éclatent et les familles juives quittent la Libye en grande vitesse, il arrive que le premier pied-à-terre à Rome pour la famille entière soit la maison où habitait la fille, Serena, étudiante à l'université<sup>73</sup>.

La cousine de Serena, Elsa née à Tripoli en 1943 a aussi étudié les langues étrangères à l'Université de Rome. Après avoir terminé ses études, elle revient à Tripoli où elle trouve un emploi dans une compagnie aérienne privée qui gérait les transports vers les régions désertiques du pays<sup>74</sup>.

Le fait de partir à l'étranger pour raison d'études n'est pas l'apanage des familles plus cultivées et aisées, comme l'illustre le cas de Alfonso, né à Tripoli en 1945, alors que son père venait de Tunisie. Bien qu'il ne fût pas très cultivé, le père de Alfonso a envoyé tous ces fils à étudier à l'étranger.

#### Extrait n. 102

*Interviever* : Est-ce que votre père parlait français ?

*Alfonso* : Non, il n'avait pas même fait l'école de l'Alliance. Il était dans le commerce de vêtements au kilo, et après ça dans l'habillement pour les champs pétrolifères : les tentes, les uniformes, les chaussures pour travailler. Il écrivait, donc j'imagine qu'il avait fait l'école primaire. Ma mère écrivait mieux que mon père<sup>75</sup>.

Alfonso ne fait aucune liaison entre le développement des activités commerciales de son père et le fait qu'il ait envoyé tous ses fils étudier à l'étranger.

#### Extrait n. 103

*Interviever* : Vous me disiez que la famille habitait à Tripoli, n'est-ce pas ?

*Alfonso* : Oui. Après l'école secondaire, moi, mon frère aîné, et ma sœur aînée nous avons tous étudié à Milan, tandis que mon petit frère, a étudié en Angleterre. (...) à l'école de l'ORT il y avait aussi 2 ou 3 qui venaient de Benghazi. L'ORT est très renommé en Angleterre aussi. Il y avait d'autres familles de Tripoli qui envoyaient leur fils étudier là-bas [*à Milan, NDA*], l'école et le collège étaient réservés aux garçons<sup>76</sup>.

Comme on vient de le voir, dans le cas d'Alfonso c'est grâce à l'ORT qu'il peut se rendre à étudier en Italie.

---

<sup>73</sup> Entretien avec Gad, Serena et Elsa, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>74</sup> Entretien avec Gad, Serena et Elsa, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>75</sup> Entretien avec Alfonso, 09/09/2013.

<sup>76</sup> Entretien avec Alfonso, 09/09/2013.

Extrait n. 104

*Alfonso* : J'ai étudié à l'école de l'ORT à Milan, j'y suis allé après l'école secondaire, j'ai étudié le dessin technique, après je suis allé travailler chez Olivetti, à Ivrea. (...) Je suis rentré en Libye en 1966 et j'ai travaillé comme vendeur. (...) L'ORT était une école qui accueillait les élèves de pays où il était impossible pour eux d'étudier (...).

*Interviewer* : A l'époque où vous étudiez à la ORT, est-ce que vous pouviez rentrer en Libye ?

*Alfonso* : Oui, chaque fin d'année, et surtout pour les fêtes juives<sup>77</sup>.

Il y a une autre trajectoire qui émerge des entretiens et qui confirme ce que Martel a affirmé par rapport à la langue anglaise : le basculement de la Libye vers la sphère d'influence anglo-saxonne.

Un nombre de filles, juives et non, sont envoyées à Londres à l'école St. Goldrick's. Au collège pour jeunes filles étrangères elles apprennent les langues, essentiellement l'anglais et tout ce qui concerne le métier de secrétaires, inclue la sténodactylographie en anglais, comme le remarque l'une d'elles dans l'entretien<sup>78</sup>.

Sabrina, née à Tripoli en 1940, nous donne un aperçu de son parcours et au même moment elle nous présente aussi le parcours de ces deux copines de Tripoli, avec lesquelles elle étudie à Londres.

Extrait n. 105

*Interviewer* : Pourquoi avez-vous choisi Londres pour y étudier ?

*Sabrina* : Dans mon cas, j'avais déjà fait l'école secondaire et le lycée scientifique à Milan, tandis que Grazia et Livia avaient étudié à Tripoli. Je devais décider si m'inscrire à l'université, car je voulais étudier les langues, alors je suis venue là [à Londres, NDA] parce-que c'était l'époque où l'Italie devait rentrer dans le marché commun (...) c'était mieux de venir là pour étudier l'anglais parce qu'ils étaient en train d'ouvrir des banques, des bureaux, tout le monde cherché du personnel qui connaissait les langues, ça aurait pu être très utile, j'aurais trouvé un emploi tout de suite.

*Interviewer* : C'était quand ?

*Sabrina* : En 1958, donc je suis venue pour étudier l'anglais et après ça, m'inscrire à l'université<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Entretien avec Alfonso, 09/09/2013.

<sup>78</sup> *Sabrina* : « Jeunes filles de 32, 33 différentes nationalités, nous on venait du monde entier, nous étudions l'anglais et le secrétariat...ce n'était pas du tout facile ! On devait faire la sténographie en anglais ! » Entretien avec Sabrina, à Southerland, le 08/09/2013.

<sup>79</sup> Entretien avec Sabrina, à Southerland, le 08/09/2013.

Une fois à Londres, Sabrina abandonne le projet de s'inscrire à l'université, une formation qui selon elle aurait pu lui permettre de travailler seulement dans l'enseignement. Elle décide plutôt d'investir dans une professionnalisation, en anglais et en secrétariat, qu'elle aurait pu utiliser dans plusieurs contextes professionnels.

Extrait n. 106

*Sabrina* : Je me suis aperçue que je n'aurais pas pu suivre là un cours secrétariat, il y avait une école très bien renommé, le St. Goldrick's pour jeunes filles étrangères qui étudiaient langues, j'aurais trouvé un emploi tout de suite. En tout cas j'ai suivi le cours pendant deux ans, dans la même période j'ai connu mon mari ; et nous nous sommes mariés en 1961. (...) Grazia a été la première à rentrer à Tripoli, ensuite Livia qui est allée à travailler pour la B., et moi, je me suis mariée<sup>80</sup>.

Une fois rentrée à Tripoli, Grazia est employée par la compagnie Shell, comme nous le dit Sabrina dans une autre séquence de l'entretien, tandis que Livia trouve un emploi dans une compagnie aérienne, comme nous l'avons vu dans la première partie. La connaissance de l'anglais et les compétences acquises permettent aux jeunes filles de trouver un emploi dans un monde du travail qui suit les changements à la fois politiques et économiques du pays.

De plus, il faut le souligner qu'il ne s'agit pas d'un phénomène largement répandu, comme le souligne aussi Carol, née à Benghazi en 1946<sup>81</sup>.

Extrait n. 107

*Carol* : Moi j'ai travaillé depuis l'âge de 15 ans et demi. Ma famille était très sociable, notre maison était toujours ouverte, qu'il s'agisse de ministres [*du gouvernement, NDA*] ou bien de balayeurs (...) Moi, je travaillais très vite, très entreprenante, et dans la société libyenne c'était presque un scandale. Il n'y avait pas d'autres juives qui travaillaient ; mais femmes d'autres religions, races, provenances, oui ! (...) Italiennes, maltaises, libanaises...avec le pétrole il y avait un peu de tout et ma génération a travaillé dans des bureaux, des banques,

---

<sup>80</sup> Entretien avec Sabrina, à Southerland, le 08/09/2013.

<sup>81</sup> Carol est la fille aînée d'un entrepreneur très connu à Benghazi, B. B., qui s'occupait, selon le récit de Carol, des commerces les plus différents. Son père lui fait confiance : c'est peut-être pour suivre les affaires de famille que Carol choisit de s'inscrire et obtient son diplôme au lycée linguistique (Entretien avec Carol, à Livourne, le 14/07/2013).

des consulats...de femmes qui venaient de l'étranger aussi bien que de femmes qui étaient nées en Libye, mais très peu d'arabes ou de juives<sup>82</sup>.

Or, comme on l'a vu dans les précédents extraits, il y avait de femmes juives qui travaillaient, et pas seulement pour de raison de nécessité. Les parcours de Emma et Livia en représentent des exemples. Les familles juives s'insèrent à différents degrés dans la nouvelle physionomie de la société libyenne, qui, au lendemain de l'indépendance et après la découverte et l'exploitation du pétrole, traverse un véritable tournant historique, pas exempte de contradictions<sup>83</sup>.

Les histoires des jeunes femmes que nous venons de considérer nous montrent comment les changements affectent la société dans son ensemble : le rôle de la femme y compris. Et pourtant, c'est encore au niveau familial et individuel que les réactions aux changements sont négociées. Jusqu'à quel point une jeune femme dans les années 1960 peut-elle arriver à tendre vers ses aspirations ? L'histoire d'Yvette est dans ce sens révélatrice. Elle aurait aimé étudier architecture, mais son père arrive à l'en dissuader. Il l'encourage à étudier les langues à l'étranger. Plus tard, une fois qu'elle revient de Londres après y avoir étudié l'anglais, elle trouve un emploi dans une compagnie pétrolière.

Extrait n. 108

*Yvette* : Moi, j'étais là [à Londres, NDA] en 1965 (...) j'ai étudié l'anglais.

Interviewer : Vous êtes allée en Angleterre ?

*Yvette* : Oui.

*Interviewer* : parce que vous vouliez étudier architecture et votre père vous avez dit « Va ! Voyage ! Fais ce que tu veux mais ne reviens pas avec un diplôme »...c'est comme ça qu'il vous a dit ?

*Yvette* : Il m'a dit précisément ces mots : « Regarde autour de toi : combien de garçons avec un diplôme est-ce que tu vois ? Ceux qui obtiennent un diplôme demeurent en Italie, ils ne reviennent pas à Tripoli » et moi je le regarde et je réponds « Je ne sais pas, peut-être un ou personne », et lui « Et toi, est-ce que tu veux rester une vieille fille [*una zitella, in italiano*] ? Est-ce que tu ne veux pas te marier ? Vas étudier : vas en France et étudie le français, vas en Allemagne et étudie l'allemand, vas en Angleterre et étudie l'anglais, mais ne reviens pas avec

---

<sup>82</sup> Entretien avec Carol, à Livourne, le 14/07/2013.

<sup>83</sup> A. A. Ahmida, *Forgotten Voices. Power and Agency in Colonial and Postcolonial Libya*, en particulier voir le chapitre 5 « Identity and Alienation in Postcolonial Libyan Literature : the Trilogy of Ahmad Ibrahim al-Faqih ».

un diplôme parce que ça n'arrive pas que une femme avec un diplôme se marie avec un homme qui n'a pas de diplôme »<sup>84</sup>.

Dans une précédente conversation que nous n'avions pas enregistrée<sup>85</sup>, Yvette nous avez raconté le même épisode, mais elle avait aussi ajouté d'autres détails que je retrouve dans mon cahier de terrain. En dissuadant sa fille d'entreprendre une carrière universitaire, le père d'Yvette lui cite un adage : « *fatti un amico un gradino più in su, e prendi moglie un gradino più in giù* » (« cherche un ami à un niveau plus haut, et prends une femme à un niveau plus en bas »).

#### Extrait n. 109

Yvette : Moi, je m'en souviens...je suis restée...choquée (...) ça m'avait choquée, et donc je ne lui ai pas riposté<sup>86</sup>.

Dans l'espace de quelques jours après cet épisode, comme nous le raconte Yvette, elle se rend à l'ambassade britannique à Tripoli, demande la liste de toutes les écoles à Londres où l'on enseigne l'anglais, et part pour l'Angleterre. Elle y reste un an, hébergée par des parents. À son retour à Tripoli, elle trouve un emploi à la compagnie *Libyan Atlantic*, un fait rare pour les juifs, comme elle le souligne, et cela grâce à l'anglais qu'elle avait très bien appris.

#### Extrait n. 110

Yvette: Moi je suis revenue d'Angleterre que je parlais anglais tellement bien que même les Anglais s'émerveillaient, et les Américains également. J'ai trouvé un emploi dans une compagnie pétrolière et moi j'avais dit « Regardez. Je ne sais rien faire », mais je parlais l'anglais<sup>87</sup>.

Le père d'Yvette a l'exclusivité pour l'importation de tissus italiens très renommés comme Lanerossi et Marzotto. De plus, il vend aussi de tissus anglais de valeur, comme le cashmere par exemple. Mais il ne parle pas anglais, alors quand Yvette revient d'Angleterre il est très fier de l'amener avec lui pour ses rendez-vous professionnels<sup>88</sup>. Selon la mentalité de l'époque, nous le dit Yvette, pour un père c'était mieux de ne pas faire travailler les

---

<sup>84</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>85</sup> Notes prises après l'entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 21/02/2012.

<sup>86</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>87</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>88</sup> Notes prises après l'entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 21/02/2012.

filles : les gens auraient pu penser qu'il n'était pas capable d'entretenir sa famille<sup>89</sup>. Cependant, son père accepte qu'elle travaille à la compagnie pétrolière parce-que il pense que ça peut représenter une bonne expérience pour elle<sup>90</sup>.

Cette situation avec le père de Yvette démontre d'une part, comment l'idée d'une formation à l'étranger pour de jeunes femmes en vue de trouver un emploi est de plus en plus acceptable et répandue parmi les familles juives à Tripoli dans la deuxième moitié des années 1960. D'autre part, son attitude par rapport à l'aspiration d'Yvette d'étudier à l'Université et d'obtenir un diplôme, nous révèle comment d'autres frontières qui concernent de plus près au statut de la femme sont encore sujet de négociations au sein de la famille. Les changements qui affectent la société dans son ensemble restent quand même déclinés, au sein de chaque famille, selon la spécificité de l'histoire de chaque famille et de ces relations internes.

### *Conclusion*

La « mobilité » des juifs entre la Libye et la Méditerranée a fait l'objet de ce chapitre. Nous avons voulu interroger cette catégorie pour voir comment, au-delà des multiples trajectoires géographiques elle ait suscité aussi d'autres ordres de circulations : de styles de vie, de modèles féminins, de parcours alternatifs à ceux de la majorité lors de la fuite en 1967.

Comme l'analyse des différentes généalogies nous a permis de le voir, il s'agit souvent d'une mobilité fondée sur de mobilités antérieures. Il arrive aussi que le lieu où nous avons rencontré les interviewés ne représente que le dernier point d'une série de passages que ils sont traversés dans leur parcours. Il s'agit de passages géographiques concrets, aussi bien que de passages culturels, de mentalité, d'habitudes de vie.

Les changements qui affectent la société libyenne à partir de son indépendance et surtout après la découverte et l'exploitation du pétrole touchent aussi bien les juifs qui ont décidé de rester dans le pays après la grande Aliyah en 1949. La mobilité pour raisons d'étude et le cas des jeunes femmes juives qui ont étudié à l'étranger, ont représenté un prisme intéressant pour voir comment les changements historiques généraux se mêlent aux

---

<sup>89</sup> Notes prises après l'entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 21/02/2012.

<sup>90</sup> Notes prises après l'entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 21/02/2012.



destins familiaux et individuels : l'impact des changements reste à négocier au sein de chaque famille.

En effet, c'est au sein de chaque famille qu'on mesure aussi un autre phénomène, lié à la catégorie de « italianité » que l'on essaiera de considérer dans le prochain chapitre.

Il y avait de familles qui des Libye se rendaient en Italie pour les vacances presque toutes les années. Des interviewés se souviennent du long voyage « avec le bateau qui s'arrêtait à Catania, Naples, et depuis Naples nous on continuait en train jusqu'à Rome » (entretien avec Denise, à Rome, le 28/11/2011). D'autres interviewés se souviennent de différentes destinations incluses dans le voyage :

Extrait n. 111

*Asher* : Mon père était une sorte d' « amant maniaque de l'Italie », comme nous tous d'ailleurs, et comme il était suffisamment riche il nous a amenés en Italie presque chaque été, pour un mois ou deux, à Rome, mais aussi à Milan, à Salsomaggiore Terme, où ma mère prenait de bains de boue. Et cela à partir de 1954<sup>91</sup>.

La fréquentation régulière de l'Italie contribue à créer une sorte de familiarité avec le pays et cela constitue un fait d'extrême importance en 1967, le moment où les juifs ont dû décider vers où diriger leur propre vie. Les interviewés se réfèrent à l'Italie comme « style de vie », comme on l'a vu dans le cas de Sabrina, aussi bien que comme l'objet d'un grand amour manique par la famille entière. Dans les deux cas, la mobilité se révèle un intéressant indicateur de comment la catégorie de « italianité », ou bien de « sentiment d'italianité », peut être articulée selon différentes expériences. Cela fera l'objet du prochaine chapitre, avec la catégorie de « modernité », qui représente un autre terme mobilisé par les interviewés pour se définir.

---

<sup>91</sup> Entretien avec Asher, à Londres, le 16/12/2012.

## Chapitre 2

### « *Quando tutto profumava d'Italia* », *Quand tout sentait d'Italie*<sup>92</sup>

Dans le chapitre précédent, nous avons analysé comment l'expérience de la « mobilité » parmi les juifs de Libye a été déclinée de différentes manières. S'attacher à explorer cette multiplicité a signifié mettre en lumière comment à côté de formes de mobilité *stricto sensu* géographiques plus ou moins récentes, se sont accompagnées de formes de mobilité qui concernent plutôt la circulation d'idées et nouveaux modèles de vie.

Les processus de construction identitaire autour du concept d' « italianité » constituant le cadre de référence de ce deuxième chapitre. Avant d'explicitier le but de ce chapitre et notre positionnement méthodologique, nous voudrions entamer la discussion à partir du premier entretien de notre terrain où la question de l' « italianité » s'était déjà posée.

L'entretien auquel nous nous référons est celui de Mirella, née à Tripoli en 1951. Mirella nous a raconté comment chez elle à la maison tout était italien : les livres, la musique, les journaux. En famille ils parlaient italien sauf quand les parents ne voulaient pas se faire comprendre par les fils ; ils parlaient alors en judéo-arabe. Les voisins étaient italiens et les amis aussi. On pourrait dire qu'en famille ils étaient italiens. Les questions que nous lui avons posées avaient comme but d'éclairer le « milieu sociale »<sup>93</sup> [*social environment*] dans lequel Mirella vivait, ou bien la mémoire qu'elle en garde.

#### Extrait n. 112

*Interviewer* : Et donc vous êtes allés dans des écoles italiennes ?

*Mirella* : Oui.

*Interviewer* : Est-ce que vous avez des amis en particulier parmi la communauté [*juive, NDA*] et les italiens ou bien aviez-vous des amis aussi parmi les familles musulmanes ?

*Mirella* : Non, avec les musulmans nous...on ne fraternisait pas beaucoup...il s'agissait surtout de nous, de religion juive, et puis nous avons nos copains qui

---

<sup>92</sup> Mario Platero, « *Quando tutto profumava d'Italia* », *Il Sole 24 Ore*, 24/02/2011.

<sup>93</sup> « Human social environments encompass the immediate physical surroundings, social relationships, and cultural milieus within which defined groups of people function and interact » : E. Barnett et M. Casper, « A Definition of 'Social Environment' », *American Journal of Public Health* 91 (3) 2001 : p. 465.

étaient alors...de vrais italiens, italiens donc...nous avons des amis parce-que l'école lie beaucoup, l'école unit (...)<sup>94</sup>.

Ce qui a attiré notre attention, lors de l'entretien, fut la remarque sur les copains qui étaient comme elle le dit de « vrais italiens ». Il existait donc une distinction entre les « italiens » qui comptaient les juifs, et les « vrais italiens », ainsi identifiés parce-que dans l'histoire de famille il y avait un passé de migration d'Italie à la Libye. Les copains de Mirella étaient de 'vrais italiens' parce-que leur famille venait d'Italie, tandis que la sienne était en Libye depuis générations.

Quand il s'agit de parler des origines autochtones de sa famille, Mirella utilise le terme « libyens » :

Extrait n. 113

*Interviewer* : La première chose que je voulais vous demander est l'origine de votre famille.

*Mirella* : Eh bien...nous avons tous en mémoire que nous sommes tous nés à Tripoli et donc nous sommes libyens depuis toujours.

*Interviewer* : Pas même de Livourne ?

*Mirella* : Non.

*Interviewer* : Donc il s'agit d'une véritable famille...

*Mirella* : Nous ne savons pas, peut-être qu'ils venaient d'Espagne, qui sait...

*Interviewer* : Et pourtant dans votre souvenir...

*Mirella* : A mémoire de famille nous sommes tous de Tripoli<sup>95</sup>.

Dans l'entretien avec Mirella, on trouve trois occurrences du terme « libyen », et dans tous les cas la référence est exclusivement géographique. Effectivement Mirella et sa famille sont libyens car « nés en Libye », mais ils sont dans un même temps italiens d'un point de vue de culture, de mentalité, de style de vie, même s'il reste une différence sur leurs origines par rapport aux copains « vrais italiens ». L'exemple de Mirella, nous montre très bien comment les identifications soient multiples au sein de la même famille et d'une même personne, et comment elles sont construites « en relation » à de termes de comparaison qui peuvent varier, au fil du temps et des espaces.

---

<sup>94</sup> Entretien avec Mirella, à Padoue, le 27/06/2011.

<sup>95</sup> Entretien avec Mirella, à Padoue, le 27/06/2011.

D'une part, cela confirme notre choix de ne pas partir d'une définition précise de « italianité » pour analyser les données recueillies, mais de procéder à une ethnologie des objets banals, de faire « une anthropologie sociale, à une échelle microsociale »<sup>96</sup> pour retracer les processus de construction de cette identification.

D'autre part, cela nous amène à proposer l'adoption dans notre discussion le terme « sentiment d'italianité », au lieu d'italianité/*italianness*<sup>97</sup>. Nous pensons que le mot « sentiment d'italianité » renvoie à la dimension individuelle par le fait d'assumer et d'affirmer une « identité », laquelle n'est pas forcément lié à une structure politique<sup>98</sup> et qui laisse de la place pour des changements, de *variazioni sul tema*. Les juifs de Libye que nous avons interviewés se disaient et se sentaient « italiens » à différents degrés et dans différentes circonstances. Pour ces raisons, nous utilisons le terme « sentiment d'italianité » afin de souligner la dimension individuelle, changeante et mutable.

Pour l'ensemble des interviewés, il s'agit d'une construction relationnelle, toujours « par rapport » à quelqu'un et à quelque chose. Afin de comprendre dans quel sens les juifs de Libye se disent italiens, il nous faut nous questionner sur les récits recueillis : qui sont les italiens qui émergent des récits des interviewés ? Qu'est-ce qu'il y a d'italien dans la vie des interviewés, en particulier dans leur quotidien ? Qu'est que signifie pour les juifs nés en Libye entre les années 1920 et les années 1950 de se sentir et de se dire « italiens » ? Par rapport à qui et par rapport à quoi se construisent ce sentiment et cette représentation ?

Dans le prochain chapitre, il s'agira donc d'avancer par une « construction progressive »<sup>99</sup> des récits singuliers, là où les interviewés évoquent et mobilisent certains objets et pratiques matérielles pour parler d'eux-mêmes en tant qu' « italiens ». Il s'agira de voir si et comment à partir de lignes biographiques individuelles fortement hétérogènes, nous pouvons atteindre à une représentation sociologique plus large, c'est-à-dire comprendre dans quel sens les juifs de Libye que nous avons interviewés se disent et se disaient « italiens » et « modernes ».

---

<sup>96</sup> D. Desjeux et I. Garabuau-Moussaoui (eds), *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateur des relations sociales*, Paris, L'Harmattan, 2000.

<sup>97</sup> Giuliana Benvenuti, « Who Needs 'Italianness' ? : Postcolonial and Migration Italian Literature », 3 *Transpostcross Literature Culture* 3 (1) 2013 : 1-18, in : [http://issuu.com/transpostcross/docs/131017\\_benvenuti\\_identity\\_italy/3?e=3174833/5267934](http://issuu.com/transpostcross/docs/131017_benvenuti_identity_italy/3?e=3174833/5267934).

<sup>98</sup> Pour la question des status juridiques en Libye pendant la colonisation italienne voir : Florence Renucci, « La strumentalizzazione del concetto di cittadinanza in Libia negli anni Trenta », *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* 33-34 (2005) : pp. 319-342.

<sup>99</sup> D. Bertaux, *Les récits de vie*, p. 36.

## 2.1 « Nous étions tous italiens » : construction d'un 'sentiment d'italianité'

Comme nous le disions plus en haut, les recherches historiques et anthropologiques sur les juifs de Libye ont souligné le rôle joué par l'Italie à différents degrés sur l'ensemble de la population juive. Nous pouvons l'illustrer par son influence culturelle, économique, et politique. La famille Arbib par exemple, faisait partie dès la fin du 19<sup>ème</sup> siècle des réseaux des notables commerçants que la diplomatie italienne utilisait « à fin d'affaiblir la position ottomane à Tripoli »<sup>100</sup>. Les juifs participaient aussi dans les institutions qui promouvaient la diffusion de la culture italienne, comme par exemple la Società Dante Alighieri<sup>101</sup> (*Società Dante Alighieri, NDA*), établie à Tripoli en 1902. Comme le note De Felice, à la vielle de l'occupation italienne, à Tripoli deux juifs « Halfalla Nahum et Mario Nunes-Vais étaient membres du comité tripolitaïn de la Dante Alighieri » (De Felice 1978 : 39). En parlant des généalogies, bien avant l'occupation italienne un juif de Livourne, Giannetto Paggi, avait ouvert une école italienne qui au fil des années deviendra un point de référence pour la communauté juive de Tripoli. En 1909, le premier journal tripolitaïn en langue italienne, l'« *Eco di Tripoli* » (*l'Écho de Tripoli, NDA*) fut fondé à l'initiative d'un groupe de juifs, et fut dirigé par Gustavo Arbib, un juif de Tripoli<sup>102</sup>.

Les juifs de Tripoli en particulier, participent donc à l'affirmation de l'influence italienne bien avant le débarquement des troupes italiennes de 1911. Tout cela contribue à l'affirmation d'un sentiment d'italianité parmi les juifs en Libye. C'est un sentiment qui plonge ses racines loin dans le temps, mais qui va connaître comme on le verra par la suite, une intensification sans précédents à partir des années 1950. Pour présenter ce dernier point, nous nous penchons tout d'abord sur les récits et les souvenirs des interviewés nés

---

<sup>100</sup> N. Lafi, *Une ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes. Genèse des institutions municipales à Tripoli de Barbarie (1795-1911)*, Paris, L'Harmattan, 2002 : p.241.

<sup>101</sup> Selon la description publié sur le site internet de la *Società Dante Alighieri*, « l'institution fut établie en 1889 par un groupe d'intellectuels sous l'initiative de Giosué Carducci et elle fut érigée en tant que Ente Morale avec le Regio Decreto du 18 Juillet 1893, n. 347, elle se donne comme but de « protéger et de diffuser la langue et la culture italienne dans le monde, ainsi que de raviver les liens spirituels des compatriotes à l'étranger avec la patrie et alimenter parmi les étrangers l'amour et le culte pour la civilisation italienne ». Pour poursuivre ses finalités, à travers les Comités à l'étranger la Dante Alighieri établie et soutient les écoles, les bibliothèques, les associations culturelles aussi bien que cours de langue et culture italienne, diffusion de livres et de publications » (<http://ladante.it/en/chi-siamo>). Voir aussi : Filippo Caparelli, *La Dante Alighieri*, Roma, Bonacci, 1987 ; Filippo Caparelli, *Una vita nella Dante*, Roma, Ediprint, 1997. À la vielle de l'occupation italienne, comme le note De Felice, à Tripoli deux juifs, « Halfalla Nahum et Mario Nunes-Vais étaient membres du comité tripolitaïn de la Dante Alighieri » (R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, p.39). La Società Dante Alighieri fut établie à Tripoli en 1902.

<sup>102</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, p.23.

pendant les années 1920 et 1930<sup>103</sup>, pour identifier qui étaient les italiens dans leur expérience.

## 2.2 *Les interviewés nés dans les années 1920 et 1930*

Au fin d'éclairer en quoi consistait le « sentiment d'italianité » par les interviewés nés dans les années 1920 et 1930, nous avons rédigé une liste qui résume les différentes expressions utilisés par les interviewés pour parler des italiens. C'est sous forme de liste que nous avons décidé de présenter les données recueillis dans le but de transmettre l'idée de la quantité et de la diversité des données mêmes<sup>104</sup>. Pour les juifs nés dans les années 1920 et 1930 les italiens sont :

- ceux qui ont amené le développement et la modernisation : « Moi je me souviens quand j'étais petit, mon père disait que 'Cette année il n'y a pas de pluie et donc il n'y a pas de travail', parce-que les arabes vivaient des produits de la terre, les arabes n'ont pas porté de développement, les italiens oui ! »<sup>105</sup> ;
- ceux qui ont construit la ville : « ils ont fait Tripoli *bellissima* [*la plus belle, NDA*] »<sup>106</sup> ; ceux qui ont construit *piazza Italia* et ont bâti les palais autour d'elle ; ceux qui ont mise en place fontaines et statues : chevaux, lions et les gazelles sur le *lungomare* [*promenade au bord de la mer, NDA*] ; ceux qui ont réalisé des jardins ;

---

<sup>103</sup> Nous rappelons que la majorité de ce groupe d'interviewés (17 interviewés sur un total de 29) a quitté la Libye pendant la grande Aliyah ; 2 interviewées ont quitté le pays en direction de l'Italie en 1953 ; 10 interviewés sont restés en Libye jusqu'à 1967 : après les émeutes et la fuite du pays, ils se sont installés en Italie (6 interviewés) ou bien en Israël (4 interviewés).

<sup>104</sup> Il s'agit d'expressions que nous retrouvons plusieurs fois et dans différents entretiens. Nous avons explicité la référence à un particulier entretien là où il nous semblé important de le faire.

<sup>105</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>106</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.



Figure 17 : Photo de la fontaine de la gazelle à Tripoli (photo de l'album de Yolande) .  
Figure 18 : photo de la fontaine des chevaux à Tripoli (photo de l'album de Perla).

(© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)

- les partenaires en affaires : « Mon père était commerçant, et de ce que je me souviens à l'époque où j'étais un enfant il commerçait avec une entreprise de Milan dont je me souviens le nom « *Dei* ». Mon père exportait la marchandise de Tripoli en Italie : par exemple œufs, il les mettait dans la paille, dans de grands caissons et il les envoyait en Italie. Il exportait la *benna* (...) à la *Dei*, ils faisaient de produits cosmétiques il me semble »<sup>107</sup> ;
- les voisins dans la ville nouvelle à Tripoli avec qui on entretenait de très bonnes relations : « Moi j'habitais avec mon épouse et mon fils dans un appartement à Galleria De Bono au deuxième étage comme voisin nous avions le notaire Messina, qui était italien : sa femme et lui venaient chez nous comme s'il était chez eux ! »<sup>108</sup> ;
- les policiers : « (...) un jour deux policiers avec *gli stivaloni* [*les bottes, NDA*] sont venus [*dans le bureau de son père, NDA*], et ils ont jeté les chaises en air...mon frère leur a demandé pourquoi et un de policiers l'a giflé »<sup>109</sup> ; « mon père avait beaucoup d'amis italiens, et des prêtres aussi et de policiers italiens également, et ils venaient chez nous à la maison : heureusement ma mère était une excellente cuisinière ! »<sup>110</sup> ;
- ceux qui sont venus d'Italie : des ingénieurs, des ouvriers, des médecins, ainsi que le charcutier sicilien qui ne parlait pas italien<sup>111</sup> ; les *Ventimila* [*Les vingt milles, NDA*] : « Moi je les ai vus, mais je n'ai jamais eu de contacts avec eux. Je sais, je m'en souviens que ces *Ventimila* ont été amenés [*en Libye, NDA*] par le fascisme »<sup>112</sup> ; le propriétaire de la pizzeria à *Galleria De Bono*, un monsieur de Naples ; les paysans qui travaillaient dans les campagnes ;
- le roi : « Le matin à l'école avant d'entrer dans la classe nous chantions en italien une chanson, que j'ai oubliée mais c'était 'Vive le roi !', en honneur de Vittorio Emanuele. Après avec Mussolini et le fascisme, on a arrêté avec Emanuele, dont en tout cas il y a avait une photo dans chaque famille juive,

---

<sup>107</sup> Entretien avec Beniamino, à Haïfa, le 05/03/2013.

<sup>108</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>109</sup> Entretien avec Penina, à Kiryat 'Ono, le 11/03/2013.

<sup>110</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>111</sup> « Le charcutier était un sicilien qui ne parlait pas italien, c'était moi qui lui apprenait ! » entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>112</sup> Entretien avec Beniamino, à Haïfa, le 05/03/2013.



- de riches ou pauvres également. il y avait aussi les photos de Vittorio Emanuele III, d'Umberto de Savoia et de la reine d'Italie : trois photos »<sup>113</sup> ;
- ceux qui ont construit les écoles, « mais après ils m'ont chassé avec un coup de pied dans le pot »<sup>114</sup> ; « les italiens ont construit une école [à Zliten, NDA] qui s'appelait « *Bella mattina* » [belle matinée, NDA], où on étudiait ensemble arabes, italiens et juifs (...). À l'école ils nous donnaient un cachet contre la malaria, il était noir et jaune »<sup>115</sup> ;
  - les enseignants à l'école, qui sont restés les même après la guerre ; la *maestra* [l'enseignante, NDA] Maria Falco<sup>116</sup> ;
  - antisémites : « Les italiens étaient antisémites mais nous on avait comme médecin de famille un médecin italien et chrétien. Aux médecins il était interdit de soigner les juifs à cause de l'antisémitisme et lui il venait la nuit aussi pour visiter à domicile (...) il venait le soir, à 23h pour me soigner »<sup>117</sup> ; « Les italiens étaient les colonisateurs, ils étaient tous très fascistes et donc terriblement antisémites »<sup>118</sup> ;
  - les soldats : « les soldats italiens étaient comme de soldats de *sug beth* [catégorie B, NDA], c'était les allemands qui commandaient. Les italiens étaient du côté des juifs, ils partageaient avec nous les friandises, ce qu'ils recevaient ils le donnaient aux enfants »<sup>119</sup> ;
  - les employeurs auprès desquels les juifs travaillent : le tapissier, M. Monteforte ; la famille d'un sergent italien resté en Libye après la guerre<sup>120</sup> ; le tailleur sicilien, M. Fiaschetti ; *Conceria della Libia di Gherardi* [tanneries, NDA] ; *'i concessionari'* [les concessionnaires, NDA] « mon père était très lié à l'Italie parce qu'il a travaillé pendant 25 ans en tant que comptable auprès d'une famille d'italiens non juifs, la famille Calò, dans leur *concessione* [concession, NDA], à 70 km de Tripoli »<sup>121</sup>.

---

<sup>113</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>114</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>115</sup> Entretien avec Shimon et Jasmine, à Kiryat Eqrone, le 24/02/2013.

<sup>116</sup> Entretien avec Rina, à Tel Aviv, le 10/03/2013.

<sup>117</sup> Entretien avec Perla, à Tel Aviv, le 06/03/2013.

<sup>118</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>119</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>120</sup> Entretien avec Yosef et Jasmine, à Kiryat Eqrone, le 24/02/2013.

<sup>121</sup> Entretien avec Daniel, à Tel Aviv, le 25/02/2013.

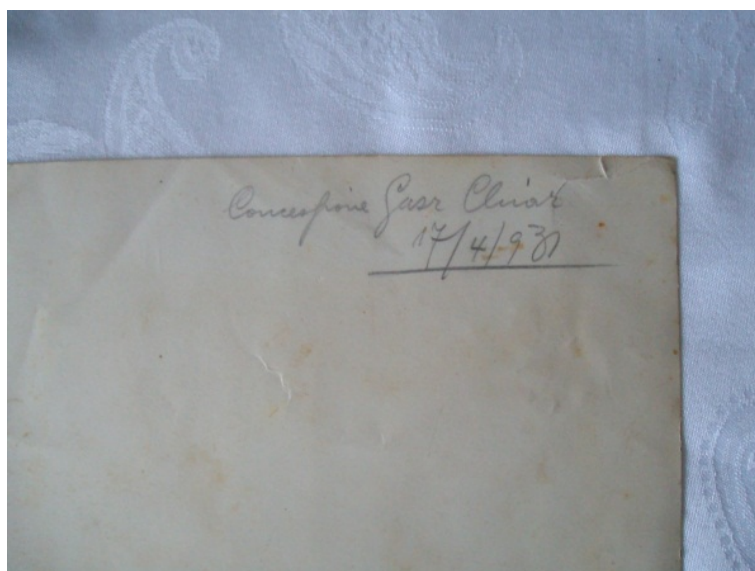


Figure 19 - Concession Gasr Chiar (?), 17/04/1931 (photo de Daniel). (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)

- ceux qui ont appris un métier aux tripolitains : maréchal-ferrant, maçon, menuisier ; « On allait apprendre à coudre, moi j'ai appris à confectionner chemises pour homme, pas loin de ma maison, chez une dame italienne, Mme Conti. Elle vendait chemises, elle avait une manufacture de chemises et elle m'a acceptée, pour que j'apprenne d'elle »<sup>122</sup> ;
- les baby-sitters : « Je connaissais peu d'italien, parce que j'avais eu une baby-sitter du Frioul [*région au Nord-Ouest de l'Italie, NDA*] quand j'étais petite »<sup>123</sup>
- les amis : avec qui on boit une bière à la brasserie du Corso à Tripoli<sup>124</sup> ; avec qui on va à la pêche ensemble<sup>125</sup> ; à qui on visite chaque année en Italie<sup>126</sup> ;
- les propriétaires du cinéma de Benghazi ;
- l'italien est la langue de la scolarisation et la langue qu'on parle à la maison à côté de la langue arabo-juive tripolitaine ;
- italienne est l'armée et certain juifs de Libye ont fait leur service volontaire lors de la première guerre mondiale : « Mon père a combattu dans la première guerre mondiale en Italie, nous avons une photo de lui dans le groupe des volontaires qui de Libye sont allés en Italie, sur le Piave [*la fleuve Piave, NDA*]<sup>127</sup> ;
- italienne est la façon de s'habiller : « le sheikh de Zliten [*un juif originaire de Zliten, NDA*] s'habillait à l'italienne, avec le complet, la cravate, il avait la *vettura* [*la voiture, NDA*], il conduisait (...) et sa femme aussi s'habillait à l'européenne, et ses fils aussi »<sup>128</sup> ;
- italienne est la toponymie de la ville de Tripoli : le *lungomare*; la *società elettrica* [*la compagnie électrique, NDA*] ; *Corso Vittorio Emanuele* ; *Galleria de Bono* ; *Corso Sicilia* ; *via Costanzo Ciano* ; *piazza Italia* ; *via Lazio* ; *via Carducci* ;
- italiens sont certains prénoms que les juifs adoptent : Diamantina, Wanda, Allegra, Giulia, Franca, Dino, Rina, Gemma, Giannettina Vera, Nada,

---

<sup>122</sup> Entretien avec Liliana, à Tel Aviv, le 21/02/2013.

<sup>123</sup> Entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013.

<sup>124</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>125</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>126</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>127</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>128</sup> Entretien avec Shimon et Jasmine, à Kiryat Eqrn, le 24/02/2013.

Clemente, Nella, Norma, Umberto, Iolanda, Quintino, Esmeralda, Margherita, Lisa, Antonietta, Ida, Emilia, Laura, Roberto, Alfredo, Arnaldo, Garibaldi, Vittorio, Viola, Camilla, Enrico, Ercole, Carolina<sup>129</sup>.

- italiens sont certains juifs : les juifs arrivés d'Italie en Libye à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle ; les familles Ortona, Forti, Paggi.
- italiens se sent beaucoup de juifs : « Nous étions tous italiens ! (...) Nous aurions pu obtenir la citoyenneté italienne : nous étions italiens en tout et pour tout ! »<sup>130</sup> ;
- italiens sont certains clubs : *il Circolo Virtus* [le club Virtus, NDA] « Comme nous habitions dans un quartier habité pour la plupart par les italiens, il y avait le *Circolo Virtus*, et moi quand j'étais petit j'y suis allé. Un jour, quand la campagne raciale a commencé ils m'ont jeté dehors »<sup>131</sup> ; *il Circolo Italia* : « à Tripoli il y avait une sociabilité très animée : il y avait le *Circolo Maccabi*, et le *Circolo Italia*, où il y avait les italiens, et parfois ils faisaient de matches de basket : *Circolo Italia* contre *Circolo Maccabi* : sur la plage, au bord de la mer »<sup>132</sup> ;
- italiens sont certains magasins : « les Ottomanes ont construit [à Tripoli, NDA] le marché qu'on appelle Suq el-Turq. Les juifs sont venus et ils y ont ouvert de très beaux magasins et les italiens aussi. Il y avait un magasin '*La casa del bebè*' [la maison du bébé, NDA]. C'était un magasin italien où ils vendaient vêtements pour les enfants. Il y avait aussi '*la casa di Rosa*' [la maison de Rosa, NDA], un magasin italien où il y avait de l'habillement pour femmes ; et puis il y avait '*calzature*' [un magasin de chaussures, NDA] : c'était aussi italien »<sup>133</sup> ;

---

<sup>129</sup> Selon Shalom Sela, la diffusion de l'usage de prénoms italiens en Libye parmi les juifs démontre l'influence de la culture italienne sur ces derniers. Selon l'auteur il s'agirait surtout de prénoms italiens féminins parce que le prénom à la fille n'était pas attribué lors d'une cérémonie religieuse, comme c'était le cas pour les garçons au moment de la circoncision : « (...) l'influence était énorme, et elle se manifestait par des signes comme la façon de s'habiller ou l'usage de prénoms italiens, en particulier pour les femmes (les prénoms des filles n'étaient pas attribués lors d'une cérémonie religieuse » : Shalom Sela, « Education », in Haim Saadoun (ed.), *Libya*, Ben Tzvi Institute, Jerusalem, 2007 : pp. 97-112, 101. [En hébreu]

<sup>130</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>131</sup> Entretien avec Beniamino, à Haïfa, le 05/03/2013.

<sup>132</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012.

<sup>133</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013 : l'entretien est en hébreu, mais Franca rappelle les noms des magasins en italien.

- La beauté est italienne: « Ma mère me racontait que sa sœur était tellement belle, avec deux tresses blondes et les yeux bleu, que les gens disaient qu'elle avait été conçue avec un italien, et pas avec un juif ! »<sup>134</sup> ;
- Italiennes sont les voitures : « Il y avait la FIAT 666 et la FIAT 665, je m'en souviens encore ! »<sup>135</sup> ;

Il s'agit d'un nombre considérable de références qui couvrent plusieurs aspects de la vie quotidienne : la toponymie de la ville, les relations de voisinage, les lieux de la sociabilité, les relations d'amitié aussi bien que celles qui relèvent du monde du travail. Et pourtant, dans l'ensemble des entretiens nous apprenons qu'un des axes portants pour la construction de ce que nous avons appelé « un sentiment d'italianité » est représenté par la scolarisation en langue italienne.

Nous retrouvons souvent dans les entretiens des affirmations comme celle de Rina, née à Tripoli en 1934 :

Extrait n. 114

*Rina* : Les tripolitains sont depuis toujours très proches de l'Italie parce qu'à l'école moi j'ai étudié italien. Chez nous à la maison on parlait l'arabe, un arabe spécial des tripolitains, pas l'arabe parlé par les arabes. Dans notre arabe il y a beaucoup de mots en italien et en hébreu ; mais comme les Italiens étaient depuis longtemps en Libye jusqu'à l'époque des Anglais, pour nous l'italien c'était comme nôtre première langue parce qu'à l'école tout était en italien<sup>136</sup>.

Selon le récit de Rina, à la base de la proximité des tripolitains avec l'Italie se trouve le fait d'avoir étudié en italien. Elle ne parle pas de proximité avec les italiens, mais plutôt d'affinité avec une entité plus abstraite : l'Italie, et en particulier l'Italie « réifiée » par la langue italienne. Comme nous l'avons vu dans la partie précédente, Rina a fréquenté l'école primaire *Pietro Verri*, une école fondée pour les enfants juifs qui habitaient dans la vieille ville<sup>137</sup>. L'enseignante de Rina est italienne (la *maestra* Falco), mais les élèves sont juifs.

---

<sup>134</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>135</sup> Entretien avec Beniamino, à Haifa, le 05/03/2013.

<sup>136</sup> Entretien avec Rina, à Tel Aviv, le 10/03/2013.

<sup>137</sup> Penina, née à Tripoli en 1923, a fréquenté l'école Pietro Verri, qu'elle appelle « l'école italienne » par rapport à « l'école d'Israël », qui était l'école Ha-Tikvah. Franco, né à Tripoli en 1930, nous explique que : « à Tripoli il y avait deux écoles : l'école Roma et l'école Pietro Verri, et il s'agissait d'écoles où l'enseignement était en italien » (entretien avec Franco et Dalia, à Ramat Gan, le 04/03/2013). Daniel (né à Tripoli en 1935), parle tout simplement de « écoles italiennes » : « Mon père, mes frères et moi, nous avons tous étudié avec les

L'interaction quotidienne est donc en la langue italienne comme langue d'enseignement, avec l'enseignante italienne, avec la matérialité du milieu scolaire : Sion par exemple se souvient du poète italien Giosué Carducci dont il y avait une photo dans le livre de texte à l'école :

Extrait n. 115

*Sion* : (...) Je me souviens aussi de Carducci de l'histoire italienne, le poète, je me souviens sa photo dans le livre d'école<sup>138</sup>.

Que la scolarisation en langue italienne représente un premier et fondamental aspect dans la construction d'« un sentiment d'italianité », nous le déduisons aussi dans une manière indirecte à partir des traces linguistiques qui émergent de certains récits. Dans le groupe d'interviewés que nous sommes en train d'observer, ceux nés dans les années 1920 et 1930, un certain nombre d'entretiens a été conduit en hébreu. Il s'agit de 6 entretiens pour un total de 8 personnes interviewées, nées entre 1932 et 1939 : tous ont émigré en Israël entre 1948 et 1951. Cela signifie que leurs souvenirs de Libye sont liés aux expériences de l'enfance et de l'adolescence.

Lors de la conversation, qui (dans tous ces cas) s'est déroulée en hébreu, nous avons remarqué la présence d'un nombre de mots italiens. Il s'agit de mots liés à la période de la guerre, comme par exemple « *rifugio* » [*refuge, NDA*] et « *bombardamento* » [*bombardement, NDA*]; ou bien de mots liés à une expérience de travail : « *tappezziere, taverna, mulino, cammello, polsini, bottone* » [*tapisserie, taverne, moulin, chameau, manchettes, bouton, NDA*]. Enfin, plus nombreux et parfois organisés dans des véritables séquences narratives apparaissent les mots liés au monde de l'école comme « *maestra, compagna di banco, classe, terza classe* » [*enseignante, copine de classe, classe, troisième année, NDA*] et en particulier à la façon de s'habiller pour l'école.

Shimon, né à Zliten en 1939, nous a raconté de comment à son époque il y a avait une façon de s'habiller pour aller à l'école italienne et une autre façon de s'habiller pour aller au Talmud Torah. Dans son récit en hébreu, il utilise certains mots en italien :

---

programmes des écoles italiennes à l'étranger, moi j'ai fait le baccalauréat à Tripoli : il y avait le lycée scientifique, comptabilité et le lycée classique. (...) Moi j'ai fait les écoles italiennes, comme tout le monde : [*école primaire, NDA*] Pietro Verri, [*école secondaire, NDA*] Roma et lycée » (entretien avec Daniel, à Tel Aviv, le 25/02/2013).

<sup>138</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

Extrait n. 116

*Shimon* : Quand j'allais à l'école italienne [à *Zliten*, *NDA*] je portais de pantalons avec *le bretelle* [les bretelles, *NDA*], une chemise blanche et un *basco* [*béret basque*, *NDA*], tandis que quand j'allais au Talmud Torah je m'habillais avec des pantalons blancs, on se changeait de vêtements<sup>139</sup>.

*Ariel*, né à Tripoli en 1932, nous raconte la visite de Mussolini à Tripoli : pour l'occasion, il se souvient avoir porté un « *grembiule bianco* » [un uniforme blanc, *NDA*]. D'autres interviewés nous avaient expliqué que l'uniforme blanc était réservé aux élèves de l'école maternelle, alors que les élèves de l'école primaire portaient un uniforme noir. Si l'on considère la date de naissance de Ariel et le fait que Mussolini a visité la Libye à deux occasions, en 1926 et en 1937, alors il est probable que Ariel se trompe sur son âge lors de la visite de Mussolini. En revanche, il ne se trompe pas sur l'uniforme scolaire qu'il portait :

Extrait n. 117

*Ariel* : Je me souviens que quand Mussolini est venu<sup>140</sup> [en Libye, *NDA*], moi j'y étais, il est descendu de sa voiture, il a donné un pinçon sur la joue de ma voisine, qui était à côté de moi, c'était en front à la *società elettrica* [compagnie pour l'électricité, *NDA*], je portais le *grembiule bianco* [l'uniforme blanc de l'école, *NDA*].

*Interviever* : Quel âge aviez-vous ?

*Ariel* : Eh...peut-être neuf ou dix ans...

*Interviever* : Est-ce que vous portiez de *grembiule bianco* à l'école ?

*Ariel* : Non, à l'école je portais le *grembiule nero e colletto bianco con il fiocco* [l'uniforme noir et le col blanc avec la rosette, *NDA*]<sup>141</sup>.

Quand il s'agit de décrire comment il s'habillait à l'école, Ariel arrive à formuler une séquence de mots correcte et à nous donner des informations précises. En précisions par rapport à la façon de s'habiller à l'école, Franca ajoute aussi de commentaires par rapport au style d'enseignement, en particulier à la discipline et au respect que les élèves portaient aux enseignants :

Extrait n. 118

*Interviever* : Qu'est-ce vous étudiez à l'école ?

*Franca* : Nous, on étudiait l'italien, pas l'hébreu, de 8h à 12h, tous les jours. On allait avec les *grembiuli* [les uniformes de l'école, *NDA*], et pas n'importe comment,

---

<sup>139</sup> Entretien avec Shimon et Jasmine, à Kiryat Eqrn, le 24/02/2013.

<sup>140</sup> Il s'agit probablement de la visite de Mussolini en Libye en 1937.

<sup>141</sup> Entretien avec Ariel et Fortuna, à Ramat Gan, le 28/02/2013.

comme par contre il arrive aujourd'hui à l'école...les filles avec le *grembiule bianco* et les garçons *con il grembiule nero* (...) et sur chaque *grembiule* il y avait le nom, donc Rina M., *ricamato a mano, perché mia zia era ricamatrice, col rosso, bianco e rosso, certe volte verde e con il fiocchettino, con le scarpe, con le calze, tutti vestiti uguali, [brodé à main, parce-que ma tante était brodeuse, brodé en rouge, en blanc et rouge, et parfois en vert aussi et avec une petite rosette, les chaussures, et les chaussettes, tous s'habillaient pareil, NDA]* pas comme ici [*en Israël, NDA*] ! Là-bas [*en Libye, NDA*] il y avait la discipline, *disciplina*, et le matin quand l'enseignante entrait dans la classe ce n'était pas comme ici [*en Israël, NDA*], tout le monde se levait ! Même chose quand d'autres enseignants entraient dans la classe !<sup>142</sup>

Si l'on analyse de plus près le récit de Franca, on peut observer comment les mots qu'elle utilise en italien se réfèrent à des aspects matériels de son expérience scolaire, aussi bien que à des aspects immatériels. À partir de détails tangibles qui concernent l'uniforme scolaire, elle arrive à toucher à une dimension intangible de son expérience de l'école : la discipline.

Comme l'a souligné Rosén Rasmussen par rapport aux dimensions matérielles et affectives des mémoires liées à l'expérience scolaire (Rosén Rasmussen 2012)<sup>143</sup>,

« (...) the materiality of the memory objects becomes crucial to the recollection of the past; it acts as a spearhead for the presence of history. (...) woven into the recollections of ink and pen were the pupils' struggle as well as joy of mastering the demands of writing – the more intangible aspects of the discipline of writing »<sup>144</sup>.

Pour Franca, une enseignante d'école maternelle à la retraite, la mémoire de son propre passé s'appuie sur des objets de mémoire concrets, qu'elle continue à nommer en italien et qui renvoient à des aspects intangibles dans sa mémoire. En même temps, elle met en relation son expérience scolaire qui appartient au passé avec son expérience d'enseignement en Israël, qui représente en quelque manière la contemporanéité.

Ce qui manque dans l'interaction quotidienne pour ceux qui fréquentent l'école « juive » *Pietro Verri*, ces sont des copains italiens non juifs. Et en fait, Beniamino, né à

---

<sup>142</sup> Entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013.

<sup>143</sup> Lisa Rosén Rasmussen, « Touching materiality : Presenting the past of everyday school life », *Memory Studies* 5 (2) 2012 : 114-130.

<sup>144</sup> L. Rosén Rasmussen, « Touching materiality : Presenting the past of everyday school life », *Memory Studies* 5 (2) 2012 : pp. 114-130, p.124.



Tripoli en 1930, marque la différence entre les copains « italiens », « chrétiens » qu'il avait à l'école maternelle, et les copains de l'école primaire *Pietro Verri*, qui étaient juifs :

Extrait n. 119

*Beniamino* : Moi je me souviens que quand j'étais petit, mes parents m'ont envoyé à l'école maternelle des sœurs, qui se trouvait très proche de notre maison. (...) Tous les copains étaient italiens, un ami et moi, nous étions les seuls juifs, et quand ils faisaient les prières des chrétiens, ils nous mettaient à côté. (...) Avec la législation raciale, ils ont séparés les enfants juifs et ils les ont mis dans une seule école, l'école *Pietro Verri* (...) La première classe, moi j'ai dû la faire dans cette école qui était réservée aux juifs, proche du quartier vieux de Tripoli, où habitait la majorité des juifs<sup>145</sup>.

Par contre, l'école *Roma*, qui représente une sorte d'annexe de l'école *Pietro Verri* dans la ville nouvelle de Tripoli (en *via Lazio*), grâce à sa position géographique est fréquentée aussi par des élèves non juifs. La famille de Tikva née à Tripoli en 1936, choisit d'y inscrire leur fille.

Extrait n. 120

*Tikva* : Les amitiés...c'était avec les italiens surtout...nous nous sentions italiens, même si nous allions à l'école juive, parce que l'école était juive mais l'enseignement était en italien. À Tripoli il y avait l'école *Pietro Verri*, où mon père était directeur. Et puis il y avait l'école en *via Lazio*, c'est l'école que j'ai fréquenté, en particulier l'école primaire, parce qu'après, à l'école secondaire il n'y avait plus de différence : nous allions tous ensemble catholiques, juifs, tous ensemble dans la même école<sup>146</sup>.

Tikva se souvient d'une seule copine arabo-musulmane :

Extrait n. 121

*Tikva* : L'arabe, oui on l'étudiait un peu, mais moi je ne me souviens de rien, parce que nous avions un professeur, le pauvre professeur Sherif, qui...et bon, pour lui c'était pareil : ceux qui le voulaient, ils apprenaient ; ceux qui ne le voulaient pas, ils n'apprenaient pas. Et nous, on avait une copine arabe dans la

---

<sup>145</sup> Entretien avec Beniamino, à Haïfa, le 05/03/2013. À cause de sa localisation, d'autres interviewés parlent de l'école *Pietro Verri* comme de l'école « *Città Vecchia* » [vienne ville, NDA] (entretien avec Franca, à Ramat Gan, le 06/03/2013).

<sup>146</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012.

classe qui s'appelait Fadila B., et c'était elle qui écrivait pour nous. Quand il y avait une dictée en classe, nous étions tous autour d'elle !<sup>147</sup>

Comme le souligne Tikva, dans les niveaux supérieurs d'éducation, les classes deviennent plus mixtes, ce qui signifie surtout élèves juifs et catholiques.

Pour les interviewés nés dans les années 1940 et 1950, et dont les familles n'ont pas émigrées en 1948-52, cette condition de mixité avec les copains italiens et maltais devient une expérience de plus en plus quotidienne et courante déjà à partir de l'école maternelle.

Sur la base de données de l'année scolaire 1950-51, un rapport rédigé par l'UNESCO<sup>148</sup> indique que les établissements qui donnaient un « enseignement moderne »<sup>149</sup> en Tripolitaine étaient 244, dont nombreuses étaient les écoles italiennes<sup>150</sup>. Si les écoles israélites en Tripolitaine comptaient, selon le même rapport, 5 établissements en 1948, le nombre était déjà réduit à 3 en 1950 :

« (...) il n'en reste plus qu'une maintenant ; elle disparaîtra probablement à la fin de l'actuelle présente année scolaire. Ce déclin est dû à l'exode de la population juive vers l'Etat d'Israël. Les enfants israélites qui resteront à Tripoli

---

<sup>147</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012. Nous retrouvons un témoignage très similaire dans le récit de Yolande (née à Benghazi en 1932) : « Comme à Tripoli il y avait les écoles italiennes (...) j'ai terminé le lycée classique, mais à différence de l'Italie, au lycée à Tripoli nous étudions les langues aussi, y compris l'arabe, c'était obligatoire selon la loi, mais personne ne l'étudiait, nous on jouait à 'bataille navale' » (entretien avec Yolande, à Livourne, le 15/07/2013).

<sup>148</sup> Comme il est expliqué dans la préface du même rapport, il s'agit d'une mission conduite au cours du deuxième semestre 1951 par dix-huit spécialistes représentant l'ONU et ses commissions spécialisées. La commission était « chargée d'étudier les problèmes économiques et sociaux qui se posent en Libye et de formuler des conseils sur le développement futur de ce pays » (Higgins et Le Tourneau 1953). La commission opérait dans le cadre d'assistance technique des Nations Unies vers la Libye ; M. Roger Le Tourneau, professeur d'histoire et civilisation de l'Occident musulman à l'Université d'Alger, s'était occupé d'étudier le développement du système scolaire dans le pays.

<sup>149</sup> Le professeur Le Tourneau a rédigé le rapport spécifique sur l'enseignement en Libye et son développement. Dans la catégorie des écoles qui donnent un enseignement moderne, il n'inclue pas les écoles coraniques traditionnelles. Higgins Benjamin et Le Tourneau Roger, *Rapport de la mission en Libye*, Paris, Unesco, 1953 : p.21.

<sup>150</sup> Le rapport indique que les écoles italiennes comprenaient : 22 jardins d'enfants, 72 écoles primaires et 7 écoles secondaires (Higgins et Le Tourneau 1953 : 27). La situation en Cyrénaïque était la suivante : « A côté des écoles officielles, quatre écoles dites 'de communauté' fonctionnent à Bengazi : une école israélite appelée à disparaître faute d'élèves. Une école grecque à deux classes (...). Une école de frères de la doctrine chrétienne italiens qui suit les programmes italiens, avec enseignement obligatoire de l'arabe : tenue par 4 religieux, elle compte environ 90 élèves. Une école tenue par des religieuses italiennes, comprenant trois sections de jardin d'enfants et trois classes primaires (programme italien, avec enseignement obligatoire de l'arabe) ; elle est fréquentée par plus de 150 enfants des deux sexes, parmi lesquels plusieurs jeunes Arabes » (Higgins et Le Tourneau 1953 : 32).

(il n’y en a pas ailleurs) auront le choix entre les écoles libyennes et les écoles italiennes »<sup>151</sup>.

Entre les deux possibilités, les familles juives à Tripoli aussi bien que à Bengazi choisirent dans la grande majorité des cas les écoles italiennes<sup>152</sup>. Cela ne comportait donc pas seulement l’enseignement en langue italienne et selon les programme d’enseignement en vigueur en Italie, mais aussi avoir comme copains de classe presque exclusivement des italiens et quelques maltais<sup>153</sup>.

	Arabes	Italiens	Juifs	Maltais	Total
Maitres	756	364	64	8	1.192
Elèves	24.150	6.304	2.164	310	32.928

Tableau 1 : Higgins et Le Tourneau 1953 : 21. Comme indiqué par le rapport, les données se réfèrent à la fin de l’année scolaire 1950-1951, dans l’ensemble du pays (Tripolitaine, Cyrénaïque, Fezzan).

À l’élément linguistique qui se répète avec l’expérience des générations précédentes, s’ajoute l’élément de la sociabilité : les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 sont engagés dans un milieu scolaire sensiblement plus italien. En outre, comme le montrent les données citées par le rapport Unesco, le nombre des enseignants italiens qui travaillent en Libye demeure encore très important au début des années 1950<sup>154</sup>. Cela constitue un des

---

<sup>151</sup> B. Higgins et R. Le Tourneau, *Rapport de la mission en Libye*, p. 28.

<sup>152</sup> Très peu de familles juives choisirent les écoles libyennes pour leur fils. Nous en avons rencontré un exemple dans l’entretien avec Anna, née à Tripoli en 1954. Anna a déjà fréquenté 4 ans à l’école primaire Roma, lorsque son père décide de l’inscrire à l’école arabe où elle était la seule élève juive : « J’ai dû recommencer de la première classe ! » (Entretien avec Anna, à Rishon LeTzion, le 04/03/2013). Comme nous le raconte Anna, chez eux à la maison personne ne parlait l’arabe, excepté son père. Comme ils vivaient dans un pays arabe, maintenant le père, il fallait que quelqu’un d’autre apprenne la langue du pays : « C’était tout à fait raisonnable, sinon que le choix est tombé sur moi ! (...) A Tripoli on parlait une sorte de slang, l’arabe classique j’ai été la seule à l’apprendre. Dans les écoles italiennes, il n’y avait pas d’enseignants adéquats » (entretien avec Anna, à Rishon LeTzion, le 04/03/2013). Anna garde un souvenir plutôt mauvais de cette expérience : elle se souvient avoir été victime d’épisodes d’intolérance et d’antisémitisme. Et pourtant, elle doit avoir trouvé un certain équilibre dans l’ambiance de l’école si elle arrive, comme elle nous le raconte, à demander à son père le permit d’intégrer le groupe des scouts libyens. Son père lui refuse absolument car ils restaient des limites à ne pas dépasser.

<sup>153</sup> « Il en sera de même pour les écoles maltaises, la communauté maltaise n’ayant pas les fonds nécessaires pour entretenir une école et n’ayant pas trouvé d’aide à l’extérieur. La plupart des enfants maltais sont maintenant élèves des écoles italiennes » (Higgins et Le Tourneau 1953 : 28).

<sup>154</sup> Le manque de personnel libyen formé à l’enseignement doit être encadré dans les politiques scolaires italiennes de la période coloniale et plus en général dans la politique, presque absente, de formation des élites musulmanes en Libye à la même période. Pour une discussion du sujet voir : Federico Cresti, « Per uno studio

éléments à la base de notre conviction qu'à partir de la fin formelle du colonialisme italien en Libye (fin 1950) on assiste à une progressive intensification du « sentiment d'italianité ».

Ce dernier était depuis longtemps présent parmi les juifs en Libye, comme la longue liste que nous avons rédigée en début de chapitre nous a montré. Or, les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 partagent la même liste, mais il se trouve que certains éléments sont plus récurrents, et que d'autres nouveaux se présentent dans les récits.

Cela fera l'objet du prochain paragraphe, dans lequel nous allons interroger nos sources pour comprendre comment les juifs qui sont restés en Libye jusqu'à 1967 se représentaient et se représentent encore aujourd'hui comme « italiens ».

### *2.3 Les interviewés nés dans les années 1940 et 1950*

Un cadrage historique s'impose avant d'avancer dans la discussion. Une de particularité du colonialisme italien en Libye c'est le fait qui ne s'est pas terminé suite à un conflit entre pouvoir colonial et population colonisée. Le colonialisme italien est terminé sur le terrain en 1943 avec l'arrivée des troupes britanniques et sur la carte en 1950, avec les accords internationaux qui imposent à l'Italie d'abandonner ses colonies. Comme le souligne l'historien Labanca :

« La fin politique du colonialisme italien se caractérise par le fait que elle a été décidée suite à une défaite militaire, une défaite infligée par de 'blancs' sur d'autres 'blancs' (Labanca 2002 : 334) »<sup>155</sup>.

Si en 1950 le gouvernement italien est obligé d'abandonner ses aspirations coloniales en Libye, en revanche beaucoup d'italiens par contre décident de rester<sup>156</sup>. Avec les italiens, restent les écoles, les enseignants, les clubs, les restaurants, les cafés italiens.

---

delle 'élites' politiche nella Libia indipendente : la formazione scolastica (1912-1942) », *Studi Storici* 41 (1) 2000 : 121-158.

<sup>155</sup> « Caratteristico della fine politica del colonialismo italiano fu di essere stata decisa in seguito ad una sconfitta militare, subita da 'bianchi' ad opera di altri 'bianchi' » (N. Labanca, *Oltremare*, p. 334).

<sup>156</sup> Les statistiques sont imprécises : en 1945 les italiens en Libye étaient environ 45.000, presque la moitié (22.000) en 1965. À la fin des années quarante, les colons qui rentrent ou étaient déjà rentrés (en 1941-43) en Italie sont environ 90.000, logés dans des camps réfugiés. Rien à voir avec le grand repli des colons français lors de la décolonisation à la moitié des années 1950 – début années 1960 : 30 000 d'Indochine, 47 000 de Madagascar, 80 000 d'Afrique et 1 560 000 du Maghreb, auxquels s'ajoutent les harkis.

La communauté juive aussi traversait dans la même période de grands changements. Suite à l'Aliyah de 1949-1952, les juifs dans le pays passent de 36 000 à environ 6 000, concentrés pour la plupart à Tripoli et quelques centaines à Benghazi. La majorité de juifs à Tripoli vivent dans la ville nouvelle, même s'il reste encore de familles dans la hara.

Dans l'ensemble des récits, les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 utilisent plusieurs expressions pour définir leur lien avec l'Italie, leur « sentiment d'italianité » : ils parlent de « style de vie très italien, de façon de vivre aussi », de « mentalité », de « culture italienne »<sup>157</sup>. Ce qui nous intéresse dans ce paragraphe c'est d'explorer de quoi sont-elles « remplies » ces expressions ? Quels sont les contenus de ces affirmations ? En relation à qui et à quoi elles se forment ?

Or, d'une part le 'sentiment d'italianité' est substantivé par des objets et de pratiques matérielles qui émergent très fort des récits recueillis : la façon de s'habiller, la musique qu'on écoutait, la langue, l'ameublement, la nourriture. D'autre part, les interviewés se disent « italiens » à partir des relations sociales qu'ils ont vécues en Libye, mais aussi dans le pays d'accueil où ils se sont successivement installés. Ce dernier point mérite d'être souligné. La construction sociale du soi en tant que italien ne s'est par arrêtée au moment du départ de Libye, elle a continué à évoluer (pas nécessairement à se renforcer) après le départ, dans le pays d'accueil.

### *2.3.1 La langue et l'école*

Comme nous l'avons vu pour les interviewés nés dans les années 1920 et 1930, pour les plus jeunes l'élément de la langue italienne représente aussi un des aspects essentiels dans la construction du sentiment d'italianité. Pour la majorité de ceux qui sont nés entre 1940 et 1950, l'italien est désormais considéré leur langue maternelle. Pour la plupart, ils fréquentent les écoles italiennes, les écoles des italiens, avec quelques copains maltais et très peu de musulmanes, même s'il reste encore l'école primaire Pietro Verri, dans la Hâra.

---

<sup>157</sup> Nous rappelons les destinations des interviewés nés en Libye dans les années 1940 et 1950 : sur un nombre de 37 interviewés, lors de notre recherche 22 étaient installés en Italie, 6 en Israël, 6 en Grande Bretagne, 2 en France et 1 au Canada.

Extrait n. 122

*Denise* : Mes copains étaient tous italiens non juifs. Moi j'allais à l'école des sœurs catholiques, et mon frère à l'école des prêtres. Donc les juifs nous on le voyait très peu, juste le samedi quand nous allions à la synagogue. On avait tous copains italiens catholiques<sup>158</sup>.

Extrait n. 123

*Fiorella* : Moi j'ai étudié à l'école italienne puis à l'école Roma et après à l'ex-foire où il y avait seulement trois juifs. Ils étaient italiens pour la plupart, mais à l'école secondaire il y avait des arabes et à l'école Roma deux ou trois<sup>159</sup>.

Extrait n. 124

*Yolanda* : (...) de toute façon nous fréquentions les écoles italiennes, nous avions tous des professeurs italiens...nous menions une vie plutôt européenne, nous avions nos traditions, nos plats, nos prières, mais notre mode de vie était très italien<sup>160</sup>.

Cette imbrication entre langue et identité émerge des entretiens lorsque les interviewés réfléchissent à leur intégration dans le pays d'accueil. L'exemple cité par Meir, qui est né à Tripoli en 1957, est emblématique. Après le départ forcé de Tripoli en 1967, la famille de Meir décide de s'établir à Rome pour permettre aux enfants de continuer leurs études en italien, la langue de leur scolarité à Tripoli :

Extrait n. 125

*Meir* : Et donc il y avait cette incertitude, mais avant tout « *c'erano i ragazzi* » [*il y avait les enfants, NDA*] comme ils le disaient mes parents, il y avait les enfants qui allaient à l'école. Les premières années il y avait un débat dans ma famille : aller en Israël, ou plutôt en Amérique, mais après...avant tout il y avait les enfants qui devaient terminer l'école<sup>161</sup>.

La famille de Meir s'installe à Rome et Meir s'inscrit à l'école primaire dont il se souvient du premier jour :

Extrait n. 126

*Meir* : le jour que je vais à l'école en *quinta elementare*, nous allons dans cette école et nous on n'arrive pas à trouver la classe. Enfin, nous y arrivons et on trouve l'enseignant qui était en train d'expliquer aux élèves que cette année-là

---

<sup>158</sup> Entretien avec Denise, à Rome, le 12/11/2012.

<sup>159</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>160</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

<sup>161</sup> Entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/12.

ils auraient eu un nouveau copain, un réfugié africain de Libye. L'enseignant mesurait 1m50, le même que moi. Je suis arrivé avec ma mère, une femme qui mesurait 1m70, les cheveux roux, belle, comme une actrice. Tout le monde me regarde. Un copain à côté de moi me regardait pour voir si moi je comprenais car eux ils parlaient en *romanesco* [*le dialecte de Rome, NDA*] et moi je parlais italien ! (...) Nous n'étions pas étrangers, nous étions déjà italiens, C'est la différence avec d'autres migrations<sup>162</sup>.

Le paradoxe pour Meir c'est que lui, censé être le « réfugié africain », parle italien, tandis que ses copains 'italiens' n'y arrivent pas. Il n'était pas un étranger, il était déjà italien, il conclue. Pendant l'entretien, Meir trace une comparaison avec d'autres migrations juives en Italie en provenance du Moyen Orient. Il se réfère en particulier à l'expérience de Milan où sont arrivés plusieurs juifs de Syrie, du Liban, d'Iran.

#### Extrait n. 127

*Meir* : On parlait tous italien, nous avons fait notre scolarité en italien, l'Italie c'était un pays que nous connaissions parce que tout le monde y allait en vacance. Il ne s'agit donc pas d'une émigration traumatique, en quelque sorte nous n'étions pas des étrangers. Et ça je l'ai compris en observant les libanais ou les perses qui habitent Milan, eux ils ne parlaient pas italien, et ils étaient de véritables medio-orientaux qui arrivaient en Europe, ils ne se sont jamais intégrés dans la communauté de Milan<sup>163</sup>.

Nous pouvons dire que l'élément linguistique n'est pas seulement un moyen de communication. Avec d'autres éléments, il constitue une composante essentielle de son propre « être italien », la composante qui permet l'intégration dans le pays d'accueil<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/12.

<sup>163</sup> Entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/12.

<sup>164</sup> Il est intéressant d'observer comme le même élément linguistique qui permet l'intégration en Italie, soit un élément essentiel dans un milieu totalement différent. Le cas est celui de Maurice, que nous avons abordé dans une autre partie de la discussion. Lors du départ forcé de Tripoli, Maurice rejoint son frère à Paris. Grâce à l'aide d'un juif tripolitain qui habite Paris depuis longtemps, Maurice commence à travailler comme représentant en produits italiens pour la restauration, surtout pizzerias et restaurants italiens : café, mozzarella, etc. Il s'agit d'un secteur d'activité où les italiens et les égyptiens sont nombreux. Maurice identifie dans l'élément linguistique le facteur clé de son succès. Maurice: « Le moment où vous entrer en relation avec un client napolitain, égyptien, peu importe la religion, ce qui importe c'est le commerce ». Ce qui a familiarisé Maurice avec les clients parisiens pour les produits italiens c'est la langue italienne. Il nous dit : « Quand vous allez chez les napolitains, bien sûr qu'ils parlent français, mais ils préfèrent parler italien (...) ce qui importe c'est la langue, et comme ça le commerce s'ouvre, peu importe la religion ou bien l'origine » (Entretien avec Maurice, à Paris, le 20/06/2013).

### 2.3.2 Les relations : entre distance et proximité

Comme l'avait souligné Mirella dans l'extrait qui ouvre cette deuxième partie, le monde de l'école « unit beaucoup », et c'est parmi les copains d'école que les amitiés se forment :

#### Extrait n. 128

*Guido* : On faisait des fêtes avec des copines d'écoles, on mangeait, il y avait à boire, on dansait<sup>165</sup>.

#### Extrait n. 129

*Interviewer* : Est-ce que vous aviez des amis italiens ?

*Nadia* : Moi j'ai plus vécu avec les italiens qu'avec les juifs. Avec les juifs je n'avais pas beaucoup de contacts.

*Fiorella* : Moi, j'avais beaucoup d'amies italiennes, et j'allais à l'école avec les italiens, j'ai encore une amie à Bergamo (*dans le Nord de l'Italie, NDA*). Il y avait très peu de juifs dans ma classe<sup>166</sup>.

#### Extrait n. 130

*Interviewer* : Avez-vous des amis arabes quand vous étiez petit ?

*Alfonso* : Non, j'en connaissais quelques-uns, mais de véritables amis, non. Italiens oui, un de meilleur ami est un italien ; Sergio de Florence il n'est pas juif. Mais on était traité comme des italiens, nous allions à l'école italienne<sup>167</sup>.

Guido nous décrit des relations très strictes avec ses copains italiens :

#### Extrait n. 131

*Interviewer* : Et qu'est-ce que vous faisiez pendant le temps libre ?

*Guido* : On jouait aux jeux de tous les enfants à cette époque-là : on avait un vélo, on jouait au football, à basket-ball. Moi j'avais beaucoup d'amis italiens, on allait à la Cathédrale et là on jouait à football et au basket-ball.

*Interviewer* : Mais est-ce que vous alliez chez vos amis, chez eux à la maison ?

*Guido* : Mais oui, bien-sûr, et à manger aussi ! Mais moi je mangeais du porc aussi, moi je mangeais tout, j'étais plus italien que juif ! [*en riant, NDA*]. Les pâtes avec le fromage et la viande on doit les manger !

*Interviewer* : Est-ce que votre mère était inquiète que vous alliez manger chez vos amis ?

---

<sup>165</sup> Entretien avec Guido, à Bat Yam, le 03/06/2013 (communication à travers Skype).

<sup>166</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>167</sup> Entretien avec Alfonso, à Islington (UK), le 09/09/2013.



*Guido* : Pas du tout ! Parce qu'eux aussi venaient manger chez nous<sup>168</sup>.

Pour la mère de Guido, la « proximité » du fils avec ses copains italiens ne lui pose pas de problèmes malgré qu'il ne respecte pas la cacherout par exemple. Dans d'autres cas, pour les filles par exemple, la proximité avec les amis italiens peut soulever de peurs chez les parents:

Extrait n. 132

*Interviever* : Est-ce que vos copines venaient chez vous l'après-midi pour faire les devoirs ?

*Nadia* : C'était moi surtout qu'y allait parce que ma mère était couturière. Je restais plus avec mes amis qu'à la maison.

*Fiorella* : (...) tandis que nous étions petites, maman nous laissait aller avec ces copines, des amies italiennes, mais une fois arrivées à l'âge de 12 ans, mon père et ma mère m'empêchaient de voir mes amies. Ma sœur était plus astucieuse ; elle disait qu'on ne pouvait pas dire à ces amies qu'à partir de ce moment-là elles ne l'étaient plus.

*Interviever* : Est-ce qu'ils avaient peur ?

*Nadia* : Oui, moi à 14 ans j'avais un copain, il s'appelait Mercurio, il avait un *Vespa*, et il venait à la maison avec la *Vespa* et il accélérail, maman ne s'en est jamais aperçue !

*Interviever* : Est-ce que il y avait peur que les filles se marient...

*Fiorella* : à Tripoli c'était difficile, mais c'est arrivé surtout dans des familles...des familles pauvres...<sup>169</sup>

Même entre les deux groupes, entre les juifs et les italiens, que les interviewés n'hésitent pas à dire qu'ils vivent en harmonie et symbiose, mais ils restent cependant des frontières à ne pas franchir. Encore dans les années 1960, l'exogamie représente une des questions les plus délicates des relations entre les différents groupes religieux. Les cas de mariages mixtes, surtout entre une femme juive et un homme musulman ou chrétien, restent gravés dans la mémoire des interviewés<sup>170</sup>. Cela pourtant avec de sentiments différents : le mariage d'une femme juive avec un musulman laisse la communauté « de marbre »<sup>171</sup>, tandis que les mariages mixtes avec les chrétiens font partie de l'expérience de

---

<sup>168</sup> Entretien avec Guido, à Bat Yam, le 03/06/2013 (communication à travers Skype).

<sup>169</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>170</sup> Sur la permanence de frontières infranchissables, en particulier la nourriture et l'exogamie voir : E. Trevisan Semi et Sekkat-Hatimi H., *Mémoire et représentations des juifs au Maroc*, pp. 111-116.

<sup>171</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014. Fiorella nous raconte : « Il s'agit d'un cas emblématique. Une fois, en 1964 ou bien en 1965 une amie à moi, d'une très bonne famille qui elle avait de frères sionistes elle est tombée amoureuse d'un jeune musulman de Benghazi. Ça pouvait arriver dans des

certaines familles juives, les familles d'origine italienne en particulier, sans que cela soit considéré dans le processus de remémoration comme des événements traumatiques<sup>172</sup>. Intéressant à noter pour souligner la perception d'une communauté juive en soi même hétérogène, est le fait que dans la catégorie de « mariages mixtes » rentrent aussi les mariages entre juifs d'origine italienne, ou européenne, sépharade par exemple et juifs d'origine libyenne.

L'école crée donc une certaine sociabilité qui trouve expression également au dehors des espaces partagés de l'école. Les plus jeunes, ceux qui ne fréquentent pas, ou pas encore, les clubs comme le Uaddan, se rencontrent avec les amis lorsqu'ils se baladent le long du *Corso*, au cinéma, à la laiterie, chez le glacier, et surtout aux fêtes organisées dans les maisons privées.

#### Extrait n. 133

*Fiorella* : Nous on allait au cinéma. On achetait les billets le vendredi et puis on y allait le samedi de 16h à 18h, avec les amies. Nous étions trois amies juives qui à 16 ans allaient au cinéma.

*Nadia* : Et après à la laiterie *Triestina*, puis il y avait le *Jolly bar*. À la laiterie ils faisaient de toasts, le frappé, oui le frappé était délicieux!<sup>173</sup>

#### Extrait n. 134

*Chantal* : Nous on se rencontrait à la laiterie : *facevamo lo struscio* [on se baladait, *ND.A*] le long du *Corso* et on mangeait de verres de crème pure sicilienne. Puis on faisait de fêtes dans les maisons, moi je me souviens de la fête pour mon 15<sup>ème</sup> anniversaire, dans le jardin. À l'époque on avait l'habitude de faire des

---

familles très pauvres, où parfois il manquait le père, nous étions 3 000 et tout le monde connaissait tout le monde. Mais dans ce cas-là il s'agissait de gens...elle était très, très belle, très cultivée, sa mère enseignait l'hébreu, tandis que le père travaillait avec des arabes de Benghazi et un en particulier fréquentait régulièrement leur maison, il était très élégant. Moi j'allais avec elle étudier le français à l'école des sœurs et comme ça arrive entre filles, moi je voulais savoir si elle avait quelqu'un...et elle me répondit oui, « mais c'est sûr et certain que tu n'approuves pas », « Pourquoi ?, je lui demande, « est-ce qu'il est chrétien ? », « non, non » elle répondit et dans l'espace de deux semaines elle a laissé son collier avec le shaddai sur la table, elle a écrit une lettre à sa mère et elle est partie. Toute Tripoli est restée de marbre, c'était très difficile qu'une chose pareille se passe. Elle est tombée enceinte, elle est revenue de sa mère pour lui demander pardon, mais sa mère lui a fermé la porte au nez ».

<sup>172</sup> Entretien avec Gad, Serena et Elsa, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>173</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014. Beaucoup des locales appartenaient aux italiens, comme le raconte Vito: « Mon père a acheté un appartement, à l'époque de la richesse, quand venaient beaucoup d'italiens aussi, siciliens qui ouvraient de magasins de boissons, restaurants...moi je me souviens du restaurant *Rosario*, avec une baie vitrée magnifique, la grille qui s'ouvrait, là ils y allaient les gens importants. Il y avait *Boscarello* qui vendait boissons, *Bascetta* qui avait une glace superbe, une des 7 merveilles ! Et puis la laiterie où ils faisaient de *cappuccini* et *cornetti* [croissants, *ND.A*]...le samedi soir c'était plein de monde comme ça [il mime le geste avec sa main, *ND.A*] » (Entretien avec Vito, à Rome, le 04/07/2013).

fêtes à la maison, dans les villas. Les parents avaient l'habitude d'accueillir bien plus qu'aujourd'hui<sup>174</sup>.

#### Extrait n. 135

*Interviewer* : Où est-ce que vous alliez quand il y avait une fête?

*Yvette* : Dans de maisons privées.

*Moses* : Oui, mais on allait aussi dans de clubs. Oui la vie était intéressante.

*Yvette* : Oui, mais il fallait la voiture alors ! Une fille n'allait pas seule au Uaddan ! En fait, là-bas [*à Tripoli, NDA*] c'était comme ici [*à Rome, NDA*] : peu de clubs mais très haut niveau, comme le Hilton, donc ça n'arrive pas qu'un garçon de 15 ans aille au Hilton !<sup>175</sup>

Les clubs juifs dont nous avaient parlé les interviewés née dans les années 1920 et 1930 n'existent plus. Le Club Maccabi fut définitivement fermé en 1953. Comme le remarque Fiorella, il n'y avait pas de centres culturels proprement juifs dans la Tripoli de sa jeunesse.

#### Extrait n. 136

*Fiorella* : Oui, nous on vivait bien du point de vue économique, mais nous n'avions pas de centres culturels, juste l'école, de très beaux cinémas. Quand nous étions jeunes avec nos copains de classe on allait au cinéma des frères des écoles chrétiennes. Je me souviens du film *Marcellino Pane e Vino*<sup>176</sup>, je me souviens qu'il n'y avait que des films chrétiens.

*Nadia* : Et *Via col vento* aussi, en 1964.

*Fiorella* : Moi j'ai vu le film *Buddha*...<sup>177</sup>

La diminution numérique de la communauté d'une part, et les processus de *nation building* et *state building* à l'œuvre dans la Libye indépendante de l'autre, conduisent à l'affaiblissement des institutions communautaires juives. Cela veut dire que les juifs s'approchent de plus en plus des institutions culturelles italiennes, comme par exemple le *Circolo Italia*<sup>178</sup>, soutenu par le comité local de la *Società Dante Alighieri*. Pour Fiorella, la

---

<sup>174</sup> Entretien avec Chantal, à Rome, le 09/07/2013.

<sup>175</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>176</sup> Il s'agit du film *Marcellino pane e vino* (*Marcelino pan y vino*), produit en 1955 et dirigé par Ladislao Vajda. Présenté en concours au Festival de Cannes, 8<sup>ème</sup> édition.

<sup>177</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>178</sup> En mars 2015, un groupe d'italiens nés en Libye a reconstitué à Catania (en Sicile) le *Circolo Italia* de Tripoli. Sur la page Facebook du groupe (<https://www.facebook.com/circoloitaliaditripoli>) on trouve l'article qui décrit l'événement, qui s'est déroulé en présence du prince Hashem El Senussi, neveu du roi Idris : « Ricostituito dagli ex-tripolini il Circolo Italia », *La Sicilia* 18/03/2015, p.31. Comme le dit le président du reconstitué *Circolo Italia*, le *Circolo* représentait à Tripoli un point de référence sociale et culturel pour les

bibliothèque du *Circolo* était une étape hebdomadaire, le samedi après l'école, et pour Nadia un endroit où elle allait tous les jours :

Extrait n. 137

*Fiorella* : Imaginez-vous que le samedi nous on terminait l'école à 12h – mon père m'avait interdit d'écrire – mais moi je lui disais que je revenais à 13h, mais en fait j'allais me balader avec mes copines le long du *Corso*, puis j'allais à la *Dante Alighieri* pour changer les livres [*rendre un livre et en emprunter un autre, NDA*].

*Nadia* : Moi j'y vivais, on pourrait dire, tous les jours je passais du temps à la bibliothèque, je lisais un livre et j'en empruntais un pour la maison.

*Interviewer* : Au centre de culture italienne ?

*Fiorella* : Oui<sup>179</sup>.

Même après son départ de Libye en 1966, Fiorella continue à se faire envoyer de livres italiens par sa mère. Mais les livres ne représentent qu'une seule de nombreuses choses italiennes qui continuent à habiter le quotidien de Fiorella une fois en Israël.

### 2.3.3 Des meubles italiens et du chocolat d'autrefois

Un thème récurrent dans les récits est celui des meubles italiens, au point que, quand il s'agit de meubler leur appartement en Israël Fiorella, ainsi que Nadia n'ont pas de doutes : les meubles doivent venir d'Italie. Quand Fiorella arrive en Israël, à Netanya, en 1966 l'ameublement « italien » de sa maison ne peut qu'attirer l'attention des voisins.

Après le mariage célébré à Rome en 1966, Fiorella arrive à Netanya : elle a 18 ans. Ce n'est pas loin le temps quand elle se baladait le long du *Corso* à Tripoli, allait au cinéma des Frères des écoles chrétiennes, visitait le *Circolo Italia* pour emprunter de livres.

Extrait n. 138

*Interviewer* : Eh bien, pour vous aussi arriver là (*en Israël, NDA*)...avez-vous trouvé de différences entre la vie d'ici et la vie de Tripoli qui était en tout cas... ?

*Fiorella* : Quand je suis venue habiter à Netanya, nous avons loué une maison très jolie à Dizingoff. J'avais amené deux télévisions et le moment où j'ai

---

italiens : « La volonté de créer un point de référence comme nous l'avions à Tripoli, a toujours été présente parmi nous ».

<sup>179</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

amené la télé tous les voisins se sont mis à la fenêtre pour voir ce que c'était. C'était en 1966, et puis les meubles d'Italie...

*Nadia*: Ici il n'y avait pas de meubles, il n'y avait rien ici.

*Fiorella*: Et les meubles ne rentraient pas dans la maison parce-que la maison avait trois pièces et un salon. Les meubles, imaginez-vous que...

*Nadia*: Moi j'ai bâti une maison parce-que la hauteur...

*Fiorella*: Eh puis...la hauteur....c'est la première chose qui m'a frappé en Israël

*Nadia*: Les maisons sont basses !

*Fiorella*: Quand j'ai visité ma belle-sœur pour la première fois chez elle...je me suis sentie comme si quelqu'un m'avait donné...

*Interviever*: Parce-que par contre chez vous les plafonds étaient...

*Nadia*: Les plafonds sont hauts ! Moi aussi j'ai acheté mes meubles à Cantú [dans le nord de l'Italie, NDA]...quand nous avons bâti notre maison à Holon, je suis allée acheter des meubles mais je n'ai rien trouvé : « Qu'est-ce que je peux acheter ?! Il n'y a rien ici », je disais. Alors mon mari les a achetés en Italie. (...) C'était en 1972, il n'y avait rien ici, mais maintenant il ne manque rien.

*Fiorella*: Maintenant c'est comme la vie à Tripoli !<sup>180</sup>

Le temps fait de manière que la vie en Israël devienne de plus en plus similaire à celle de Tripoli par rapport aux biens matériels, nous disent les deux amies. Mais tout au début de leur arrivé la différence entre Tripoli et Israël était frappante. Comme le souligne la littérature existante, dans les expériences diasporiques la maison joue un rôle essentiel « en tant que lieu d'élection pour le souvenir et en tant que instrument d'orientation de la vie quotidienne »<sup>181</sup>. À travers les meubles italiens Fiorella et Nadia reconstruisent dans le nouveau contexte d'arrivée l'espace quotidien dans lequel elles vivaient à Tripoli. Par rapport à ce même contexte d'accueil le fait d'inscrire le style de leur maison dans la continuité avec le style italien signifie qu'elles affirment leur spécificité culturelle.

Nous avons demandé aux deux dames où est-ce qu'elles achetaient leurs robes en Israël. Nadia achetait tous les vêtements pour les enfants en Italie, des choses qui parfois, comme elle l'admit, donnaient un résultat un peu bizarre par rapport à la façon de s'habiller d'autres enfants en Israël :

---

<sup>180</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>181</sup> Sabina Giorgi et Alessandra Fasulo, « Luoghi che raccontano, racconto dei luoghi : spazi ed oggetti domestici tra biografia e cultura », *AM Antropologia Museale* 19, 2008 : pp. 37-47.

Extrait n. 139

*Nadia* : Tous les vêtements des enfants, quand je suis venue en 1969, je les ai achetés à Rome, les enfants ici se moquaient d'eux pour les pantalons trois-quarts avec les chaussettes (...) Ici ça n'existait pas!<sup>182</sup>

Fiorella a continué à s'habiller en Italie et à acheter les vêtements des enfants en Italie jusqu'aux années 1980. Pour les voisins, les deux étaient italiennes :

Extrait n. 140

*Fiorella* : Moi, quand je parlais de Rome, j'achetais tout pour mes enfants: les chaussettes, les chaussures, les chemises et mon père me demandait : « Mais, n'avez-vous rien là-bas ? (*en Israël, NDA*) », et moi « mais non, nous avons oui, mais moi j'aime ceux-là », et je dépensais une fortune !

*Intervienner* : Mais est-ce que pour les voisins vous étiez des italiennes ?

*Nadia* : Mais oui !<sup>183</sup>

En plus de ce que nous avons vu jusqu'à présent par rapport aux meubles et aux autres objets italiens dont s'entouraient les deux amies, le récit de Fiorella montre un autre aspect. S'entourer d'objets italiens signifie se reconnecter avec sa famille, qu'elle a quitté lors de son émigration en Israël. Fiorella est seule en Israël, sa famille habite à Rome où elle se rend régulièrement pour visiter ses parents. Eux aussi viennent la voir en Israël, comme elle nous dit dans une autre séquence de l'entretien, ou bien lui envoient de colis avec livres et plus tard, des aliments pour les enfants, comme les biscuits *Plasmon*. Elle nous répond donc très sincèrement quand nous interrogeons les deux amis si elles n'ont jamais eu envie de quitter Israël :

Extrait n. 141

*Intervienner* : N'avez-vous jamais voulu partir d'Israël ?

*Fiorella*: Moi, oui, à un moment donné ils avaient offert à mon mari un emploi à Naples pour le gouvernement israélien, nous n'avions pas encore d'enfants à l'époque. Mais, à cause de moi...Je n'ai pas voulu renoncer à mon passeport italien, donc ils ont dit qu'ils ne pouvaient pas envoyer travailler pour le gouvernement israélien une personne qui voulait rester italienne<sup>184</sup>.

L'attachement à son identité italienne est symbolisé dans le cas de Fiorella, par la volonté de ne pas renoncer à son passeport italien. Un « objet » qui la lie encore à sa famille

---

<sup>182</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>183</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>184</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

d'origine. La situation est différente pour Nadia dont la famille habite en Israël, qui dit n'avoir jamais pensé à quitter le pays parce que sa famille y habitait aussi :

Extrait n. 142

*Nadia* : Moi, non, parce que je voulais rester avec ma mère et mes frères.

*Fiorella* : Moi je n'avais personne en Israël (...)

*Nadia* : Moi j'avais toute ma famille ici, je ne me suis pas senti mal à l'aise ici.

*Fiorella* : Ma famille habitait à Rome, moi j'étais seule ici. Oui, tu peux trouver de nouveaux amis, mais les vrais amis sont ceux qui ont grandi avec toi, qui ont la même mentalité que toi (...), justement l'autre-soir on parlait de ce chocolat...pour moi c'était vraiment quelque chose...<sup>185</sup>

Fiorella se réfère au chocolat *Cadbury* que son grand-père lui achetait quand il l'accompagnait à l'école ; le chocolat fait partie de la mémoire de son enfance. Plusieurs années après, elle se rend aux États-Unis pour visiter son fils, où elle est totalement ravie de retrouver le chocolat de son enfance :

Extrait n. 143

*Fiorella*: et puis le *Cadbury*, quand je suis allée en Amérique pour visiter mon fils, je rentre dans un magasin et quand je l'ai vu j'ai dit : « le chocolat de mon enfance ! », et alors ma belle-fille m'en a acheté, mais en fait il n'était pas aussi bon...

*Nadia* : Et puis il y avait les biscuits *Coco Prince*.

*Fiorella* Il s'agissait d'un biscuit, un sur l'autre, avec de la crème à l'intérieur, je ne sais pas d'où ils venaient, mais une amie à moi, on s'est vu juste la semaine passée, et elle m'a dit qu'elle a été en Jordanie et elle les a trouvés !<sup>186</sup>

L'amie de Fiorella qui s'est rendue en Jordanie, lui a parlé des biscuits *Coco Prince*, que les deux probablement partageaient dès leur enfance à Tripoli. Et en fait, quand Fiorella parlent de ses amis d'enfance, elle les identifie comme ceux qui ont grandi avec elle, ceux qui avaient la même mentalité qu'elle, ce qui signifie aussi. On pourrait l'ajouter en reliant les différentes séquences, ceux qui partageaient le même chocolat et les mêmes biscuits.

De l'ordre matériel des objets, dans ce cas concret du chocolat et des biscuits, nous passons à travers le récit de Fiorella à l'ordre symbolique qui les habite dans l'espace de la

---

<sup>185</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

<sup>186</sup> Entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014.

remémoration : les objets de consommation, les objets banals, deviennent des gardiens de mémoire, d'affection, mais aussi de projections de relations sociales<sup>187</sup>.

#### 2.3.4 *Les italiennes qui entrent dans les maisons des juifs*

Un dernier point à souligner est que la proximité avec les italiens se construit aussi à travers le personnel italien employé par les familles juives : il s'agit d'hommes italiens employés dans les entreprises gérées par de juifs aussi bien que des femmes italiennes qui travaillent à domicile chez les juifs. Si les juifs fréquentent les lieux des italiens, les italiens aussi rentrent dans les maisons des juifs, en particulier les femmes italiennes.

La figure de la couturière italienne ou bien de la repasseuse, devient de plus en plus récurrente dans les récits des interviewés nés dans les années 1940 et 1950.

##### Extrait n. 144

*Yolanda* : nous avons une repasseuse turinoise. Son mari travaillait chez Fiat, donc elle était venue avec la famille, elle venait deux fois par semaine. Une fois la semaine la couturière venait, chaque mardi ; nous étions quatre femmes, en ce temps-là il n'y avait pas de chose confectionnée..., elle coupait, faufilait, cousait et nous enseignait à faire des petits travaux de couture.

*Livia* : Nous aussi nous avons une couturière, elle aussi le mardi, de Turin; la mienne s'appelait Maria<sup>188</sup>.

Les femmes italiennes travaillent à domicile comme couturières, baby-sitters, repasseuses pour les familles juives, tandis que les tâches plus modestes restent confiées aux femmes musulmanes.

##### Extrait n. 145

*Interviewer* : Et par rapport au personnel de service ?

*Chantal* : Nous avons une dame italienne âgée qui m'a élevée (...) Mes parents sortaient tous les soirs et moi je restais avec elle, je l'appelais *nonna* [*grand-mère*, *NDA*] parce-que ma grand-mère je l'appelais mémé, en français. Elle faisait

---

<sup>187</sup> Pietro Meloni, « La cultura materiale nella sfera domestica », in Silvia Bernardi, Fabio Dei, Pietro Meloni (eds), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pacini Editore, Pisa, 2011 : pp.183-201, p.196.

<sup>188</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.



partie des italiens venus avec Mussolini, elle avait du terrain<sup>189</sup> (...) Ma mère a appris l'italien grâce à elle<sup>190</sup>. (...) Plus tard une autre fille est venue, toujours du même village, Elena, et nous sommes grandis avec elle ; en plus nous avons une domestique arabe qui nettoyait. Les italiennes vivaient chez nous, la femme arabe est toujours restée à travailler chez nous, mais elle mangeait seulement chez nous, pas assise à la table avec nous parce qu'elle n'aimait pas s'asseoir à table, elle aimait manger assise par terre. Par contre Elena mangeait avec nous à table<sup>191</sup>.

Au-delà de sa tâche de domestique, la bonne italienne joue, en quelque sorte, un rôle culturel supplémentaire en apprenant l'italien à la dame qui l'emploie. Les couturières aussi, au-delà du travail manuel très apprécié et renommé se font porteuses de la mode italienne, un aspect essentielle dans la construction de sa propre image en tant que « italiens » et « modernes ».

#### Extrait n. 146

*Yvette* : Quand j'étais petite, on ne prenait pas des arabes parce-que ils n'étaient pas préparés, alors nous avons des domestiques juifs<sup>192</sup>.

*Moses* : Les femmes arabes nettoyaient, tandis que les italiennes travaillent comme repasseuses.

*Yvette* : Ou bien comme couturières à domicile, quand il n'y avait pas encore de magasins. Deux mois avant Pâques, elles venaient à la maison et on choisissait des modèles dans les catalogues italiens, très beaux, puis on achetait les tissus et elles venaient chez nous pour deux jours, ou bien une semaine. Elles cousaient les robes pour toutes les femmes de la famille, les hommes par contre allaient chez le couturier. Elles restaient avec nous toute la journée, du matin jusqu'au soir et elles mangeaient avec nous<sup>193</sup>.

Le rapport décrit dans l'extrait entre les couturières et leurs employeurs est un rapport de proximité, symbolisé aussi par le fait de manger ensemble. Il s'agit d'un rapport qui parfois a été gardé longtemps après le départ forcé de Libye.

---

<sup>189</sup> Chantal se réfère probablement aux expéditions des *Ventimila* [Vingt mille, NDA] arrivés en Libye dans le cadre de la colonisation démographique voulue par Mussolini (voir N. Labanca, Oltremare, pp. 322-324).

<sup>190</sup> La mère de Chantal venait de Tunisie.

<sup>191</sup> Entretien avec Chantal, à Rome, le 09/07/2013.

<sup>192</sup> Yvette se réfère ici au fait que les familles juives préféraient employer des femmes juives qui venaient pour la plupart de la Hâra. La majorité de ces femmes partirent vers Israël lors de la grande Aliyah. Comme nous l'avons éclairé dans les entretiens, cela a obligé les familles juives à employer du personnel musulman qui souvent n'était considéré à la hauteur que des tâches les plus modestes.

<sup>193</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

Extrait n. 147

*Liliana* : Nous avons une couturière, elle s'appelait Concettina, de très petite taille, elle venait du matin jusqu'au soir. Elle cousait tous les vêtements. Une fois que je me suis mariée elle faisait du baby-sitting, quand nous sortions le soir »<sup>194</sup>.

Quand Liliana rappelle la figure de Concettina, il s'agit d'un de rares moments pendant l'entretien dans lequel à l'acte du souvenir s'accompagne un grand souri de sa part. L'entretien a été difficile avec Liliana, beaucoup de souvenirs douloureux émergeaient de son passé comme si les événements étaient encore en train de se dérouler ; et pourtant ça lui faisait plaisir de se souvenir de Concettina, des journées entières passées avec elle.

Nous imaginons ces jeunes filles, plusieurs sœurs parfois dans la même famille qui regardent les catalogues de mode italienne et aussi d'autres journaux aussi qui arrivaient d'Italie par la famille juive Zard, qui les importait, ou bien à commenter l'arrivée en ville de personnages du monde du spectacle italien : acteurs et actrices italiens, chanteurs et chanteuses qui venaient à Tripoli ou simplement jouer au Uaddan Hôtel Casino<sup>195</sup>.

Une photo de Sophia Loren, qui à l'époque se trouvait à Tripoli pour tourner un film, se trouve dans l'album de famille de Toni, une des interviewées, parmi d'autres photos.

Un détail intéressant que l'on peut noter sur le poster : le producteur du film est Robert Haggiag, un juif de Tripoli. Comme l'affirme Victor, un interviewé dans une remarque très efficace, c'est la culture italienne dans toute sa multiplicité qui habite de plus en plus le quotidien des juifs de Libye :

Extrait n. 148

*Meir* : Nous sommes arrivés [*en Italie, NDA*] et nous connaissons l'hymne de Mameli [*l'hymne national italien, NDA*] aussi bien que toutes les chansons de Tenco et Morandi, les plus populaires et les plus sophistiquées<sup>196</sup>.

Dans ce chapitre nous avons essayé de montrer par rapport à quoi et par rapport à qui les juifs de Libye que nous avons interviewés se disaient et se disent italiens. Comme on l'a vu, la représentation de soi en tant qu'italien, se construit par rapport aux relations, qui deviennent de plus en plus étroites avec le groupe italien ; et par rapport à la culture italienne, matérielle et immatérielle, qui imprègne le quotidien des interlocuteurs.

---

<sup>194</sup> Entretien avec Liliana, à Tel Aviv, le 21/02/2013.

<sup>195</sup> Par exemple : Walter Chiari, Patty Pravo, Mike Bongiorno.

<sup>196</sup> Entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/12. Il s'agit des chanteurs Luigi Tenco et Gianni Morandi.

Il s'agit d'une construction qui plonge ses racines dans le passé en Libye, mais qui continue aussi dans le pays d'installation, là où le « sentiment d'italianité » est gardé, affirmé, revendiqué, vis-à-vis du contexte d'installation.

Un deuxième ordre de représentation va nous intéresser dans le prochain chapitre, voir la représentation que les juifs de Libye se font d'eux-mêmes en tant que « modernes ». Encore, nous allons explorer cette pratique d'identification à travers le prisme des relations et des objets, c'est-à-dire par rapport à qui et à quoi les juifs de Libye interviewés se disent « modernes », en rajoutant aussi à la discussion l'élément de la « tradition ».



Figure 20 - photo prise de l'album de Toni (© Piera Rossetto) ; figura 21 - « *Timbuctù* » [« *The Legend of the Lost* »] (1957) dirigé par Henry Hathaway et produit par Robert Haggiag, DEAR Film.

## Chapitre 3

### *Modernité et tradition*

Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le « sentiment d'italianité » que nous avons remarqué parmi les juifs interviewés se caractérise par une construction progressive qui plonge ses racines en Libye bien avant la colonisation italienne et qui continue et même s'intensifie après sa fin formelle.

Comme le souligne Michel Abitbol, le processus de modernisation aussi est un phénomène que les communautés juives d'Afrique du Nord ont connu bien avant de s'installer en Europe, suite aux vagues migratoires de la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. Il s'agit d'un phénomène qui plonge ses racines à la fin du 18<sup>ème</sup> siècle et qui a évolué au fil du temps et des espaces, selon les spécificités de chaque pays et de chaque aventure coloniale.

En ce sens-là, il faudrait tout de suite préciser que, plus que de modernité, on devrait parler de « modernités multiples »<sup>197</sup>, expression qui transmet mieux l'idée d'un processus continue et différencié, comme le soulignait le sociologue israélien :

« While a general trend toward structural differentiation developed across a wide range of institutions in most of these societies – in family life, economic and political structures, urbanization, modern education, mass communication, and individualistic orientations – the ways in which these arenas were defined and organized varied greatly, in different periods of their development, giving rise to multiple institutional and ideological patterns »<sup>198</sup>.

Comme on l'a vu en traitant des trajectoires des interviewés à travers la Méditerranée, et en particulier des trajectoires des jeunes femmes qui poursuivent leur études à l'étranger, les juifs de Libye ont participé aux processus de modernisation qui ont intéressé la Libye et ils y ont souvent joué le rôle de promoteurs et passeurs des changements d'une rive à l'autre de la Méditerranée.

En même temps, au moment de l'entretien, beaucoup d'entre-deux n'hésitent pas à affirmer avoir joué un autre rôle à travers la Méditerranée : celui de « porteurs de la tradition », dans le sens d'une façon particulière de vivre sa propre judéité. La question

---

<sup>197</sup> S. N. Eisenstadt, « Multiple Modernities », *Daedalus* 129 (1) 2000 : pp.1-29.

<sup>198</sup> S. N. Eisenstadt, « Multiple Modernities », pp.1-2.

concerne surtout les juifs qui de Libye ont émigrés en Italie, dans les années 1950 mais surtout après le départ forcé en 1967.

Ce qui est en particulier intéressant à observer par rapport à la deuxième vague migratoire, c'est le fait que la plupart des interviewés ne ressentent aucune incohérence entre les deux représentations qu'ils font d'eux-mêmes : en tant que « modernes » et en tant que « attachés à la tradition ». Pour mieux analyser ce phénomène, que l'on retrouve surtout parmi la deuxième vague migratoire, nous procédons une nouvelle fois à une construction progressive des récits individuels, pour atteindre à une compréhension plus large de ce qui signifie pour des juifs nés en Libye entre 1940 et 1950 de se dire « modernes » et de se dire « attachés à la tradition ». Les prismes privilégiés de nos observations seront, comme pour le « sentiment d'italianité », les objets, ainsi que les relations.

### 3.1 *Ashkénaze et séfarade*

Pour situer notre discussion, des brèves précisions par rapport aux interviewés nés dans les années 1920 et 1930 s'imposent. Pour ce groupe, et en particulier pour ceux qui parmi ce groupe ont émigrés en Israël à l'époque de la grande Aliyah, les éléments qui identifient la « modernité » coïncident souvent avec ceux qui identifient « l'italianité » : l'établissement d'un système scolaire moderne, l'aménagement de la ville de Tripoli et Benghazi ; la construction de la ville nouvelle de Tripoli et aussi la diffusion de nouveaux métiers souvent enseignés par les italiens, comme mécanicien d'automobiles et camion<sup>199</sup>. Par rapport au code vestimentaire, être « modernes » implique abandonner les vêtements traditionnels, pour les femmes le *barracano* et s'habiller « à l'européenne ». Le rôle des femmes aussi change, comme on l'a vu dans certaines de nos entretiens et comme l'historienne Simon l'a bien montré<sup>200</sup>.

D'autres éléments aussi sont appelés en cause, comme par exemple certains biens de consommation, dont les juifs de Libye se font promoteurs en Israël. Mais il s'agit d'exemples plutôt rares parmi les interviewés émigrés en Israël à l'époque de l'Aliyah. Les

---

<sup>199</sup> Goldberg Harvey, « La communauté de Tripoli entre les processus de modernisation et d'immigration en Israël : Une méthode de recherche de l'histoire orale », in I. Ben-Ami (ed), *Recherches sur la culture des Juifs d'Afrique du Nord*, Jérusalem, Communauté Israélite Nord-Africaine, 1990, 333-42. [En hébreu]

<sup>200</sup> R. Simon, « Language Change and Socio-Political Transformations : The Case of Nineteenth- and Twentieth- Century Libyan Jews », *Jewish History* 4 (1) 1989 : pp.101-121 ; R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*.

parents de Gad par exemple, se rendent en Israël pour une courte visite en 1948, apparemment ils arrivent à acheter un terrain en Israël en échange d'un frigidaire<sup>201</sup>.

Yosef, né à Tripoli en 1921 et émigré en Israël en 1949, crée une activité commerciale très « moderne » : la première laverie automatique dans le pays. Il doit renoncer à un premier projet d'entreprise qu'il avait envisagé avant d'arriver en Israël : en effet il voulait produire carreaux en céramique. Le projet se révèle impossible, et Sion est obligé de trouver une solution alternative :

Extrait n. 149

*Yosef* : Et donc ça m'est arrivé l'idée de m'investir dans un autre boulot : j'ai acheté une machine à laver automatique, ici (en Israël, NDA) personne ne savait de quoi il s'agissait. J'ai acheté des machines américaines, Westinghouse, et j'ai ouvert à Netanya la première laverie automatique !<sup>202</sup>

*Yosef* souligne la nouveauté de l'activité qu'il arrive à créer, une entreprise qu'on pourrait identifier de « moderne » par rapport aux conditions en Israël à cette époque-là.

Un élément à noter par rapport à la « tradition » est représenté par le fait que certains interviewés soulignent comment c'est en Israël qu'ils ont connu la différence entre séfarades et ashkénazes :

Extrait n. 150

*Sion* : Les italiens étaient presque tous séfarades, mais la vérité est que si vous me demandez si je connaissais qu'il y avait une différence entre ashkénazes et séfarades, alors non, j'en ai connu ici (*en Israël, NDA*)<sup>203</sup>.

Extrait n. 151

*Yosef* : La question des ashkénazes et séfarades, moi j'en ai connu seulement ici (*en Israël, NDA*)<sup>204</sup>.

De l'ensemble des entretiens, il émerge un sens de continuité dans la façon de vivre ses propres traditions, une continuité favorisée par l'arrivée en masse de la communauté à

---

<sup>201</sup> Entretien avec Elsa, Gad et Serena, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>202</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

<sup>203</sup> Entretien avec Sion, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>204</sup> Entretien avec Yosef, à Netanya, le 01/07/2012.

l'époque de l'Aliyah<sup>205</sup> : des éléments de confrontation sur ce sujet par rapport à la société d'accueil ne sont pas vraiment mentionnés.

Par contre, parmi les interviewés nés dans les années 1940 et 1950, les récits s'enrichissent de plusieurs éléments liés entre les idées de « modernité » et « tradition » qui ressentent très fortement d'une part, de la croissante influence anglaise et américaine, véhiculée à travers les bases militaires en Libye ; et d'autre part, de la rencontre avec la communauté juive de Rome, lors de l'arrivée en Italie en 1967. Comme on l'a vu pour la construction d'un « sentiment d'italianité », les relations sociales vont jouer un rôle essentiel aussi dans les représentations de « modernité » et « tradition ».

### 3.2 « *Moins modernes, plus modernes* »

Les juifs de Libye nés dans les années 1940 et 1950 s'identifient comme « modernes » à partir de leur expérience de vie en Libye aussi bien que à partir de la socialisation dans la société d'accueil. On le voit bien par rapport à la culture matérielle, ainsi que dans les relations sociales.

En ce qui concerne le premier aspect, la culture matérielle en Libye, l'entretien avec Livia et Yolanda est particulièrement révélateur : les deux dames sont nées à Tripoli au début des années 1940, elles ont quitté la Libye respectivement en 1967 et 1962. Nous les avons rencontrées à Milan, la ville où elles se sont installées avec leur famille dès l'arrivée en Italie.

Les premiers moments de la rencontre furent consacrés à expliquer aux deux dames le but de la recherche et à nous présenter. Nous sommes arrivées à contacter Livia grâce à une cousine à elle que nous avons interviewée en Israël. Yolanda, par contre, c'était Livia qui avait pris l'initiative de l'inviter sans nous prévenir. Une très bonne idée, parce que le dialogue qui s'est instauré entre les deux amies au cours de l'entretien a énormément enrichi notre rencontre.

---

<sup>205</sup> Sur le sujet, restent incontournables les travaux de Harvey Goldberg, à partir de son ouvrage : *Cave-dwellers and Citrus Growers. A Jewish Community in Libya and Israel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972 ; et plus récemment Harvey Goldberg, « Cultural Change in an Israeli Immigrant Village. The Twist Dance in Moshav Porat », in Herzog E., Abuhav O., Goldberg H.E. and Marx E. (eds), *Perspectives on Israeli Anthropology*, Wayne State University Press, Detroit, 2010 : pp. 31-39.



De plus, lors des premières présentations, nous avons appris que Yolanda était la sœur de Ruth, une autre dame que j'avais interviewée à Rome quelques mois auparavant. Une coïncidence inattendue mais bienvenue, parce qu'il est toujours intéressant de considérer et de croiser les récits des personnes appartenant à une même famille.

Avant de commencer l'entretien, le temps de poser nos sacs et allumer les magnétophones, nous avons tout de suite remarqué les beaux plateaux d'argent appuyés sur les meubles du salon. Par le style de fabrication et de décoration on pouvait deviner qu'ils venaient de Libye.

En Libye, le travail artisanal de l'argent était une spécialité des juifs<sup>206</sup>. Dans les musées ou dans les salles de musées dédiés à l'héritage juif libyen, il est récurrent de trouver ce type d'art et d'artisanat. Livia confirma notre supposition : lors de la fuite de Tripoli en 1967, elle avait réussi à amener des objets de valeur, comme les plateaux qui décoraient à présent le salon de Livia à Milan.

On commence alors à poser quelques questions par rapport à leurs maisons : où est-ce qu'elles se trouvaient dans la topographie de la ville ? Quel était leur style de construction ?

Livia nous dit que les plateaux représentaient le « côté tradition » de l'intérieur de sa maison à Tripoli, une villa dans la *Città giardino*, mais le reste des meubles et d'autres objets venaient d'Italie. Voilà comment Livia nous décrit l'ambiance de sa maison à Tripoli :

#### Extrait n. 152

*Interviewer* : Et les parents où recevaient-ils si vous faisiez des fêtes ?

*Livia* : Au salon, et tout était très européen.

*Interviewer* : Très européen mais avec ces plateaux ...c'était un peu un mélange ?

*Livia* : Oui, choses tripolitaines, mais la majeure partie, tout le reste était italien.

*Interviewer* : Achetées à Tripoli ou en Italie ?

*Livia* : Non, achetées en Italie.<sup>207</sup>

De la description de la maison on passe aux autres choses achetées en Italie :

#### Extrait n. 153

*Interviewer* : Mais aussi pour les trousseaux on venait en Italie ?

---

<sup>206</sup> Ya'akov Haggiag-Liluf, « The Jews in the local economy », in Haim Sa'adoun (ed.), *Liv*, A.R.T., Tel Aviv, 2007. [En Hébreu]

<sup>207</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

*Livia* : Oui, en effet par exemple ma sœur, la seule d'entre nous à s'être mariée en Libye a fait tout son trousseau à Florence<sup>208</sup>.

*Interviever*. Et qu'est-ce qu'il y avait dans un trousseau d'une Italienne de Libye ?

*Livia* : Tout ! Draps, serviettes de toilette brodées, vêtements, robes de chambre...je crois avoir peut-être une robe de chambre, je vous la montre après, elle est blanche ; ma sœur voulait la donner, je lui ai dit garde-la! Je l'ai prise et je l'ai portée ici !<sup>209</sup>

Parfois, les draps de lit et les serviettes avaient une autre provenance, comme nous dit Yolanda:

#### Extrait n. 154

*Yolanda* : Ma mère achetait beaucoup auprès des Américains [*la base américaine de Wheelus Field, NDA*] je me souviens : les draps...à l'étage du dessous dans ma maison habitait une famille américaine, et le mari était un militaire de la base ; aussi cette voisine nous apportait plein de choses, un peu elle nous en faisait cadeau, un peu ma mère les lui commandait sur catalogue, on choisissait, ceci pour ma fille...<sup>210</sup>

Livia intervient dans le récit de Yolanda en nous demandant si nous avons entendu parler des draps de lit et des serviettes « *Cannon* ».

#### Extrait n. 155

*Livia* : Je ne sais pas si vous avez déjà entendu parler des draps et des serviettes de toilette Cannon. C'était américain que j'utilise encore maintenant. (...) Du coton extraordinaire !<sup>211</sup>

On découvre qu'elle continue à utiliser ces « trucs américains », draps de lits et serviettes *Cannon* encore aujourd'hui, cinquante ans après. Qualité d'autrefois bien sûr, comme on remarque toutes à l'unisson, mais aussi résultat d'une circulation d'objets qui a vu meubles, plateaux d'argent et trousseaux de mariées traverser la mer, de Tripoli à Milan, mais aussi draps de lit et serviettes qui avaient traversé l'Océan.

Les draps de lit *Cannon* étaient non seulement meilleurs en termes de qualité du coton, mais ils étaient surtout déjà prêts, déjà confectionnés, remarquent nos interlocutrices. Par contre, selon les deux dames, quand on voulait des draps de lit en Libye

---

<sup>208</sup> Voir aussi l'entretien avec Fiorella et Nadia, à Tel Aviv, le 17/06/2014. Les deux aussi sont allées à Florence pour acheter une partie de leur trousseau de mariée.

<sup>209</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

<sup>210</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

<sup>211</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

ou en Italie on ne les trouvait pas déjà prêts : on devait choisir le tissu et après les faire confectionner.

Au début des années 1950, les draps de lit déjà confectionnés symbolisent la production industrielle. Cela représente en quelque sorte « l'empire irrésistible »<sup>212</sup> qui va en s'affirmant en Libye aussi. Du fait d'avoir des draps de lit déjà confectionnés,

« C'était déjà des choses industrialisées, ils étaient plus en avance que nous, en Amérique » affirme Yolanda.

#### Extrait n. 156

*Interviewer* : Mais vous qui pouviez acheter ces produits en Libye vous étiez plus en avance de qui en Italie se cousait encore les draps...?

*Livia et Yolanda* : Oui, pour certaines choses, oui ! [*Presque à l'unisson, NDA*]<sup>213</sup>

Autour des objets qui faisaient partie de leur maison, Yolanda et Livia nous décrivent aussi une certaine vision de la « modernité » et une représentation, ambivalente et changeante, de leur participation à cette modernité. Yolanda dit que « ils étaient plus en avance que nous, en Amérique », nous en Libye et en Italie, mais en même temps, elle se reconnaît aussi « plus avancée » que les italiens ou les libyens du fait de profiter des mêmes objets modernes que les Américains. Elle est en même temps, plus moderne et moins moderne : ça dépend par rapport à quoi et à qui elle est comparée.

Au moment de transcrire l'entretien et d'y réfléchir, nous nous sommes aperçues de cette ambivalence et de ces représentations changeantes. Dans l'entretien on trouve d'autres objets que l'on pourrait associer à cette idée de modernité ou bien à l'idée de ce qui apparaît comme moderne aux yeux des deux jeunes femmes et de leur familles à Tripoli dans les années 1950 et 1960<sup>214</sup>.

On pourrait préciser mieux encore ce point et dire que leur idée de modernité reflète une représentation de la modernité plus large. Représentation qui circulait parmi une certaine classe sociale à laquelle appartenait la famille de Livia ou bien celle de Yolanda.

Le statut des deux familles était différent ; la première était très aisée, la seconde moins mais les deux amies partageaient pourtant des objets. À travers les significations

---

<sup>212</sup> V. de Grazia, *Irresistible Empire. America's Advance through Twentieth-Century Europe*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge – London, 2005.

<sup>213</sup> Entretien avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

<sup>214</sup> Le service Richard Ginori acheté à Capodimonte (Naples), par le père de Livia. Le service était réservé à Pessah, il était rouge et or « très moderne ».

attribuées aux objets elles partagent aussi des représentations de la modernité et des représentations d'elles-mêmes de leur monde d'appartenance en tant que « modernes » ou pas.

La représentation de soi en tant que « moderne » se construit aussi par rapport aux relations et aux styles de sociabilité vécues, ce qui amène très souvent les interviewés à se dire « modernes » en contraste avec la « non modernité » des musulmanes.

Extrait n. 157

*Interviewer* : Par rapport à la plage ? Aux clubs qui se trouvaient à la plage ?

*Yvette* : Il y en avait deux : l'*Underwater* et le *Beach Club*, des clubs très beaux et très bien fréquentés (...).

*Interviewer* : Est-ce que vous savez à qui appartenait les clubs ?

*Yvette* : Je ne sais pas vraiment, peut-être aux arabes parce-que les arabes s'étaient énormément enrichis avec le pétrole. Mais tout le monde y pouvait aller, une fois qu'ils acceptaient ta demande d'inscription. Ou bien tu pouvais y entrer avec quelqu'un qui était membre. En ce qui concerne les arabes il s'agissait de gens très bien...Par contre les femmes arabes ne se mettaient pas en maillot de bain et elles avaient des plages séparées. Il y en avait quelques-unes d'émancipées qui mettait un bikini, comme la sœur de N. Il s'agissait de gens très bien, ceux-ci étaient plus évolués et ils fréquentaient donc les maisons des juifs : ils avaient étudié à Londres...c'était des gens d'un certain niveau<sup>215</sup>.

Les arabes qui ressemblent plus aux juifs et aux italiens et qui en adoptent le style de vie, sont identifiés comme « évolués », « émancipés », même si la façon de s'habiller ne suffit pas pour atteindre à une véritable « acculturation », que Moses identifie comme une capacité entrepreneuriale par rapport aux nouveaux marchés qui s'ouvrent avec le pétrole :

Extrait n. 158

*Moses* : Avec le pétrole les arabes ont évolués, ils faisaient leurs affaires seulement avec les juifs. Une bonne bourgeoisie arabe s'était formée, mais même si ils s'habillaient très bien. En tout cas ils n'étaient pas acculturé et donc ils suivaient les juifs dans les affaires, ils constitué une société et concluaient l'affaire<sup>216</sup>.

---

<sup>215</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>216</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012. Quelques interviewés nous ont confirmé que juifs et musulmanes ont continué leur partenariat en affaires même après le départ forcé en 1967. Les libyens musulmans se rendaient à Rome pour acheter aux juifs les biens qu'ils voulaient vendre en Libye. Mais d'autrefois, ils venaient pour confier leur biens à gérer aux juifs, comme ils en avaient l'habitude en Libye. Un cas particulier est représenté par l'histoire de la famille de Elsa qui arrive à Rome en 1967, suite au départ

Le degré d' « évolution » détermine aussi le fait de se fréquenter ou pas entre juifs et arabes. De l'ensemble des entretiens émergent quelques noms de familles musulmanes considérées comme des gens « très bien » à Tripoli : Qaramanli, Muntasser, Kerbish, Nga. Mais ils représentent plutôt des exceptions par rapport à l'ensemble de la population musulmane.

Extrait n. 159

*Rachele* : Il y avait de familles arabes bien intégrées, comme les Muntasser...

*Gad* : Les Karamanlis, mais en fait eux ils étaient turques.

*Rachele* : Un d'entre eux avait fait le service militaire en tant qu'officier italien ! Mais en fait on se fréquentait très peu. La dame qui habitait en face de chez nous, une dame arabe plutôt évoluée, vivait derrière la moucharabieh. Moi je suis allée la voir quelques fois.

*Gad* : Moi je parle de mon époque, fin des années 1950 et début des années 1960, on avait une vie absolument libre, on circulait, il y avait des fêtes, on allait aux clubs. Nous on ne fréquentait pas les arabes pour une raison très simple : quand nous allions dans un club arabe il n'y avait que des hommes. Donc les filles italiennes qui étaient avec nous ne voulaient pas y aller, et la même chose pour les plages. Ceci était le point fondamental.

*Alba* : Les filles arabes ne pouvaient pas aller à la mer, parce-que elles ne pouvaient pas s'habiller en maillot de bain<sup>217</sup>.

À la base de la non fréquentation entre juifs et italiens d'une part, et musulmanes de l'autre il y a un certain style de vie sociale qui implique le fait de sortir entre hommes et femmes aussi bien que de modèles de genre différentes parmi les différents groupes. Les deux éléments, vie sociale et modèle de genre, étant fortement influencés par les changements sociaux et le processus de modernisation qui dans les années 1950 et 1960 intéressent la Libye.

Nous venons de voir comment les ambivalences et les représentations changeantes de la « modernité » dépendent du deuxième terme de la comparaison. Dans le paragraphe qui suit, nous allons analyser une autre représentation que les juifs de Libye font d'eux-mêmes en tant que personnes « modernes ». Cette représentation relève de la rencontre

---

forcé : « Une fois arrivés (*à Rome, NDA*) alors les douleurs ont commencé. Mon père avait 56 ans, il s'est mis à faire quelques petits boulots, jusqu'à quand un grand ami à lui, un arabe, un libyen musulman, parce-que nous avions des amis arabes, a acheté un hôtel à Rome et a demandé à mon père de le diriger. Quand nous l'avons appelé au téléphone pour lui dire que papa était décédé, il a pleuré, pleuré, il a raccroché et nous ne l'avons plus senti » (Entretien avec Gad, Elsa et Serena, à Rome, le 04/07/2013).

<sup>217</sup> Entretien avec Gad, Rachele et Alba, à Rome, le 12/03/2012.

avec la communauté juive de Rome en 1967 et nous dévoile un des aspects spécifiques de cette migration.

### *3.3 Photo d'un mariage en 1940*

Nous avons rencontré Yvette et son époux Moses, dans leur appartement à Rome. Nous les avons rencontrés dans deux différentes occasions. Yvette et Moses sont nés à Tripoli, respectivement en 1947 et en 1943 et ils ont quitté la Libye en 1967. Depuis lors, ils habitent Rome où ils se sont connus et mariés.

Une première rencontre (le 21/02/2012) devait servir à faire connaissance, à présenter à Yvette et Moses notre projet de recherche et à sonder leur disponibilité à être interviewés. Pour cette occasion-là, nous n'avions pas prévu l'enregistrement.

Mais lors de nos explications du projet de recherche, Yvette commence à nous raconter plein de choses, et c'est la panique, parce que nous n'avions pas de magnétophone ! Après la rencontre, nous nous sommes précipitées pour écrire des notes de tout ce que l'on avait entendu. Un deuxième rendez-vous avait en tout cas été fixé, et cette fois nous allions pouvoir enregistrer la conversation.

Nous nous en souvenons bien et nous le retrouvons dans nos notes, que lors de notre première rencontre Moses ne semblait pas intéressé par le fait d'être interviewé. En quoi leurs « petites histoires » de famille, nous demandait-t-il, leur vies absolument « banales » pouvaient intéresser une institution universitaire ? À son avis, comme il le répétera plusieurs fois au cours de l'entretien, il n'y avait rien d'intéressant dans sa vie, il n'y avait rien d'important à dire<sup>218</sup>.

Malgré les invitations réitérées de la part de son épouse à nous rejoindre, Moses ne s'assoit pas avec nous. Pourtant, il reste dans les parages, à sa manière il suit notre conversation. Quand il décide d'intervenir, d'interagir avec nous, c'est pour nous montrer une photo.

---

<sup>218</sup> D. Bertaux *Les récits de vie*, p. 62.



Figure 22 - Photo du mariage des parents de Moses, en 1940 à Tripoli.

Il s'agit d'une photo du mariage de ses parents, en 1940 à Tripoli. Il a scanné la photo et l'a imprimée sur papier. Moses tient à nous la montrer pour nous dire que tout le monde s'habillait déjà « à l'européenne » en 1940. Sauf les deux grands-mères qui portaient le vêtement traditionnel, le « *barracano* », tout le monde s'habillait déjà comme ça à l'époque. [En réalité, à bien regarder la photo il y a une autre dame habillée avec le *barracano*, NDA]. Si on pense aux juifs de Libye comme à des bédouins du désert, à des gens culturellement arriérés, on se trompe, affirme-t-il.

Quand Moses décide d'interagir avec nous et de participer à l'entretien, il choisit de le faire à travers une photo. Mobilisée comme une sorte de preuve de ses mots, la photo nous est offerte de sorte qu'elle reste parmi les témoignages que nous avons recueillis.

Une réflexion s'impose au sujet des changements qui affectent la photographie à l'époque de la reproduction digitale. Si on regarde une photo sur l'écran d'un ordinateur, et cela nous est aussi arrivé au cours d'un entretien, ce n'est pas seulement la matérialité de l'objet « photo » qui change. L'expérience de regarder une photo, expérience essentiellement interactive, en est aussi affectée<sup>219</sup>.

En présence d'une copie digitale imprimée nous avons l'impression d'un objet différent par rapport à une photo « originale » qui est en général marquée dans sa matérialité par les signes du temps et différents passages de son existence en tant qu'objet doté d'une « vie sociale » et d'une « biographie »<sup>220</sup>.

Il n'y a pas de signes d'usure sur le papier de la copie digitale imprimée, pas de notes derrière : dans un sens métaphorique, on pourrait dire que l'on ne voit pas, sur cette photo, les rides qu'elle devrait avoir par rapport à son âge.

Cette discordance crée à notre avis une sorte de distance par rapport à l'objet qui apparaît comme moins engageable dans l'interaction, sinon vraiment muet.

---

<sup>219</sup> « Using a lupe [loupe] to magnify detail in an original photograph, for instance, physically draws the viewer into the core materiality of the object to interact with the larger detail under view, while almost touching the object's surface. Enlarging a digital image involves using a keyboard or mouse while maintaining physical distance from the screen image. Thus, an intermediate technology used to view a digital surrogate is unable to replicate the interactive nature and process of viewing experienced with a material object » : J. Sassoon, « Photographic materiality in the age of digital reproduction », in E. Edwards and J. Hart (eds), *Photographs Objects Histories. On the Materiality of Images*, Routledge, London and New York, 2004 : pp.186-202, p.192.

<sup>220</sup> « Materiality is closely related to social biography. This view, which has emerged from the material turn in anthropology over recent years, argues that an object cannot be fully understood at any single point in its existence but should be understood as belonging in a continuing process of production, exchange, usage and meaning. As such, objects are enmeshed in, and active in, social relations, not merely passive entities in these processes » : E. Edwards and J. Hart, « Introduction. Photographs as objects », in E. Edwards and J. Hart (eds), *Photographs Objects Histories. On the Materiality of Images*, Routledge, London and New York, 2004 : pp.1-15, p. 4. T. Bonnot, *La vie des objets*, Editions de la MSH et Mission du Patrimoine Ethnologique, Paris, 2002.



Il s'agit de l'impression que nous avons en explorant certains blogs ou sites internet, y compris de juifs libyens, où des dizaines, même des centaines de photos sont digitalisées et accessibles. Il arrive parfois qu'il manque toute référence aux lieux, aux personnes, au temps : on ne sait pas de quoi ou de qui il s'agit. Les photos sont visibles mais pas lisibles.

Heureusement, notre photo continue à parler grâce à Moses et Moses à travers elle. En fait, lors de notre première rencontre, Moses dépasse sa réticence à parler précisément à travers cette photo : il s'engage avec nous en l'engageant dans le récit. « Si on pense aux juifs de Libye comme à des bédouins du désert, à des gens culturellement arriérés, on se trompe », il nous avait dit, la photo à la main.

Au cours de notre deuxième rencontre, Moses revient sur ses propos et les justifie en nous donnant quelques exemples.

#### Extrait n. 160

*Moses* : Avec le pétrole, l'aisance, le boom économique a créé une civilisation incroyable, chez nous il y avait des chaussures plus belles que celles qu'on trouvait en Italie, des vêtements plus beaux qu'en Italie, et les coiffeurs : magnifiques ! Ils venaient d'Italie et quand ils ont quitté la Libye ils ont ouvert des salons à Rome, à *piazza di Spagna* !

*Yvette* : Les tissus venaient d'Angleterre. Mon père les vendait, ils coutaient cher !

*Moses* : Tous les vêtements étaient confectionnés sur mesure, tissus de valeur, beaux, cashmere. Il y avait des magasins spécialisés en cashmere anglais<sup>221</sup>.

Si déjà dans les années 1940 les juifs de Libye étaient des gens modernes qui s'habillaient à l'« européenne », selon Moses, la « civilisation » du boom économique des années 1950 et 1960 renforce encore plus cette image.

Cette condition économique favorable se reflète sur le style de vie des juifs aussi et influence les biens de consommation : on a vu les vêtements, les chaussures, les coiffeurs, mais Yvette se rappelle aussi par exemple du lait *Carnation* : un lait condensé américaine. Au lieu du lait cru qui circulait normalement à Tripoli mais qu'il fallait bouillir, dans la famille d'Eva ils préféraient boire ceci car il était déjà prêt à la consommation.

Comme on l'a vu dans le paragraphe précédent, la vie sociale aussi reflète ces transformations : une vie sociale liée, dans les souvenirs de mes interlocuteurs, aux clubs (*Beach Club*, *Underwater Club*) sur la plage ou bien à des hôtels très renommés pour leurs

---

<sup>221</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

fêtes et les événements mondains (*Hotel Casino Uaddan, Hotel Mehari*). Tripoli est une porte sur la mer, une ville cosmopolite où se mêlent les langues et les provenances, soulignent souvent mes interlocuteurs avec une pointe d'orgueil.

Évidemment, tous les juifs de Tripoli dans cette période ne s'habillaient pas avec le meilleur cashmere anglais, n'allaient pas aux fêtes du Uaddan et du Mehari, n'étaient pas membres d'un club prestigieux. Mais tout cela faisait partie de la vie de la ville et de la vie d'un certain nombre de juifs.

À leur arrivée à Rome, après une fuite précipitée qui les a vus partir en avion ou en bateau, les juifs de Libye sont accueillis par la communauté juive de Rome. La générosité de l'accueil mis en place par la communauté romaine et ses institutions, en particulier le grand rabbin Elio Toaf est largement reconnu par nos interlocuteurs. Pourtant, la reconnaissance envers la communauté de Rome s'accompagne d'un sentiment de déception et d'incompréhension.

Si Moses tient nous à dire en toute première instance que penser les juifs de Libye comme des bédouins signifie se tromper, c'est parce que c'est comme ça que son « groupe » et lui-même étaient vus par les juifs romains :

Extrait n. 161

*Moses* : Il y avait aussi les blagues comme « où est-ce que tu as garé ton chameau ? », ou bien ils [*les juifs romains, NDA*] nous demandaient : est-ce que vous êtes des bédouins ? Est-ce que vous mangez avec la fourchette ou pas ?

*Yvette* : Ils ne nous connaissaient pas bien...

*Moses* : Les filles, ils ne voulaient pas les marier à des garçons tripolitains, les parents ne le permettaient pas. Par contre l'envers oui, ça arrivait, pour eux nous étions des bédouins du désert. Les tripolitains étaient plus ouverts que les romains. (...) Un juif romain n'épousait pas une fille qui avait été déjà fiancée ; ils en étaient à ce niveau-là ! Il ne lui restait que de se marier avec un veuf ou un homme divorcé et avec enfants. Maintenant non, mais alors ils avaient l'esprit plus fermé que nous. Ici, en Italie, une fille juive romaine devait rentrer chez elle à 23h, chez nous non, nous ne sommes pas habitués comme ça !

*Yvette* : mais nous on venait d'un pays qui était un port sur la mer, il y avait les anglais, les américains, les italiens...

*Moses* : en 1967 nous étions scandalisés par les juifs romains, pour nous ils étaient des hommes des cavernes ...

Yvette : Moi, je sortais volontiers avec eux, mais je les trouvais un petit peu trop « fermés », limités, des gens qui ne savaient pas ce que se passait dans le reste du monde<sup>222</sup>.

Ce sont des représentations réciproques qui se forment entre juifs de Rome et juifs de Libye, entre un groupe et l'autre. En disant « groupe », on voudrait ici souligner cette vision collective et « collectivisante » des uns envers et sur les autres qui va s'affirmer au fil du temps.

Comme on le verra en détail dans la prochaine partie, une pièce de théâtre mise en scène à Rome par des acteurs amateurs juifs libyens et romains en juin 2011, montre d'une façon comique la complexité de ces représentations<sup>223</sup>. Nous nous limitons ici à citer un exemple : les juifs romains considèrent les juifs libyens ou mieux « les tripolitains » (c'est comme ça que les juifs romains les appellent, sans faire aucune distinction entre, par exemple, juifs de Tripoli et juifs de Benghazi) comme des juifs tout le temps occupés à prier.

Par contre, les juifs de Libye considèrent les romains presque comme des assimilés, qui auraient perdu toute tradition, surtout en termes de cacherout. Ils sont fiers de s'attribuer le mérite d'avoir restauré le respect de la cacherout dans l'ensemble de la communauté juive de Rome et d'avoir donné aux romains l'exemple d'un fort attachement aux traditions. Selon mes interlocuteurs, si on constate aujourd'hui un retour à la tradition et au respect de la cacherout parmi les juifs romains, c'est grâce au témoignage des juifs de Libye.

La photo du mariage des parents de Moses en 1940, nous a amenés de Tripoli à Rome, aux premières années de cette nouvelle phase d'installation et d'intégration pour les juifs de Libye. À travers cette photo, Moses mesure la distance entre juifs et bédouins en Libye, ainsi que la distance entre juifs romains et juifs libyens au moment de leur arrivée en Italie en 1967.

Dans le processus de remémoration entamé par l'entretien, Moses rappelle ce moment d'incompréhension entre les deux groupes. Évidemment, ce n'est pas la seule chose dont il parle. Pourtant, nous le considérons significatif par rapport au processus de reconstruction mémorielle et identitaire. Nous interprétons le choix de Moses d'imprimer

---

<sup>222</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>223</sup> Le spectacle est intitulé « *Tripolini trivolati* » (*Tripolitains troublés, NDA*), par la régie de Giordana Sermoneta.

la photo et de nous la donner comme une volonté de rendre en quelque sorte tangible et durable la trace de cette expérience.

Pour environ une moitié des juifs libyens, l'Italie ne représente qu'un point de passage sur la route vers Israël : la continuation du trajet est organisé et assuré par l'Agence Juive et d'autres organisations juives de solidarité. En outre, pour ceux qui ont choisi de rester il s'agit de réorienter leur vie personnelle, professionnelle, familiale et communautaire. Certaines traditions et pratiques religieuses fonctionnent comme des éléments de continuité dans la rupture, mais finalement elles aussi sont soumises à des processus de changement et d'adaptation. C'est ce qu'on essayera de voir dans le prochain paragraphe où on retrouve encore des objets et des pratiques.

### *3.4 Garder la tradition*

À ce stade de notre discussion, il nous reste un dernier point à considérer : la représentation que beaucoup des juifs de Libye nés dans les années 1940 et 1950 font d'eux-mêmes en tant que « porteurs de la tradition » dans leurs pays d'installation, notamment Italie, Grande Bretagne, et dans une petite mesure la France. Un retour à la littérature existante s'impose. De Felice consacre le dernier chapitre de son ouvrage à la période qui court de la proclamation de l'indépendance du Royaume Uni de Libye à l'arrivée au pouvoir de Kadhafi<sup>224</sup> : il souligne les changements soudains et structurels qui ont intéressé dans cette courte période, la société libyenne dans son ensemble y compris la population juive qui était restée dans le pays. Parmi les sources citées par l'historien, il y a un extrait tiré d'un article paru sur le journal *Israel*, le 29/08/1957 et signé par F. Nahum. Or, De Felice choisit l'article pour montrer l'attitude psychologique et politique, en quelque sorte de passivité et soumission, qui aurait caractérisée l'ensemble de la communauté juive à Tripoli. Nahum, dont nous ne connaissons aucun détail de la vie professionnelle ou bien personnelle, situe les juifs qui sont concentrés pour la plupart à Tripoli dans la ville nouvelle, dans une atmosphère somnolente petit-bourgeois, dans laquelle le respect de la religion ne se fait que pour habitude :

---

<sup>224</sup> R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, pp.395-450.

« Désormais les jeunes ne rendent plus honneur à la religion : employés dans les bureaux nationaux ou dans des entreprises américaines, impliqués dans la vie pratique quotidienne, et immergés dans l'absentéisme général, ils sont en train de s'assimiler au reste de la population, presque sans s'en apercevoir »<sup>225</sup>.

De Felice n'ajoute pas de commentaires par rapport à cet article, et nous n'avons pas d'autres informations pour situer ni l'auteur ni l'expérience sur la base de laquelle il formule des affirmations tellement tranchantes. L'ouvrage de De Felice, publié en 1978, s'arrête aux événements de 1970 et il ne traite presque pas des processus d'installation de juifs de Libye à Rome ; Roumani<sup>226</sup> y ajoute quelques données, mais il reste une histoire encore à écrire.

Or, de l'ensemble des entretiens recueillis parmi les juifs nés en Libye dans les années 1940 et 1950, il émerge un rapport à la tradition et à la religion qui est significativement différent de celui décrit par Nahum, et cité par De Felice.

En particulier, personne ne nous a exprimé des inquiétudes par rapport à un phénomène d'assimilation qui d'après l'article semble être déjà un fait accompli vers la fin des années 1950. Il faut évidemment rappeler, comme nous l'avons déjà fait, qu'après la grande Aliyah, la communauté juive se retrouve à être une toute petite minorité, entre une société musulmane majoritaire et une grande communauté italienne, avec laquelle elle a tendance à s'affilier. C'est parmi les interviewés de ce groupe que nous avons retrouvé des expressions intéressantes en italien pour se référer à de pratiques religieuses juives.

Certains mots en hébreu qui relèvent du domaine de la religion, sont « traduits » dans des termes italiens : le shamash devient le « *sacrestano del tempio* » [le sacristain du temple, NDA]<sup>227</sup> ; la kippah est indiquée comme « *la papalina* »<sup>228</sup> [la calotte, NDA] ; la cérémonie de kaddish au temple nous a été indiquée comme « *la messa* » [la messe, NDA]<sup>229</sup> ; pour la cérémonie du Bar Mitsva on utilise le mot « *comunione* » [la communion, NDA]<sup>230</sup>. De l'usage de cette dernière expression en particulier, nous a parlé Jack, né à Tripoli en 1950.

---

<sup>225</sup> F. Nahum, « Ebrei di oggi in un paese arabo », Israel 29/08/1957, cité par R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo*, pp.404-405.

<sup>226</sup> Roumani 2008

<sup>227</sup> Entretien avec Linda, à Rome, le 10/07/2013.

<sup>228</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>229</sup> Entretien avec Vito, à Rome, le 04/07/2013.

<sup>230</sup> Entretien avec Yvette et Moses, à Rome, le 21/02/2012 ; entretien avec Alfonso, à Islington, le 09/09/2013 ; entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013.

Avec Jack, nous sommes en train de regarder de photos de Tripoli sur internet. Il s'agit de photos qu'il a reçues d'amis. À un moment donné, il observe précisément l'habitude répandue parmi les juifs de Libye d'utiliser le mot « *comunione* » pour indiquer le Bar Mitsva :

Extrait n. 162

*Jack* : Une autre amie à moi, Perla M., m'a écrit, ça fait 50 ans que nous on ne s'est pas vu !: « Salut Jack, ça [*la photo, NDA*] me rappelle quelque chose, je pense que il s'agit de la photo de ta communion, en 1963, au Grand Hôtel [*à Tripoli, NDA*] avec tes sœurs, vous habitiez à côté de nous ».

*Interviewer* : Communion, ça veut dire Bar Mitsva...

*Jack* : Oui, oui, Bar Mitsva.

*Interviewer* : Pourquoi est-ce qu'on disait communion alors ? Mais est-ce que vous le disiez aussi entre vous [*juifs, NDA*] ou bien c'était plutôt pour expliquer à vos copains de classe ?

*Jack* : Non, non, entre nous aussi.

*Interviewer* : Donc, entre vous aussi vous disiez communion...

*Jack* : Oui, en italien oui.

*Interviewer* : Mais est-ce que c'était seulement pour le Bar Mitsva, ou est-ce que vous utilisiez aussi d'autres « emprunts » ?

*Jack* : Non, seulement pour le Bar Mitsva.

*Interviewer* : Mais est-ce qu'on trouve la même pratique en Italie aussi ? C'est-à-dire...est-ce que les juifs italiens diraient...

*Jack* : Non, non, pas du tout<sup>231</sup>.

Au-delà des récurrences que nous avons remarquées dans d'autres récits, Jack nous informe que l'usage du terme « communion » pour le Bar Mitsva était répandu parmi les juifs à Tripoli<sup>232</sup>.

Or, l'usage du terme « *comunione* » au lieu de Bar Mitsva était répandu dans tout le Maghreb. Le même terme est aussi utilisé pour indiquer la cérémonie pour célébrer la majorité religieuse de jeunes filles, le Bat Mitsva. Plus que indice d'assimilation, l'usage

---

<sup>231</sup> Entretien avec Jack, à Milan, le 18/09/2013.

<sup>232</sup> Jack ajoute aussi qu'une telle habitude ne serait pas envisageable pour les juifs italiens. Or, cette affirmation va encadrée historiquement. En Italie, une cérémonie collective pour la majorité religieuse des filles fut adoptée à Vérone en 1844<sup>232</sup>. Les ressemblances avec la cérémonie catholique de la communion étaient nombreuses, comme le décrit Carlotta Ferrara degli Uberti (Carlotta Ferrara degli Uberti, *Fare gli ebrei italiani. Autorappresentazioni di una minoranza (1861-1918)*, Il Mulino, Bologna, 2011), au point de soulever de fortes critiques dans la presse juive. L'historienne ne cite pas l'usage du terme « communion » à la place de Bar ou Bat Mitsva. Elle souligne plutôt l'emprunt du mot « *altare* » pour identifier le *Aron ha-qodesh*. Cette cérémonie représente, comme l'indique Ferrara degli Uberti, un des petits changements apportés au culte juif en Italie au cours du 19<sup>ème</sup> siècle.

relève de l'influence coloniale française aussi bien que de l'œuvre de « modernisation » et « d'occidentalisation » soutenue par l'Alliance Israélite Universelle dans l'ensemble de son système éducatif<sup>233</sup>. *Mutatis mutandis*, en Libye aussi ces emprunts devraient être compris dans le processus de progressive italianisation qui a connu une forte accélération à l'époque de la Libye indépendante.

Bien sûr, nous avons rencontré des expériences très différentes par rapport à la façon de vivre sa propre judéité. Certains interviewés ont admis avoir changé leur pratiques religieuses dans le pays d'installation ; la célébration des fêtes et la participation à la prière en synagogue en particulier après la mort de leur père qui, jouait un rôle central dans le maintien de la pratique religieuse, en Libye et dans le pays d'accueil<sup>234</sup>. Le respect de la cacherout variait aussi selon les familles. Certains interviewés admettent que déjà en Libye ils n'étaient pas forcément strictes par rapport à l'observance<sup>235</sup>.

Un autre interviewé trace une nette distinction entre affiliation religieuse et pratique de la tradition :

Extrait n. 163

*Interviewer*: Est-ce qu'à Tripoli vous étiez tous religieux, comme on le dit souvent ?

*Maurice* : Pas vraiment...religieux. Il s'agissait plutôt d'une sorte de...mafia, c'est-à-dire que chacun avait peur de dire à une autre personne « Moi je ne suis pas religieux ». En fait ils lisent de livres, mais à quoi cela sert de lire de livres si on ne comprend pas le contenu ? Et puis, bien...personne n'est revenu du paradis.

*Interviewer* : Et quoi donc par rapport au fait que vous avez épousé une femme juive ?

*Maurice* : Par respect pour ma famille, parce que chez nous il est recommandé d'épouser une femme juive, comme pour les musulmans il est recommandé d'épouser une femme musulmane. Au fond, moi je l'ai fait par respect des coutumes, des traditions familiales<sup>236</sup>.

Tout au long de l'entretien, Maurice n'hésite pas à mettre en discussion et à critiquer le fait de s'affilier à une religion : soit elle le judaïsme, le christianisme, ou bien

---

<sup>233</sup> Le phénomène n'est pas limité au Maghreb. De sources photographiques montrent des jeunes filles le jour de leur majorité religieuse à Alexandrie d'Égypte : elles portent de vêtements blancs, avec une façon de s'habiller très similaires à celle de la première communion chrétienne (sources signalées par Dario Miccoli).

<sup>234</sup> Entretien avec Alfonso, à Islington (UK), le 09/09/2013.

<sup>235</sup> Entretien avec Gad, Rachele et Alba, à Rome, le 12/03/2012.

<sup>236</sup> Entretien avec Maurice, à Paris, le 20/06/2013.

l'islam. Pourtant il garde le respect pour « la tradition », qui dans son cas implique un mariage à l'intérieur de la communauté juive.

Il s'agit d'une de possibles déclinaisons de « tradition », que nous comprenons comme une façon de s'identifier comme juifs par rapport à une histoire familiale et à une certaine vision de la religion, comme l'illustre l'extrait qui suit, tiré de l'entretien avec Judith, née à Benghazi en 1954 :

Extrait n. 164

*Interviewer* : Qu'est-ce que vous pouvez dire par rapport à la cuisine tripolitaine ? Est-ce que votre mère et vous cuisinaient ?

*Miriam* : Oui, nous on faisait des plats (*libyens, NDA*), mais nous avons appris aussi la cuisine italienne. Mon mari l'aime aussi, de temps en temps je prépare des plats libyens pour maintenir la tradition, mais je fais aussi de la cuisine italienne. Si la tradition vient à manquer, c'est tout fini : beaucoup de fois la tradition gagne sur la religion, suscite la religion, elle est plus forte que la religion, à mon avis.

*Interviewer* : Ici à Londres, le fait que vous soyez libyenne comment ça se passe ? Vous n'êtes pas nombreux, n'est-ce pas ?

*Miriam* : J'ai mes cousins ici, mais ils ont tout perdu parce qu'ils ont marié épousé des femmes anglaises. Dans quelques jours, il y a la fête du premier jour de l'an juif et je fais tout. Mes cousins viennent chez moi et ils emportent chez soi la nourriture que j'ai préparée, parce que leurs femmes ne font rien. Moi aussi je pourrais ne faire rien et suivre mon mari, qui se limite à mettre une pomme sur la table. Moi je fais le miel avec la pomme, les épinards, je prépare la tête d'un animal, cela signifie le début d'année. Après il y a le potiron, les dates...c'est la tradition libyenne ! (...) Les épouses de mes cousins se limitent à mettre des épinards sur la table, moi par contre je prépare une tourte aux épinards, ça c'est la tradition. La religion se limite à dire de prononcer la prière sur les épinards. (...) La religion est une chose qu'on peut lire et suivre, elle est toujours la même, c'est écrit dans le livre – peut-être un peu plus court parfois. Mais la tradition est seulement celui qui la porte<sup>237</sup>.

Dans le récit de Miriam, la tradition est représentée par de plats typiques pour chaque fête religieuse, des plats qui passent d'une génération à l'autre sur la base non pas d'un texte écrit, mais d'une transmission familiale. La singularité de la tradition par rapport à un commandement qu'on peut lire dans un texte, c'est le fait qu'elle repose sur la volonté des personnes de l'assumer et de la porter. En fait, cela constitue aussi sa faiblesse, dans le

---

<sup>237</sup> Entretien avec Miriam, à Londres, le 03/09/2013.



sens que elle est confiée à la chaîne de la transmission humaine, une chaîne que court le risque d'être interrompue à un moment donné. Dans cette chaîne de transmission, les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 que nous avons rencontrés s'inscrivent souvent comme de véritables entrepreneurs de mémoire. Les hommes aussi bien que les femmes. D'un certain point de vue, comme on le verra dans le prochain extrait, la femme devient la gardienne d'objets religieux qui relève du rôle masculin dans la pratique juive.

L'entretien que nous allons analyser, nécessite un supplément d'introduction. L'entretien fait partie d'un projet de mémoire et de documentation dirigé par une institution culturelle juive en Italie, la *Fondazione CDEC*<sup>238</sup>. La fondation s'est engagée dans la création d'une archive de vidéo-entretiens avec des juifs de Libye à travers l'Europe et la Méditerranée. Comme nous l'avons anticipé dans l'introduction, nous avons travaillé sur ce projet pendant un an en tant que chercheuse. Une partie des entretiens que nous utilisons dans notre recherche relèvent de ce projet.

Au moment de présenter le projet à Linda, une interviewée lors de nos premiers contacts par téléphone, nous lui avons souligné l'intérêt de la *Fondazione CDEC* à préserver l'histoire et les traditions des juifs de Libye pour qu'il en reste un témoignage pour les futurs chercheurs et pour les jeunes générations qui n'ont jamais connus le pays d'origine de leur parents et grands-parents.

Nous avons rencontré Linda dans sa maison à Rome en juillet 2013. Betty est née à Benghazi, d'une famille plutôt aisée. Elle a quitté la Libye en 1967 avec ses parents. Arrivée à Rome à l'âge de 12 ans, elle y habite depuis lors.

Linda n'attend pas nos questions pour commencer à parler : quand on s'assoit dans le salon, elle a déjà préparé et disposé sur la table des objets dont elle va nous parler dès qu'on allume la caméra vidéo. Il s'agit des instruments utilisés par son beau-père qui à Tripoli était *shokhet*, *mobel* et *chazan*.

Il y a encore des objets que Linda veut nous montrer : des pièces de monnaie en argent, es *shkalim* que son beau-père utilisait dans la cérémonie du *Pidyon ha-ben*, le rachat du fils aîné<sup>239</sup>, où le *mobel* était le médiateur entre le *coben* et les parents. Linda garde dans une jolie boîte les pièces en argent utilisées par son beau-père lors de son service comme *mobel*. Pièces utilisées aussi pour le rachat de son propre fils aîné.

---

<sup>238</sup> <http://www.cdec.it/>

<sup>239</sup> P. Hidirolou, « Pidyon ha-ben. Le Rachat du premier-né dans la tradition juive », *l'Homme* 28 (1998) 105 : pp.64-75 ; et aussi : <http://www.lamed.fr/index.php?id=1&art=738>.



Figure 23 - La table dressée par Linda (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 24 et 25 - L'instrument pour marquer les animaux et le timbre/tampon pour imprimer le mot « casher ». (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 26 - Les instruments pour la circoncision (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 27 - Les monnaies pour le *Pidyon ha-ben*, le rachat du fils aîné (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



Figure 28 - La *shmirah* (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)

Linda garde tous ces objets avec soin : « Les choses vivent plus longtemps que l'être humain » affirme-t-elle. Les choses ont survécu à leur propriétaire, le beau-père de Betty, mais elles ont le pouvoir d'en garder la mémoire. Un aspect intéressant à noter, est le fait que ce soit une femme, Linda, qui garde ces objets qui dans la pratique religieuse sont à l'apanage des hommes.

L'entretien se révèle très intéressant dès le début par rapport à la question des pratiques religieuses et de la tradition, cette dernière comprise comme une « forme religieuse distincte »<sup>240</sup>. Le fait que Linda ait voulu entamer l'entretien avec une description précise et détaillée de ces objets rituels, démontre à mon avis son désir de transmettre, avant tout, une représentation de sa propre communauté comme dépositaire d'un héritage religieux. Cet héritage, avec ses traditions et ses pratiques, désigne selon Linda la manière « juste » de vivre la religion et désigne ce qui définit une famille religieuse comme la sienne : religieuse, elle souligne, mais pas orthodoxe au sens des juifs orthodoxes en Israël avec les boucles et les manteaux.

#### Extrait n. 165

*Linda* : Nous sommes religieux bien, « à point », dans le sens où nous faisons tout selon la tradition et à mon avis la tradition est une confirmation de la religion<sup>241</sup>.

Elle nous décrit les transformations que certaines traditions juives libyennes ont subies au fil du temps, comme par exemple la tradition du rituel des *kapparot*, la veille de Kippour. Il s'agit d'un rituel que l'on faisait tous les ans dans sa famille, en Libye et en Italie, et qu'elle a transmis à sa propre famille aussi.

Elle n'a jamais interrompu cette pratique, (changé un peu, oui) parce que c'est '*Ada*. '*Ada* est un mot arabe qui désigne une croyance liée surtout à la dimension religieuse, mais pas exclusivement à celle-là : si on fait une chose liée à la religion par trois fois consécutives (par exemple passer Pessah en Israël), on doit obligatoirement continuer à le faire, parce que l'interruption peut avoir des conséquences négatives sur la personne<sup>242</sup>. Betty continue à faire *kapparot* dans sa maison, parce qu'elle croit qu'il s'agit de '*Ada*, quelque chose, pourrait-on dire en termes anthropologiques, qui possède une *agency*.

---

<sup>240</sup> Nissim Leon, « The Secular origins of Mizrahi Traditionalism », *Israel Studies* 13 (3) 2008 : pp. 22-42.

<sup>241</sup> Entretien avec Linda, à Rome, le 10/07/2013.

<sup>242</sup> Comme nous l'explique Linda, si on décide de le faire, on doit ajouter l'expression « *bli neder* » (*sans faire de vœux, NDA*).

Dans le même sens, elle garde avec beaucoup de soin une petite *shmirah*, une bénédiction de protection de la maison et des membres de la famille, écrite par son beau-père.

La *shmirah* nous accueille à l'entrée de l'appartement de Linda, dans un beau cadre en bois : le matin avant de sortir, on récite la prière en la regardant et on la touche pour amener avec soi sa protection, nous explique Linda. Mais la *shmirah* doit être bien gardée et contrôlée de temps en temps, parce que si une lettre s'estompe, la *shmirah* ne possède plus son effet bénéfique et peut causer l'effet contraire. Dans ce cas-là, on retrouve une sorte d'*agency* propre à l'objet, comme on l'a vu pour la pratique de *kapparot*.

La maison de Linda nous paraît comme un espace habité par de nombreux objets et pratiques qui renvoient à la tradition juive libyenne. D'une part, nous sommes amenés à considérer ses formes « originales », qui nous viennent directement du passé : les objets rituels utilisés par son beau-père, la *agency* d'une '*Ada* ou d'une *shmirah*. D'autres fois, on assiste au récit des transformations que les pratiques de cette tradition ont subies dans l'expérience de l'émigration, une expérience qui a impliqué tout à la fois humains et non-humains.

Dans l'ensemble des entretiens, on retient en tout cas l'image d'une place très importante qui continue à être réservée à la tradition. Les interviewés nés dans les années 1940 et 1950 sont ceux qui ont connu le processus le plus rapide de la modernisation en Libye et sont ceux qui plus que leur parents, ont été exposés dès leur enfance à la socialisation avec les italiens. Ils sont ceux qui se disent « italiens », « modernes » et en même temps ils se voient comme « porteurs de la tradition » sans que cette dernière représentation s'oppose à leur côté italien et moderne.

### *Conclusion*

Dans les actes d'un colloque qui s'est déroulé à Rome en 2002, sur la vie et les traditions des juifs de Libye, nous avons trouvé cette description du départ des juifs de Libye vers Israël en 1948 :

« Pour beaucoup d'entre eux, les biens plus chers étaient une couverture et quelques pots en aluminium, un peu d'huile mise de côté, un livre de prières et des graines de géranium odorant et de safran à planter dans la terre des pères. Le parfum de ces géraniums a contribué à rendre moins douloureuse la

séparation d'avec les lieux de naissance et plus familiaux les lieux mythiques du retour, à limiter l'écart entre les promesses d'un rachat et la dure réalité de la vie en Israël dans les années cinquante et soixante, dans les baraquements et les tentes des camps de transit (...) Ce même parfum sert aujourd'hui, comme il y a cinquante ans, à parfumer le café et bénir l'entrée du Shabbath »<sup>243</sup>.

Un récit poétique, avons-nous pensé au moment de le lire, jusqu'à quand nous avons vu dans l'appartement très simple, presque démuné, d'un juif de Libye à Tel Aviv, un géranium odorant.

Le géranium était sur une petite table, dans le salon, juste à côté de la photo de son épouse qui était décédée l'année précédente. Ils avaient passé à Tripoli jusqu'à 1967 et après en Israël, mais toujours dans des conditions très précaires. Aujourd'hui Moshe est un homme âgé de 89 ans, aidé par une auxiliaire de vie philippine, une présence très récurrente dans les familles israéliennes.

Le dernier cadrage vidéo sur lequel on termine l'entretien représente exactement ce géranium : j'imagine alors la longue vie des deux époux ensemble et le nombre de fois qu'ils ont parfumé le café et béni l'entrée du Shabbat.

Une importante population a circulé pendant le vingtième siècle entre la Libye et l'Italie et les objets aussi ont sillonné les flots - ou bien traversé les cieux - d'un côté à l'autre de la mer : trousseaux de mariées et photos, couteaux pour la circoncision et *shkalim* pour le rachat du fils aîné, grains de safran et géranium odorant.

Les objets « parlent » de différentes manières : parfois ils circulent presque inaperçus dans les récits, d'autres fois ils sont engagés volontairement tels des « quasi-témoins » de ce qu'on a vécu. Mais il arrive aussi qu'on les retrouve dans l'espace familial et domestique, traces de continuité et de changement en même temps, de véritables « précipités de re-mémoire »<sup>244</sup>. La circulation des objets s'accompagne d'autres circulations, culturelles par exemple ; les objets véhiculent alors des idées, des attributions de valeurs, enfin, ils représentent des marqueurs sociaux. Ils expriment un positionnement identitaire, une revendication de statut social, une distinction sociale aussi bien qu'ethnique. Si on les écoute, il s'agit d'une mosaïque de sentiments, de points de vue et de remémorations.

---

<sup>243</sup> Meghnagi David, « Tra memorie e storia », in *Da Tripoli a Roma, vita e tradizioni degli ebrei di Libia, Giornata di Studio*, Atti a cura del Centro di Cultura Ebraica della Comunità Ebraica di Roma, Roma, 2003: pp.20-39, p.30.

<sup>244</sup> D. Tolia-Kelly, « Locating processes of identification: studying the precipitates of re-memory through artefacts in the British Asian home », *Transactions of the Institute of British Geographers* 29 (2004) 3 : pp. 314-329.

Mais parce qu'il ne reste pas une simple liste d'objets d'autrefois, il faut les inscrire dans la contingence historique et la spécificité politique que chacun évoque : d'objet en objet, de récit en récit, cela nous permet d'atteindre une représentation plus large des représentations que les juifs de Libye font d'eux-mêmes en tant que « italiens », « modernes » et « porteurs de tradition ».

Il s'agit donc de tracer le parcours de ces représentations au fil du temps et des espaces, à travers les changements sociaux, économiques et politiques qui ont intéressé la société libyenne dans son ensemble et y compris la population juive. Comme nous l'avons vu, les juifs qui restent en Libye après l'Aliyah, ont vécu deux décennies qui marquent un véritable tournant historique pour le pays. C'est paradoxalement à partir de la fin formelle du colonialisme italien en 1950 qu'un « sentiment d'italianité » va se renforcer parmi les juifs en Libye. Les processus de modernisation aussi a connu une accélération, par le biais de la richesse amenée par le pétrole en 1959.

Comme nous avons essayé de le montrer, il s'agit de phénomènes qui plongent leurs racines dans une histoire plus longue. Malgré tout ils évoluent très vite à partir de la deuxième moitié du 20<sup>ème</sup> siècle, au point qu'on pourrait parler, par rapport aux deux vagues migratoires, de deux différentes « générations politiques »<sup>245</sup>. Pour revenir à l'usage que de cette catégorie représente la sociologue Larissa Remennick par rapport aux émigrations russes des années 1970 et 1990. Or, dans le cas russe « two different political waves of Russian immigrants have produced two different legacies transferred to the Israeli-born generations of their children ». Par contre, nos observations nous amènent à affirmer que les deux vagues migratoires en Libye, fortement hétérogènes sur plusieurs respects, partagent malgré tout un fort sens de la tradition qui dans l'expérience de l'après départ constitue un élément d'identification et de distinction. En plus, comme on le verra dans la prochaine partie, la tradition joue aussi un rôle essentielle dans ce que nous appelons 'la mise en récit publique' de l'héritage juif-libyen, voire de sa représentation et transmission dans les musées, les ouvrages littéraires et l'espace virtuel.

---

<sup>245</sup> Larissa Remennick, « The Two Waves of Russian-Jewish Migration from the URSS/FSU to Israel: Dissidents of the 1970s and Pragmatics of the 1990s », *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 18 (1/2) 2009: pp. 44-66.



Figure 29 - Le géranium odorant dans l'appartement de Moshe (© Progetto *Mapping Living Memories*, Archivio Fondazione CDEC)



## Partie III

### *La mise en récit publique: composer les récits et recomposer les identités*

Tripoli...Tripoli...Tripoli...: tutte le nostre conversazioni sono piene di questo nome, così caro a tutti noi. Ma com'era, che cosa rappresentava, perché ci stava tanto a cuore questa nostra piccola patria?<sup>1</sup>

Roberto Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*

Nonostante gli ebrei tripolini della nuova generazione, che oggi vivono a Roma, non siano nati in Libia, manifestano comunque quella tipica "tripolinità" dei loro padri che, dopo quarant'anni trascorsi a Roma, sono riusciti non solo a preservare tradizioni, storia, cultura e di certo la buona cucina, ma anche a trasmettere tutto questo ai loro figli e farlo amare da loro.<sup>2</sup>

Shani Guetta, « Tripolinità »

Il nous reste une troisième étape à atteindre dans notre cheminement à travers les mémoires et les représentations que les juifs de Libye interviewés font d'eux-mêmes et de leur parcours migratoires.

Dans la première partie nous avons proposé la construction d'une carte des géographies mémorielles de la diaspora juive-libyenne pour appréhender le 'fait juif libyen' au pluriel, dans ses multiples trajectoires migratoires. La carte a été construite sur la base des récits des juifs interviewés nés en Libye entre les années 1920 et 1950. Marque de notre choix méthodologique c'était d'observer les phénomènes à la hauteur des individus pour comprendre comment se sont construits des projets migratoires en Libye et pour éclairer les multiples stratifications de cette communauté ainsi que la diversité de ses horizons.

Comme nous l'avons montré dans la deuxième partie, lignes biographiques individuelles aussi hétérogènes concurrent quand même à façonner des phénomènes

---

<sup>1</sup> « Tripoli...Tripoli...Tripoli... : toutes nos conversations sont pleines de ce nom, ainsi cher à nous tous. Mais, comment était-elle, qu'est-ce qu'elle représentait, pourquoi nous l'aimions tellement notre petite patrie ? » : R. Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*, Edizioni Uaddan, s.i., 1992, p.11.

<sup>2</sup> « Bien que les juifs tripolitains de la nouvelle génération qui aujourd'hui vivent à Rome ne soient pas nés en Libye, ils manifestent cas même celle 'tripolinité' typique à leurs pères qui, après quarante ans passées à Rome, ils ont réussi pas seulement à maintenir traditions, histoire, culture et bien sûr la bonne cuisine, mais aussi à transmettre tout ça à leurs enfants et à le leur faire aimer », tiré de l'article « Tripolinità » apparu sur la publication Trabelsia, à l'occasion de la présentation des candidats de la liste « Lista n.3 Per i giovani insieme » à l'occasion des élections du conseil de la communauté juive de Rome, mars 2008.

intelligibles en tant que phénomènes collectifs et généraux. Nous l'avons vu par exemple, par rapport à certains points denses autour desquels les interviewés construisent de représentations d'eux en tant que modernes, italiens et porteurs de traditions.

La comparaison entre les générations par rapport à ces points denses d'identification, nous a aussi amené à mettre en exergue la formidable influence que l'intervalle temporel qui sépare les deux principales vagues migratoires a joué sur les parcours migratoires de nos interviewés. Les vingt ans qui séparent la grande Aliyah en 1949-1952 et le départ forcé en 1967 ont marqué en profondeur la construction des interviewés en tant que subjectivités mobiles : mobiles entre des espaces géographiques, ainsi que mobiles dans des espaces d'affiliation culturelle et sociale. Pour revenir au titre de notre thèse, il ne s'agit pas seulement d'une mémoire des circulations et des mobilités, « mémoires de diaspora », mais aussi d'une véritable « mémoire circulante », d'une « diaspora de mémoires », qui de récit en récit, d'objet en objet, ne cesse de se dire et de se construire.

Il s'agit maintenant de « déplacer » nos observations de l'espace privé de l'entretien à l'espace de la mise en récit publique et de revenir en quelque sorte à l'origine de notre recherche ; soit à l'ensemble des questions que nous avons envisagées lors de la rédaction de notre projet de doctorat.

Au début de notre recherche, nous nous sommes posé la question de l'existence d'une « identité juive-libyenne pré-immigration » et des différents résultats de la « décomposition migratoire » dans le temps et l'espace sur cette identité présumée. Nous nous sommes demandé est-ce qu'il y a été un processus de « recomposition » a posteriori d'une « identité juive libyenne » ? À travers quelles stratégies ce processus a-t-il éventuellement eu lieu au niveau individuel, familial, collectif ?<sup>3</sup>

Dans les deux premières parties nous avons privilégié le niveau individuel en explorant surtout les mémoires et les récits de vie transmis dans la sphère privée de l'entretien et de la conversation. Dans cette troisième partie, nous allons voir comment ce processus de recomposition identitaire se constitue au niveau collectif.

---

<sup>3</sup> Projet de recherche de doctorat soumis à Venise en mars 2011. Le titre initialement envisagé était : *La diaspora juive de Libye (1948-1967): (ré)composition d'une identité migratoire « juive-libyenne » diasporisée entre Israël et l'Italie.*

Au cœur de la discussion se trouve une vaste production culturelle qui comprend différents écrits tels que romans, autobiographies, biographies, mais aussi publications institutionnelles, communications, brochures, ainsi que productions audio-visuelles, telles que des pièces de théâtre, des films, et autres matériaux disponibles sur les sites internet : il inclue enfin, centres d'héritage, des expositions, des œuvres et installations artistiques.

Ce corpus très riche et hétérogène, dont nous allons montrer quelques exemples, se constitue comme une mise en récit publique de « l'identité juive libyenne ». Nous l'avons définis « publique » parce qu'elle est destinée à une diffusion publique. Comme nous l'avons constaté dans notre recherche, lorsque le récit se fait public il assume souvent une autre dimension qui relève de la volonté de garder et de transmettre, et plus précisément de garder et transmettre une mémoire, une histoire, une identité, une tradition.

En effet, il serait plus cohérent de transformer tous ces mots au pluriel et de parler de transmission de mémoires, d'histoires, d'identités, de traditions. Confrontés à cette pluralité, il nous semble qu'adopter la notion de « patrimoine culturel intangible » proposé par l'UNESCO pourrait représenter une solution valide pour nommer cet ensemble composite de formes et de contenus<sup>4</sup>. Il faut cependant souligner que nous comprenons la notion de patrimoine dans sa forme « dynamique », c'est-à-dire dans sa dimension de processus que d'autres choix linguistiques ; comme par exemple *patrimonialisation* et *heritageisation* lesquels identifient probablement mieux.

Le défi qui nous attend en approchant un corpus ainsi ample et hétérogène c'est d'aller au-delà de la rédaction d'une liste, qui par ailleurs donnerait l'idée de la vitalité et la créativité de cette volonté de mise en récit. Le but ce n'est pas d'interroger le fait qu'il existe un phénomène de mise en récit public, mais d'en interroger les raisons et de poser la problématique des conditions dans lesquelles ce phénomène se produit dans les pays d'installation.

---

<sup>4</sup> Nous nous référons ici à la définition donnée par l'UNESCO en 2003, *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*: par.1 « The 'intangible cultural heritage' means the practices, representations, expressions, knowledge, skills—as well as the instruments, objects, artifacts and cultural spaces associated therewith—that communities, groups and, in some cases, individuals recognise as part of their cultural heritage. This intangible cultural heritage, transmitted from generation to generation, is constantly recreated by communities and groups in response to their environment, their interaction with nature and their history, and provides them with a sense of identity and continuity, thus promoting respect for cultural diversity and human creativity ». Voir aussi : N. Adell, « Le patrimoine, l'éthique, l'identité », *Ricerca Folklorica* 64 (2011) : pp. 81–93.

## Chapitre 1

### *Des identités circulatoires : être « juifs de Libye »*

L'ensemble des questions que nous avons posé au début de notre recherche, se fondait sur la possibilité de définir une « identité juive libyenne » avant la migration, de s'attacher à explorer les effets que l'événement de la migration aurait eu sur elle, et d'analyser les processus de sa recomposition dans les temps et les espaces de l'après-migration, notamment Israël et l'Italie.

La mise entre guillemets des mots « identité juive libyenne » voulait signifier notre prise de distance d'une conception essentialiste de la notion d'identité et affirmer l'assomption dans notre démarche d'une approche constructiviste. Le mot restait pourtant glissant. Avec le temps nous avons mobilisé d'autres expressions, comme construction d'identité, représentations d'identité ou bien processus d'identification.

Des critiques comme celles faites par exemple par François Laplantine<sup>5</sup> sur ces expressions et plus en générale sur notions d'identité et de représentations, nous ont interrogés<sup>6</sup>. En même temps, nous avons été confrontés sur le terrain avec des pratiques qui s'appuient ouvertement sur ces notions pour faire sens du passé aussi bien que du présent du groupe. Comme le souligne Harvey Goldberg, malgré tous les phénomènes qui se connotent de « post » (post-modernisme, post-colonialisme, et pour le cas d'Israël post-ionisme), les individus continuent à exercer leur capacité « de mettre les choses ensemble » pour « forger des nouvelles définitions et affiliations »<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> François Laplantine, *Je, nous et les autres*, Editions Le Pommier, Paris, 2010.

<sup>6</sup> « L'identité est devenue aujourd'hui un slogan brandi comme un totem ou répété d'une manière compulsive comme une évidence paraissant avoir résolu ce qui précisément pose problème : son contenu, ses contours, sa possibilité même. (...) L'amplitude sémantique de cette notion – qui perd chaque jour un peu plus en compréhension ce qu'elle gagne en extension – est telle qu'il convient d'ajouter quelque chose avant (par exemple « crise », « quête », « construction », « perte », « trouble », « défense », « revendication » d'identité) et quelque chose après (identité « confessionnelle », « sexuelle » ou tout ce qui vous passe par la tête, pour vous éviter de penser et de sentir, et qui vous arrive à la gorge comme un hoquet) » : F. Laplantine, *Je, nous et les autres*, p.19.

<sup>7</sup> « Today, compared to half a century ago, we accept fewer master narratives, prefer decentralized authority, value ambiguity, and espouse both overlapping and shifting identities. The stress on what no longer reigns, however, should not draw attention away from the far-ranging ability of individuals to 'put things together' in ways that make sense to them, and to utilize this capacity to forge new definitions and affiliations » (Goldberg 2012 : 9) : H. E. Goldberg, « Dynamic Jewish Identities. Insights from a Comparative View », in H. E. Goldberg, S. M. Cohen and E. Kopelowitz

Au cours de notre recherche de terrain, nous avons rencontré des affirmations d'identité faites dans l'espace public, comme par exemple celle de « tripolinité » énoncée au début du chapitre. Souvent il s'agit de propositions introduites par « les tripolitains sont... », ou bien « les benghaziens sont... », suivies par une série de caractéristiques. Nous avons interprété ces expressions comme de formes de « mettre ensemble les choses », de forger des nouvelles définitions.

Le petit texte « Tripolinità » cité au début, liste une série d'éléments qui composent cette identité : l'attachement aux parfums, aux saveurs, aux souvenirs du passé et la ténacité de les transmettre aux générations plus jeunes ; l'esprit de joie, d'accueil et de chaleur qui habitent les maisons des tripolitaines ; un sentiment très fort pour la célébration du Chabat ; avoir de maisons pleines de lumières, de couleurs, et où on parle le judéo-tripolitaine, ou au moins quelques mots ; un talent remarquable pour les affaires et la rapidité d'arriver à les conclure ; avoir esprit d'initiative et rapidité dans le travail ; un certain charme et ironie ; saisir toutes les occasions pour rencontrer les amis ; la fierté d'être né dans une famille tripolitaine<sup>8</sup>.

Lorsque nous avons montré d'apprécier le *Hraimi*, un plat piquant à base de poisson de la cuisine tripolitaine, et de posséder un certain esprit d'initiative dans notre recherche, quelques juifs de Libye ont remarqué : « Êtes-vous sûres de ne pas avoir des origines tripolitaines ? Vous en avez les caractéristiques ! »<sup>9</sup>. Désormais ils nous considéraient comme une tripolitaine d'adoption. Cela nous a fait sourire, parce que nous sommes sûres et certains de ne pas avoir d'origines libyennes. Mais en même temps, cela nous a fait réfléchir sur le fait que les identités sont construites, revendiquées, projetées toujours en relation à quelqu'un et à quelque chose.

En regardant à l'histoire de ces constructions, de ces revendications et de ces projections dans le cas des juifs de Libye, nous nous sommes aperçus qu'elles continuent à se déplacer et circuler au fil du temps et des espaces. On pourrait parler, avec Alain Tarrius, de « identités circulatoires »<sup>10</sup>, c'est-à-dire imaginer les identités comme de

---

(eds), *Dynamic belonging : contemporary Jewish collective identities*, New York : Bergham Books, Oxford, 2012 : pp.1-27, p. 9.

<sup>8</sup> « Tripolinità », in *Trabelsia*, mars 2008.

<sup>9</sup> Dans une autre occasion, lorsque un monsieur tripolitain a entendu que nous connaissons un peu hébreu, il nous a présenté à ses amis en disant « Elle est une de nous ».

<sup>10</sup> « La notion de territoire est aussi floue que celle d'identité ; (...) *A minima*, nous dirons que le territoire est une construction consubstantielle de la venue à forme puis à visibilité sociale d'un

« territoires circulatoires », empreintes donc de la capacité de l'individu de « fédérer étapes et parcours »<sup>11</sup>. Et on pourrait aussi penser aux identités en termes de « mobilité identitaire »<sup>12</sup>, où chaque définition d'identité constitue un redéploiement successif dans le parcours de l'individu aussi bien que du groupe.

Les différentes définitions de « identité juive-libyenne » que nous avons observées lors de notre terrain, relèvent pour la plupart de la contemporanéité. Nous nous sommes occupées surtout des activités de sauvegarde et de promotion du patrimoine juif-libyen qui se sont développées à partir des années 2000.

Pourtant, l'idée d'un patrimoine des juifs de Libye et l'idée même de « juifs de Libye » en tant que collectif ne remontent pas à la dernière décennie. Il s'agit de phénomènes qui plongent leur racines en Libye, bien avant que la grande Aliyah d'une part et le départ forcé de l'autre mettent pratiquement fin à la présence juive dans le pays.

Pour mieux illustrer la dimension historique de ce processus, dans les prochains paragraphes nous allons présenter les figures de Gabriele Raccab et Bianca Nunes Vais, qui ont contribué à affirmer et à faire circuler à travers la Méditerranée une certaine idée de « juifs de Libye ».

### 1.1 Gabriele Raccab : histoire d'un almanach

Comme nous l'avons déjà dit, l'idée de « juifs de Libye » ne constitue pas une donnée complètement acquise. Il s'agit d'une expression qui, comme celle de « judaïsme libyen » analysée par Goldberg<sup>13</sup>, a traversé différentes phases. Les personnes que nous

---

groupe, d'une communauté ou de tout autre collectif dont les membres peuvent employer un 'nous' identifiant. Il est condition et expression du lien sociale. (...) Pour nous donc, la mémoire en partage, qui permet d'affirmer une identité circulatoire, est *extensive* autant que le sont les territoires des circulations : elle signale non pas l'épaisseur des lieux de résidence mais les moments des négociations qui permettent de porter plus loin ses initiatives, de rencontrer, de traverser plus de différences, comme autant de situations et de circonstances fondatrices » : A. Tarrus, « Nouvelles formes migratoires, nouveaux cosmopolitismes », in M. Bassand, V. Kaufmann, D. Joye (eds), *Enjeux de la sociologie urbaine*, PPUR, Lausanne (2<sup>e</sup> édition revue et augmentée), 2007 : pp.135-170, pp. 150-151.

<sup>11</sup> C. Arab, « La circulation migratoire: Une notion pour penser les migrations internationales », *e-migrinter* 1 (2008) : pp.20-25.

<sup>12</sup> C. Bordes-Benayoun, « Les territoires de la diaspora judéo-marocaine post-coloniale », *Diasporas* 1 (2002) : pp. 1-14.

<sup>13</sup> Goldberg, *The Notion of Libyan Jewry*.

avons interviewées, continuent à se désigner pour la plupart selon les deux principales villes d'origines, Tripoli et Benghazi. En italien on parle de « *tripolini* » [*tripolitaines*], et de « *bengasini* » [*benghaziens*], alors qu'en Israël la désignation la plus fréquente est celle collective de « *tripolitaim* » [*tripolitaines*]. En même temps, et de plus en plus dans les événements publics on retrouve aussi l'expression « Juifs de Libye » pour désigner l'ensemble du groupe. Il ne reste qu'à Rome, même lors d'occasions publiques, on utilise souvent le terme « *tripolini* » pour indiquer l'ensemble des juifs de Libye.

Les deux pratiques, désignation de soi par rapport à l'affiliation à la ville d'origine et la désignation de soi par rapport à l'affiliation à un « nous » collectif<sup>14</sup>, ont évolué au fil du temps : dans l'avant<sup>15</sup> aussi bien que dans l'après départ.

Selon Goldberg<sup>16</sup>, la colonisation italienne aurait joué une influence remarquable dans la formation de l'idée même de « Libye » parmi les juifs. Mais dans quel sens, nous nous demandons ? L'histoire de Gabriele Raccah peut nous donner quelques éléments pour préciser cette question.

Le 1<sup>er</sup> Janvier 1934, Italo Balbo devient gouverneur de la Tripolitaine, de la Cyrénaïque et du Fezzan. Un an après avec la loi du 3 décembre 1934, les trois régions sont unifiées sous une seule dénomination, celle de *Libia* (Libye) et soumises à un seul gouverneur général, Italo Balbo<sup>17</sup>. Cela constitue un premier élément de diffusion d'une idée de Libye en tant qu'unité géographique et historique parmi la population du pays et donc aussi parmi les juifs. Elle dérive de l'application d'une disposition pour l'organisation de la colonie.

---

<sup>14</sup> Par comparaison avec le cas des juifs d'Égypte voir : M. Baussant, « 'Étrangers sans rémission' ? Être juif d'Égypte », *Ethnologie Française* 43 (4) 2013 : pp. 671-678.

<sup>15</sup> Goldberg affirme que les juifs de Libye ont construit une progressive auto-désignation par rapport à l'idée de Libye, une sorte de « *Libyanness* » (H.E. Goldberg, *The Notion of Libyan Jewry*, p.4), avant l'Aliyah. En guise d'exemple, il cite le volume « *Higgid Mordecai* » par le rabbin de Tripoli Mordecai Ha-Cohen : M. Ha-Coheni, *Higgid Mordecai: Histoire de la Libye et de ses Juifs, lieux d'habitation et coutumes*, édité et annoté par Harvey E. Goldberg, Jérusalem, Institut Ben-Zvi, 1978 [en hébreu]. Le texte date du début du 20<sup>ème</sup> siècle, mais il a été publié en différentes éditions : voir H.E. Goldberg, « The Oriental and the Orientalist : The Meeting of Mordecai Ha-Cohen and Nahum Slouschz », *Jewish Culture and History* 7 (2012) 3 : pp. 1-30. Goldberg souligne le fait que le rabbin Ha-Cohen y utilise le terme *Tarablus el-gharb* (avec « Tripoli d'Afrique » et « Tripoli de Barberie »), aussi bien que le terme « Libye » en tant que catégories générales, ce dernier en particulier étant par lui utilisé quand il s'adresse à des interlocuteurs étrangers. Un deuxième élément de soutien est le fait que, lors de la participation aux Maccabiades à Tel Aviv en 1935, l'équipe du club Maccabi de Tripoli y défilait sous le drapeau « *Lybia* ».

<sup>16</sup> H.E. Goldberg, *The Notion of Libyan Jewry*.

<sup>17</sup> N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002 : p. 172

Nous n'avons pas beaucoup d'informations par rapport à Gabriele Vittorio Raccah<sup>18</sup>. Nous savons que dans la même période, en décembre 1934, il avait obtenu le brevet d'expéditeur douanier « *patente di Spedizionale doganale* », valable trois ans à partir du premier Janvier 1935<sup>19</sup>. Mais à en juger par les documents qui le concernent<sup>20</sup>, aussi bien que d'autres publications qu'il a signées<sup>21</sup> ce qui le passionne et l'occupe vraiment c'est l'histoire et la tradition des juifs de Libye<sup>22</sup>.

En 1937, Raccah publie à Tripoli un almanach pour l'année 5698 : « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccah, Slà Cbira 3 Tripoli* » (Almanach Juif Libyen 5698 Du 6 Septembre 1937 XV au 25 Septembre 1938 XVI, rédigé par Gabriele Raccah, Slà Cbira 3 Tripoli)<sup>23</sup>.

L'almanach est rédigé en italien et les trois dates imprimées sur la couverture représentent très bien l'hétérogénéité de ses contenus : la date selon le calendrier juif (5698), la date internationale (1937-1938) et la date selon le calendrier fasciste (XVI) qui compte les années à partir de la « *marcia su Roma* » (*la marche sur Rome* en octobre 1922).

Ce que l'on retrouve dans les pages de l'almanach c'est une véritable imbrication de personnages et d'événements qui relèvent de l'histoire juive (locale et non), de l'histoire italienne, aussi bien que du mouvement sioniste. Il s'agit d'une articulation intéressante à observer parce qu'elle nous donne un aperçu du contexte historique, culturel mais aussi politique dans lequel Raccah situe la communauté des juifs de Libye.

Mais avant de mettre en lumière quelques exemples parmi les événements que Raccah a choisi d'inclure dans le mois de Mars 1938. Il nous semble tout d'abord important de souligner ce qui anime Raccah à s'investir dans cette publication.

---

<sup>18</sup> Une sorte de lettre de recommandation (datée Jérusalem, 28/09/1951), sur papier à en-tête de l'exécutif de l'organisation sioniste, atteste que Gabriele di Vittorio Raccah avait été toujours engagé dans les initiatives du mouvement sioniste à Tripoli, en particulier dans les initiatives culturelles : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 1, Corrispondenza di G. Raccah.

<sup>19</sup> Attestation de l'obtention du brevet d'expéditeur douanier, signé par le gouverneur de la Tripolitaine le 31/12/1934 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file Raccah.

<sup>20</sup> CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58 ; CAHJP, LIBIA, ARCHIVIO E.E. URBACH – P 118.

<sup>21</sup> Voir Y. Haggiag-Liluf, *Storia degli ebrei di Libia* : p. 544. [En hébreu]

<sup>22</sup> Goldberg parle de Raccah comme un « Jew from Libya, who made a number of efforts to document and record aspects of rabbinic tradition and production in Tripoli » : H. E. Goldberg, « Sephardi Rabbinic "Openness" in Nineteenth-Century Tripoli: Examining a Modern Myth in Context », J. Wertheimer (ed), *Jewish Religious Leadership--Image and Reality*, vol. 2, Jewish Theological Seminary Press, New York, 2004, pp. 695-714.

<sup>23</sup> CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 4.



Dans la préface à l'almanach, Raccah souligne tout d'abord comme l'histoire des Juifs de Tripolitaine ait été négligée dans la plupart des ouvrages publiés sur l'histoire des Juifs, rédigés par les historiens antiques aussi bien que par les historiens contemporains, sauf quelques exceptions ; par exemple les volumes de Slouschz, Bergna et Corò<sup>24</sup>. Dans cette publication il utilise encore l'expression « Juifs de Tripolitaine », mais en l'espace de quelques mois, en mars 1938, il utilise l'expression « communauté juives de Libye ». Nous affirmons quand même que de l'ensemble de ses écrits émerge une idée d'histoire collective et d'une identité collective aux origines très anciennes.

Parmi les historiens contemporains, Raccah cite Reinach et Graetz, qui consacrent quelques mots ou bien quelques lignes à l'histoire des Juifs de Tripolitaine : le premier en particulier, les ayant identifiés tout simplement comme de négociants dans les ports et de nomades à l'intérieur. Encore moins dans le volume de Josef Kastein, professeur à l'Université de Jérusalem, qui, comme l'affirme Raccah, ne contient aucune notice sur les Juifs de Tripolitaine.

Ce passage est intéressant parce qu'il nous montre comment Raccah, dans la Tripoli des années 1930 est au courant des dernières publications académiques. En outre, il nous informe indirectement d'une certaine représentation des Juifs de Libye qui circulait à l'époque, selon laquelle ils étaient soit simple marchands soit nomades. Raccah s'oppose à cette idée qui, comme on le verra tout de suite, n'était pas l'apanage de certains historiens.

Ce creux dans l'historiographie aurait amené certains à affirmer que les Juifs de Tripolitaine n'auraient eu ni histoire ni passé, souligne Raccah. Mais surtout, ce vide dévoile la méconnaissance du patrimoine culturel, religieux, théologique millénaire « des Juifs

---

<sup>24</sup> « Dans son 'Histoire des Israelites' Theodor Reinach, illustre historien français, a consacré à ses coreligionnaires de la Tripolitaine, les mots suivants : 'Les Juifs de Tripolitaine sont négociants dans les ports de mer, nomades à l'intérieur [sic.]'. Plus généreux, si comme ça on peut le définir est Graetz, c'est-à-dire celui qui, à juste titre, est considéré le 'Père de l'Histoire Juive Moderne'. Il consacre aux Juifs de Tripolitaine, pas quinze mots comme l'a fait Reinach, mais quinze ou vingt lignes. La parcimonie est évidente si l'on considère les ouvrages écrits, qui pour richesse de pages et pour minutie de détails, représentent de véritables encyclopédies. Aucun notice par contre, ne nous a laissé Josef Kastein, professeur d'histoire Juive à l'Université de Jérusalem, dans sa récente publication 'Histoire du peuple juif'. Même chose pour beaucoup d'autres historiens antiques et modernes sauf SLOUSCHZ, BERGNA, et CORO. De façon que le journal de Gori est arrivé à affirmer que les Juifs d'ici n'ont pas d'histoire. Et pour la précision, n'ont pas de passé. » : Gabriele Raccah, « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccab, Slà Cbira 3 Tripoli* », p.3 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccab - P58, file 4. Une des ouvrages auxquelles Raccah se réfère est : Costanzo Bergna, *Tripoli dal 1510 al 1850*, Arti grafiche, Tripoli, 1925.

locaux » qui aurait été transmis, affirme Raccah, sans interruption, à travers les générations, dès l'époque phénicienne<sup>25</sup>. C'est précisément à cette méconnaissance que Raccah veut remédier.

À en juger par les mots d'appréciation qu'il reçoit par le Sénateur Achille Loria<sup>26</sup>, il semble y être parvenu<sup>27</sup>. Le sénateur en fait le remercie pour avoir publié les noms d'importants intellectuels parmi les juifs tripolitaines, sinon destinés à l'oubli. Mais le Sénateur ajoute aussi que la publication de Raccah contribue à disperser le préjugé diffusé parmi les juifs en Italie que les coreligionnaires tripolitaines soient « exclusivement adonnées aux commerces et dépourvus de toute lumière intellectuelle »<sup>28</sup>.

Ce passage est intéressant parce qu'il nous indique comment en Italie parmi les juifs circulait une certaine idée des juifs de Tripolitaine. Pour des raisons que le Sénateur n'explique pas, ils étaient considérés comme de personnes exclusivement intéressées par leur commerces et incapables de se dédier à des activités intellectuelles.

---

<sup>25</sup> « Nous nous hâtons à démentir. Parce-qu'il est absurde de penser que les générations juives qui sont nées ici et qui se sont transmises sans interruption dès l'époque phénicienne jusqu'à nos jours, n'aient pas eu leur histoire à eux. En tout cas, je pense que mon 'Almanach' sera utile à dissiper une partie des brouillards qui au fil du temps se sont accumulées autour du passé des Juifs locaux. À la même manière qu'il démontrera sans aucun doute qu'ici les Juifs ont eu de GAONIM de valeur, des théologiens, des poètes, des consuls, des héros etc. » : Gabriele Raccah, « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccah, Slà Chira 3 Tripoli* », p.3 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 4.

<sup>26</sup> Il s'agit du Sénateur du Règne d'Italie Achille Loria, juif, né à Mantoue en 1857 et mort à Luserna San Giovanni à Turin en 1943, où il avait cherché refuge traqué par les nazi-fascistes. Après le diplôme obtenu à la faculté de droit, il s'intéresse à l'économie politique, dont il devient professeur ordinaire. En 1919 il est nommé sénateur du Règne, et en 1922 il s'oppose au vote qui aurait assuré à Mussolini les pleins pouvoirs.

<sup>27</sup> Il s'agit d'une lettre adressée à G. Vittorio Raccah et signé par Achille Loria. La lettre se trouve dans la correspondance de Raccah : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 1, Corrispondenza di G. Raccah : « *Ella ha fatto opera davvero meritoria, raccogliendo e consegnando alla pubblicità i nomi di quegli ebrei tripolini, che si acquistarono un nome onorevole nei campi di battaglia del pensiero. Così si disperde il pregiudizio interessato di quanti affermano esserci molti correligionari dell'altra sponda esclusivamente dediti ai miseri traffici e digiuni d'ogni luce intellettuale e si riafferma la convinzione che sotto qualsiasi guardatura di credo e nelle stesse plaghe più avulse dalla cultura europea, l'ebreo si cimenta nei più nobili sforzi della mente creatrice. Mi auguro che il Suo pregevole scritto trovi larghi consensi, e contribuisca anche una volta a provare che il popolo martire trae dalle sue stesse sventure il fermento fecondo delle più luminose ideazioni, così da assurgere ad ascoltato esempio [mais l'écriture est difficile à décifrer, NDA] dei suoi stessi persecutori* ». Compte tenu du fait que le sénateur Loria est décédé en 1943 et que la publication du *Catalogue des manuscrits des rabbins et des sages de Tripolitaine avec écrits et biographies* ne parût qu'en 1945, il est fort probable que Loria se réfère ici à l'almanach (1937-1938) de Raccah. Dans la préface à l'almanach Raccah remercie le Sénateur Loria pour lui avoir indiqué la date de naissance et de mort du garibaldien et sénateur Edoardo Arbib.

<sup>28</sup> CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 1, Corrispondenza di G. Raccah.

Mais revenons maintenant aux contenus de l'almanach. Certains des événements cités relèvent de la vie de *gaonim*, sages, et rabbins qui à différent titre ont fait partie de l'histoire du judaïsme libyen<sup>29</sup> :

- 1 mar. [*mars, NDA*] 1806 m. [*meurt, NDA*] à Livourne le Gaon Iosef David Azulai collaborateur de Abraam Halfon dans « LEKET AKIZIR ».  
12       "        m. à Florence le Rabbin Margulies qui avait écrit sur les Juifs de Tripolitaine.  
26       "        1806 La nouvelle de la mort du Rabbin Azulai arrive à Tripoli – KRIHA de tous les juifs. Psaumes et discours dans la « *Tempio Grande* ». <sup>30</sup>

En ce qui concerne les *gaonim* et les rabbins, Raccah anticipe dans une note la préface de l'almanach qu'il va bientôt publier une collection de biographies des Juifs tripolitains importants, accompagnée d'un avant-propos par le Sénateur Achille Loria.

Il s'agit souvent de références aux personnalités et aux événements qui relèvent de la vie de la communauté juive de Tripoli :

- 2       "        1908 m. [*meurt, NDA*] la bienfaitrice Grazia Nahum.  
8       "        1763 m. David Tayar – Dayan – souche des Tayar [*famille Tayar, NDA*] de Libye.  
11       "        1922 conférence donnée à la communauté par le Rabbin prof. Artom, « *Les Prophètes et leur idéal morale* ».  
16       "        1490 le vice-Roi Ferdinand de Acugna désigne s. MAHLUF, Mardocai Cohen e Haym Iona commissaires aux comptes de la Communauté de Trapani [*en Italie, NDA*]<sup>31</sup>.  
19       "        1928 m. Fortuny Arbib présidente de l'Association « *Lavoro e Virtù* » [*Travail et Virtue, NDA*]<sup>32</sup>. Publication du premier numéro du « *Messaggero Ebraico* » [*Messenger Juif, NDA*] de Tripoli.

---

<sup>29</sup> Nous présentons notre traduction en français du texte de l'almanach en italien.

<sup>30</sup> Gabriele Raccah, « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccab, Slà Cbira 3 Tripoli* », pp.14-15 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccab - P58, file 4.

<sup>31</sup> Dans la préface, Raccah cite les familles Mahluf, Gai, Braha et Fargion, et il les décrit comme juifs siciliens très probablement d'origine tripolitaine. Nous imaginons que pour c'est pour cette raison qu'il a décidé de mentionner des faits qui les concernent, même si ces mêmes faits ne se sont pas déroulés en Libye. Il s'agit probablement d'une idée de prestige que dériverait à la communauté (présumée) d'origine par le fait que ces descendants (présumés) ont occupé des postes prestigieux comme celui de commissaire aux comptes : « Et les MAHLUF, les GAUI, les BRAHA, les FARGION, évoqués dans cette publication sont, selon toute probabilité d'origine tripolitaine. Et même avec raison on peut affirmer que les deux premiers venaient peut-être pour de raisons commerciales du village juif de AMRUS où les MAHLUF et les GAUI étaient très nombreux » : Gabriele Raccah, « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccab, Slà Cbira 3 Tripoli* », p.3 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccab - P58, file 4.

24 ” 1912 M. Angelo Sereni de Rome encourage Madame Bianca Nunes Vais Arbib à se prodiguer pour les familles pauvres juives à Tripoli. Quelques mois après, L'Association « *Lavoro e Virtù* » est fondée.

On retrouve aussi de références au mouvement sioniste de Tripoli et à sa vie associative :

14 ” 1935 l'équipe « Maccabei » part pour la Palestine pour y participer aux « Maccabiades ».

22 ” 1930 le consul anglais reçoit les condoléances par les Sionistes de Tripoli pour la mort de Lord Balfour.

Racchah rappelle de dates significatives qui témoignent la fidélité des Juifs de Tripoli à la monarchie italienne aussi bien que aux institutions du Règne d'Italie :

3 ” *Rosh hodesh* – (VEADAR) 1904 Edoardo Arbib est nommé Sénateur [du Règne d'Italie, NDA]

15 ” 1912 dans le « Tempio Grande » [*le temple majeur, connu aussi comme Slat al-kabīra*, NDA] de Tripoli des prières sont récitées en remerciement pour le danger évité par le Roi d'Italie et la Reine. Le Gouverneur Caneva reçoit le Grand Rabbin et les représentants de la Communauté venus exprimer leur indignation pour l'infâme attentat contre le Roi et la Reine.

Enfin, Racchah cite des événements qui concernent la période fasciste :

9 ” 1931 Dr. Arnaldo Mussolini visite la Synagogue de la Trigrinna (Garian) [*région montagneuse en Tripolitaine*, NDA].

Purim – 17 mar. 1937 le Duce visite les quartiers juifs de Tripoli. Grande démonstration par les Juifs tripolitaines.

Comme nous le disions au début, les événements qui selon Racchah méritent d'être marqués dans l'almanach sont très hétérogènes. Mais c'est précisément à l'intérieur de ce cadre de références multiples que nous pouvons peut mieux comprendre en quoi consiste le passé et l'histoire des juifs de Libye selon Racchah. Comme il le répétera aussi dans la préface d'un autre almanach qu'il rédige, il s'agit d'une histoire longue<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Pour une discussion des activités de bénévolat organisées et gérées par les femmes à Tripoli et Benghazi entre la fin du XIX<sup>ème</sup> et la première moitié du 20<sup>ème</sup> siècle voir : R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, pp. 161-169.

<sup>33</sup> Dans le préface à l'almanach de 1948-1949, Racchah exprime son souhait de transmettre un principe en particulier, c'est-à-dire que les juifs de Libye possèdent une longue histoire : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Racchah - P58, file 4 : Lunario per l'anno 1948-1949.

Les dernières remarques qui relèvent de la période fasciste, nous introduisent à un autre aspect de l'influence exercé par la colonisation italienne sur la formation d'une certaine idée de « juifs de Libye ».

En annonçant le but de son Almanach, Raccah écrit :

« La présente publication représente un don aux futures générations juives. Pour elles, elle aura la valeur de leur rappeler un principe. C'est-à-dire que, le passé et l'Histoire d'une race, quoi qu'elle soit dépourvue de personnes qui en écrivent la biographie, ne peuvent pas s'oublier au fils des siècles. Bien au contraire, de ces derniers ils obtiennent grandeur et vérité »<sup>34</sup>.

Raccah avait regretté le fait que la longue histoire des juifs de Libye n'ait pas eu de biographes. En s'adressant aux jeunes générations juives, il exprime la certitude qu'une telle histoire et qu'un tel passé ne seront pas oubliés. Bien au contraire, les siècles lui restitueront « grandeur et vérité ». En parlant de « *razza* » (race) pour signifier les juifs de Libye en tant que « peuple », Raccah utilise le langage de l'époque. Le *Manifesto degli scienziati razzisti* (le manifeste des scientifiques racistes), connu sous le nom de *Manifesto della razza* (manifeste de la race) n'avait pas encore été publié<sup>35</sup>, tandis que l'*Impero italiano* (l'Empire italien) avait été proclamé un an avant en 1936. Et la proclamation de l'Empire, comme la colonisation de la Libye, avait été encadré, parmi d'autres, sous l'idée d'un retour aux origines du peuple italien, de la race italienne, c'est-à-dire un retour à la grandeur de l'empire romain.

Raccah utilise encore le langage de l'époque dans une série de publications dédiée aux différentes communautés juives de Libye, parmi lesquelles nous avons examiné une publication sur la communauté de Derna<sup>36</sup> et une publication sur la communauté de Sliten<sup>37</sup>. Il parle par exemple de « *l'opera benefica dell'Italia fascista* » (l'œuvre de l'Italie fasciste

---

<sup>34</sup> « Il presente lavoro quindi è precipuamente un dono alle future generazioni ebraiche. E ad esse varrà, ci auguriamo, a ricordare un principio. Che, cioè, il passato e la Storia di una *razza*, sia pure priva di riesumatori biografici (I) non possano obliarsi col volgere dei secoli. Ma al contrario, da questi acquistano grandezza e verità »: Gabriele Raccah, « *Lunario Ebraico Libico 5698 Dal 6 Settembre 1937 XV al 25 Settembre 1938 XVI compilato da Gabriele V. Raccab, Slà Cbira 3 Tripoli* », p.4 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccab - P58, file 4.

<sup>35</sup> La publication est de juillet 1938.

<sup>36</sup> Gabriele V. Raccab, *Le comunità ebraiche della Libia. Collezione storica diretta da Gabriele V. Raccab. Derna, Firenze 5698-1938-XVI*, extrait de « *Israel* » Anno XXIII n.23 7 Adar II 10 Marzo 1938-XVI, Tipografia « La Poligrafica », Firenze : CAHJP, LIBIA, ARCHIVIO E.E. URBACH – P 118, file 12.

<sup>37</sup> Gabriele V. Raccab, *Le comunità ebraiche della Libia. Collezione storica diretta da Gabriele V. Raccab. Sliten, Firenze 5698-1938-XVI*, extrait de « *Israel* » Anno XXIII n.23 7 Adar II 10 Marzo 1938-XVI, Tipografia « La Poligrafica », Firenze : CAHJP, LIBIA, ARCHIVIO E.E. URBACH – P 118, file

porteuse de bénéfiques) qui s'est étendue aussi sur le village de Sliten en amenant la paix et la sécurité aux juifs de la ville. Il parle aussi de Derna, ville touristique que « les attentions du gouverneur Balbo ne manquent pas de faire devenir encore plus belle ».

Racah appartient à son époque, il est confronté à la propagande coloniale, voire impériale italienne. Son idée d'une histoire « longue » des juifs de Libye, qui plonge ses racines dans l'antiquité, résonne de l'esprit de l'époque qui découvrait dans les vestiges romains en Libye les traces d'une « continuité glorieuse » pour l'Italie coloniale et impériale.

Après la guerre, Racah continue son activité. Parmi les documents d'archive, il y a l'exemplaire d'une publication daté à Tripoli 1945, en italien et en hébreu, dans laquelle il présente la vie et les écrits d'un nombre de personnalités distinguées et de *gaonim* de Libye<sup>38</sup>. Dans les deux pages de couverture, Racah publie en italien une « *Storia della letteratura ebraico-libica. Periodo ellenico romano* » [*Histoire de la littérature juive-libyenne. Période hellénique romaine*]. Nous voyons ici encore l'idée de la longue histoire.

Dans une petite pièce jointe, écrite en hébreu et en français, l'auteur essaie gagner le soutien des lecteurs, ce qui lui permettrait de publier d'autres œuvres, y compris son propre volume « *Histoire des Juifs de Lybie* [sic.] » :

Vos offres seront destinés à la publication des œuvres inédites 'Sepher Haddorot' et une partie du 'Lequel Haqqazir' du Rabbi A. Halfon et de mon oeuvre [sic.] 'Histoire des Juifs de Lybie [sic.] Gabriele di Vittorio Racah, via Leonardo Da Vinci N.27, TRIPOLI (Libia) Nord Africa<sup>39</sup>.

À travers ce petit message, Racah projette ses écrits au-delà des frontières de la communauté juive locale ou italienne, et s'adresse à un probable public parlant hébreu ou/et français qui pourrait trouver de l'intérêt à ses écrits.

Mais ses écrits ne sont pas les seuls à circuler. En 1952 nous retrouvons Gabriele Racah en Israël, dans le camp de Beer Jacob Bet, baraque 22. C'est à cette adresse que le

---

12. Dans la même série, Goldberg (1972) cite aussi le volume dédié à Garian : Gabriele Racah di Vittoria [sic.], « Le comunità della Libia : Garian », *Israel* (Florence and Rome) 23, nos 44-5 : 6-7.

<sup>38</sup> Gabriele V. Racah, *Reshimah shel ktavei' yad rabanei' ve-chakbamei' tripolitania 'im keta'im ve toldot ha-mechaberim. Catalogo dei manoscritti ebraici tripolitani con saggi e biografie* [*Catalogue des manuscrits des rabbins et des sages de Tripolitaine avec écrits et biographies, NDA*] Tipografia C. ZARD, Tripoli, 1945 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Racah - P58, file 4.

<sup>39</sup> Gabriele V. Racah, *Reshimah shel ktavei' yad rabanei' ve-chakbamei' tripolitania 'im keta'im ve toldot ha-mechaberim. Catalogo dei manoscritti ebraici tripolitani con saggi e biografie* [*Catalogue des manuscrits des rabbins et des sages de Tripolitaine avec écrits et biographies, NDA*] Tipografia C. ZARD, Tripoli, 1945 : CAHJP, LIBIA, Collezione G. Racah - P58, file 4.

retrouve une lettre de Halfalla Nahum, datée à Tripoli en septembre 1952<sup>40</sup>. M. Nahum lui envoie de Tripoli la copie d'une série d'inscriptions funéraires que Raccah lui avait demandée depuis longtemps. En 1960, il contribue au volume *Sefer Yabadut Luv* (livre du judaïsme de Libye) curé par le rabbin Frigia Zuares, avec un essai sur « Les juifs importants de Libye » et sur « Les Rabbins de Libye »<sup>41</sup>.

La figure de Gabriele Raccah nous semble intéressante pour situer dans un cadre temporel plus profond le processus de formation d'une idée de « juifs de Libye » en tant que entité collective. Certains aspects de ses écrits, nous amènent à affirmer que les positions qu'il exprime ont été influencées aussi par l'esprit de l'époque coloniale italienne dans laquelle il a vécu. Des traits similaires nous les retrouvons aussi dans une autre promotrice du judaïsme libyen, Bianca Nunes Vais Arbib, dont nous allons parler dans le prochain paragraphe.

## 1.2 Bianca Nunes Vais Arbib

Intellectuelle et écrivaine, Bianca Nunes Vais Arbib (Venise 1883-1970) est une figure très intéressante qui symbolise avec sa propre vie le lien de longue durée qui existe entre Tripoli et Venise<sup>42</sup>. Son grand-père Vita di David Arbib s'était installé de Tripoli à Venise où il gérait une entreprise de *conterie* [*perles vénitiennes, NDA*], une activité pour laquelle il maintenait les contacts avec sa terre d'origine. En 1910, Bianca Arbib épouse Ercole Nunes Vais (Tripoli 1883 – Venise 1967), qui appartenait à une des plus importantes familles juives de Tripoli. À Tripoli, Bianca Nunes Vais Arbib est parmi les fondatrices de « *Lavoro e Virtù* » [*Travail et Virtue, NDA*], une institution à son tour créée en 1912 par la *Società ebraica femminile* [*SEF, Société Juive Féminine, NDA*]. Comme nous le rappelle

---

<sup>40</sup> CAHJP, LIBIA, Collezione G. Raccah - P58, file 1 : Corrispondenza di G. Raccah.

<sup>41</sup> G. Raccah, « *Gedolei Yisrael be-Luv* », in F. Zuretz et al. (eds), *Sefer Yabadut Luv*, Va`ad Qehillot Luv Be-yisrael, Tel Aviv, 1960, pp. 53-61 ; G. Raccah, « *Rabbanei Luv* », in F. Zuretz et al. (eds), *Sefer Yabadut Luv*, Va`ad Qehillot Luv Be-yisrael, Tel Aviv, 1960, p. 82.

<sup>42</sup> Pour un profil biographique de Bianca Nunens Vais Arbib voire : Federica Ruspio, « Nunes Vais Arbib Bianca » :

[http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-](http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/pagina.pl?TipoPag=prodpersona&Chiave=59016&RicProgetto=reg-ven&RicVM=indice&RicSez=prodpersone&RicIniziaCon=n&RicTipoScheda=pp)

[bin/pagina.pl?TipoPag=prodpersona&Chiave=59016&RicProgetto=reg-](http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/pagina.pl?TipoPag=prodpersona&Chiave=59016&RicProgetto=reg-ven&RicVM=indice&RicSez=prodpersone&RicIniziaCon=n&RicTipoScheda=pp)

[ven&RicVM=indice&RicSez=prodpersone&RicIniziaCon=n&RicTipoScheda=pp](http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/pagina.pl?TipoPag=prodpersona&Chiave=59016&RicProgetto=reg-ven&RicVM=indice&RicSez=prodpersone&RicIniziaCon=n&RicTipoScheda=pp)

Simon<sup>43</sup>, la SEF se donnait comme but de soutenir les juifs pauvres de Tripoli, d'aider les femmes, y compris les jeunes épouses pauvres, et de s'occuper de l'éducation de la jeunesse. L'institution « *Lavoro e Virtù* » en particulier, s'engageait dans l'établissement de programmes de formation professionnelle<sup>44</sup>. En même temps, Nunes Vais Arbib est active dans le comité italien de soutien aux forces aériennes organisé par le journal *L'Eco di Tripoli*, ce qui en fait « *a rare example of a Jewish woman's involvement in a non-Jewish organization in Libya* »<sup>45</sup>.

À partir de 1925, nous retrouvons Nunes Vais Arbib à Venise, avec son mari. Dans sa ville natale, elle continue à s'engager dans la vie de la communauté juive et dans les activités de bénévolat, comme le démontre son inscription, parmi les premières, au groupe locale de l'*Associazione Donne Ebreo d'Italia* [ADEI, *Association des femmes juives d'Italie, NDA*], groupe fondé à Venise en 1928<sup>46</sup>. Ses intérêts sont multiples, nous remarquons par exemple une histoire de la famille Arbib qu'elle rédige, en remontant les origines de la famille jusqu'au 13<sup>ème</sup> siècle<sup>47</sup>.

Mais de Venise elle continue aussi à soutenir sa communauté d'adoption, la communauté de Tripoli, et à se faire initiatrice des activités de solidarité en faveur des pauvres de la ville et de la jeunesse. C'est ce qu'elle affirme de manière explicite dans les premières lignes d'une conférence intitulée « *Gli Ebrei di Tripoli* » [*Les Juifs de Tripoli, NDA*], un écrit que Nunes Vais Arbib présente plusieurs fois dans les années et dont la version finale que nous avons pu consulter date de 1910 – 1950<sup>48</sup>.

Un premier aspect que nous intéresse de souligner c'est précisément l'image de cette femme, Nunes Vais Arbib, qui entre la fin des années 1920 et la fin des années 1930 circule dans la région vénitienne pour présenter sa conférence. À chaque fois, Nunes Vais Arbib souligne la raison ou bien l'occasion pour laquelle elle avait présenté sa

---

<sup>43</sup> R. Simon, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, p. 167.

<sup>44</sup> Ibid., p. 166.

<sup>45</sup> Ibid., p. 167, en particulier la note n.36.

<sup>46</sup> Pour un intéressant étude sur différentes figures de femmes juives en Italie voir : M. Miniati, *Les émancipées : les femmes juives italiennes aux XIXe et XXe siècles (1848-1924)*, Honoré Champion, Paris, 2004.

<sup>47</sup> Bianca Nunes Vais Arbib, *Gli Arbib* : CAHJP, LIBIA, Collezione « B. Nunes Vais » - P66, file 4a. Il s'agit d'un écrit qui compte 47 pages.

<sup>48</sup> Bianca Nunes Vais Arbib, *Gli Ebrei di Tripoli. Conferenza* : CAHJP, LIBIA, Collezione « B. Nunes Vais » - P66, file 5.



communication, ce qui nous permet de retracer une sorte de parcours de ce texte et de l'esprit avec lequel son autrice le diffusait.

La première fois, dans une version plus courte, le discours est présenté au *Circolo di Cultura Ebraica* [*Club de Culture Juive, NDA*] à Venise en 1927. Le but était alors, dans les mots de Bianca, « d'essayer d'intéresser les juifs de Venise à leurs coreligionnaires tripolitaines ».

Quelques années après, au début des années 1930, elle le présente à Padoue lors d'un rencontre avec le groupe locale de l'PADEI (*Associazione Donne Ebreo d'Italia*) : il s'agissait alors, comme l'indique Bianca « de demander aux dames de vouloir aider la *Società Ebraica Femminile* de Tripoli dans l'œuvre d'assistance aux enfants juifs pauvres de l'école pour les malades de la trachome ».

La troisième occasion de présenter sa communication lui arrive quelques années après, lors d'une conférence d'Etudes Juifs à Venise : son but est alors de recueillir des financements à envoyer au rabbin Lattes à Tripoli pour soutenir une initiative en faveur des enfants pauvres de la ville.

Presque un tiers du total de l'écrit, est dédié à esquisser une histoire des juifs de Tripoli, qui commence par les origines antiques de la présence juive dans le pays. Nunes Vais Arbib décrit une communauté qui garde les mémoires de ces temps anciens, d'événements et personnages qui en ont constitué une histoire bimillénaire, éclairée par la sagesse de ses nombreux *gaonim* venus de la région du *Gebel* tripolitaine. Nous pouvons remarquer ici les thèmes de la « longue histoire » et de la continuité avec des origines anciennes que nous avons rencontrés avec Gabriele Raccah.

Tous les juifs de Libye ne descendent pas « de la pure race juive », comme le souligne Nunes Vais Arbib: une partie d'entre eux descend des populations berbères de la région du *Gebel Nefusa*, parmi lesquelles le judaïsme s'était répandu. Comme pour Raccah, chez Nunes Vais Arbib aussi résonne le langage de l'époque.

Des origines antiques, elle décrit l'extraordinaire versatilité des juifs de Tripoli dans leurs activités commerçantes à travers la méditerranée, mais surtout elle souligne les liens de longue durée entre Tripoli et Venise qui à partir du 16<sup>ème</sup> siècle deviennent de plus en plus étroits. En effet, le consul vénitien à Tripoli, souligne l'autrice, était le plus important. Nous ne devons pas oublier qu'elle s'adresse à un public vénitien.

Les juifs sont les intermédiaires des commerces entre la Méditerranée et l'Afrique saharienne et subsaharienne<sup>49</sup>. Leurs caravanes rejoignent différentes régions du Soudan (Wada Kamu, Bornu, Tomboctu [sic.]), et ils en emportent ivoire, peaux, plumes d'autruche et or pur. Mais en même temps, ils emportent en Afrique les produits européens : les principales maisons de production de Tripoli étaient représentées par des juifs italiens, celles tripolitaines à l'étranger s'inspiraient, affirme Nunes Vais Arbib, au sentiment italien. « On conclura facilement » écrit-elle « que, tant le développement du commerce tripolitaine aussi bien que l'efficacité de la pénétration italienne ont représenté jusqu'à l'époque de l'occupation, la mission naturelle de la colonie juive ». C'est la célébration du rôle des juifs dans l'expansion économique et de leur collaboration à préparer le terrain pour la pleine conquête italienne.

Mais les juifs sont célébrés aussi en tant que promoteurs de la civilisation italienne. La fondation de l'école italienne et la diffusion de la langue italienne sont l'œuvre des coreligionnaires<sup>50</sup>, continue Nunes Vais Arbib ; le directeur du premier journal en italien *Il Giornale di Tripoli* était un juif et à travers un autre journal, *L'Eco di Tripoli* fondé en 1909 par Gustavo Arbib [juif de Tripoli, NDA] et financé pour la plupart par les juifs, l'esprit patriotique avait été préservé et les attaques de la presse turque rejetés. Donc les juifs à Tripoli ont aussi joué un rôle patriotique essentiel, au point que Nunes Vais Arbib conclu cette première partie avec les propos qui suivent :

« Le jour tant attendu est finalement arrivé ! Quand le 5 octobre 1911 le drapeau italien a flotté sur l'ancien château de Tripoli, la population juive a accueilli avec enthousiasme les nouveaux dominateurs. Personne n'a entendu que parmi les juifs de certaines localités de la Tripolitaine il y a eu des victimes à cause des représailles arabes. Personne n'a su combien ont souffert les juifs à l'intérieur de la Tripolitaine pour rester fidèles à l'Italie »<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Sur le rôle des juifs dans le commerce en Méditerranée voir : F. Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven, 2009.

<sup>50</sup> La référence est à Giannetto Paggi.

<sup>51</sup> « *E giunse il giorno tanto atteso ! Quando il 5 ottobre 1911 sull'antico castello di Tripoli sventolò il tricolore, la popolazione Ebraica accolse esultante i nuovi dominatori. Nessuno seppe che tra gli ebrei di alcune località della Tripolitania vi furono allora delle vittime per rappresaglia Araba. Nessuno seppe quanto gli Ebrei dell'interno della Tripolitania ebbero a soffrire in quel tempo per rimanere fedeli all'Italia* » : Bianca Nunes Vais Arbib, *Gli Ebrei di Tripoli. Conferenza* : CAHJP, LIBIA, Collezione « B. Nunes Vais » - P66, file 5 : p.7. L'auteure ne cite pas de sources de soutien de ces positions, qui reflètent évidemment la perspective de l'historiographie coloniale italienne. En ce qui concerne notre recherche, le texte nous intéresse en

Tout au long de cette première partie de la conférence, Nunes Vais Arbib construit progressivement l'image des juifs de Libye qui du commerce, à la civilisation, au patriotisme arrivent jusqu'à sacrifier sa propre vie pour rester fidèles à l'Italie. Il s'agit d'un *crescendo* d'adhésion à l'Italie qui ne peut que captiver le public qui l'écoute.

La partie suivante décrit la population juive à Tripoli, les occupations des juifs, la vivacité des souks dans la vieille ville, enfin la pauvreté du quartier juif de la Hâra qu'elle démontre connaître bien. Mais au contraire des descriptions faites par les émissaires de l'Alliance Israélite Universelle au début du 20<sup>ème</sup> siècle (citées par exemple par De Felice), la description de Nunes Vais Arbib montre, en quelque sorte, plus de respect et d'empathie. L'auteur veut solliciter l'aide du public pour améliorer les conditions d'hygiène et sanitaires des familles juives de la Hâra, mais elle ne dévalue jamais leur dignité.

Nunes Vais Arbib consacre plusieurs pages à la condition des femmes en Libye, à partir de la constatation que la naissance d'une fille dans une famille n'est pas accueillie avec joie. Le récit continue avec la description de certaines usages et coutumes, comme par exemple la *benna*, les différentes façons de s'habiller, la préparation du trousseau de mariée. Souvent, elle enrichit sa communication grâce aux nombreux anecdotes qu'elle dit avoir entendues à Tripoli.

La présentation devient de plus en plus semblable à une description ethnographique, avec beaucoup de détails sur les pratiques et les croyances liées au mauvais œil ainsi qu'à la superstition. Nous retrouvons beaucoup d'informations sur la religiosité des juifs de Libye, sur leur façon de célébrer les fêtes et de respecter le Shabbat et la cacherout, et sur leur vénération pour certains rabbins.

Nunes Vais Arbib conclut la conférence en soulignant deux problèmes qui méritent la collaboration des juifs qui l'écoutent :

« J'ai voulu signaler deux problèmes importants qui intéressent la population juive de Tripoli : d'une part celui de la culture juive aux côtés de la culture italienne, et l'autre problème urgent est d'organiser pour les juifs pauvres et malades des nouvelles institutions bénéfiques et sanitaires, tout en renforçant celles déjà existantes. Tripoli est une colonie italienne ; elle refleurit aujourd'hui grâce au gouvernement diligent qui souhaite que les Italiens s'intéressent à cette œuvre de résurrection. Si les juifs d'Italie ont la volonté d'aider les dirigeants de la communauté israélite de Tripoli à soulever la

---

tant que exemple d'une forme de représentation des juifs de Libye, plus que comme source historiographique.

population indigente, il s'agirait d'une œuvre utile au Judaïsme aussi bien qu'à la Patrie »<sup>52</sup>.

Nous pouvons imaginer, à la fin de cette présentation, le public qui applaudi Mme Nunes Vais Arbib : une femme qui a traversé la Méditerranée, de Venise à Tripoli et de Tripoli à Venise, et qui continue à tisser les liens entre ces deux villes et leur populations juives.

Dans les dernières lignes, Nunes Vais Arbib évoque deux éléments, judaïsme et patrie, pour gagner le soutien de ses interlocuteurs. Elle fait appelle à leur foi et à leur esprit patriotique parce qu'ils se prodiguent en faveur de leurs coreligionnaires.

Mais les juifs de Libye sont aussi représentés autour de ces deux éléments. Dès le début, Nunes Vais Arbib évoque la fidélité à l'Italie démontrée non seulement par les juifs d'origine italienne qui vivent en Libye ou par les juifs qui travaillent avec les italiens, mais aussi par les juifs locaux. En plus, tout au long de son discours elle apprécie l'esprit profondément religieux des juifs indigènes, esprit qui se manifeste dans le respect de l'*Phalakeba* et la façon dans laquelle ils respectent et célèbrent les fêtes.

Il s'agit donc de deux éléments partagés entre les deux « groupes » et entre les deux rives de la Méditerranée, mais en même temps « judaïsme » et « esprit patriotique » sont vécus à partir de deux positions différentes.

L'esprit patriotique devrait amener les juifs italiens à s'associer à la mission civilisatrice de l'Italie, qui se donnait comme but parmi d'autres, de changer le destin de la population juive locale. Dans ce sens-là, la relation entre juifs italiens et juifs locaux reflète les relations typiques d'une situation coloniale : les uns qui amènent la civilisation et les autres que en bénéficient.

Pour ce qui concerne le judaïsme, Nunes Vais Arbib insiste sur le fait que les juifs de Libye sont de coreligionnaires, mais que la religiosité est quand même différente. Par exemple, dans un passage sur le mariage par exemple, elle souligne comment

---

<sup>52</sup> « *Ho voluto indicare due problemi importanti della popolazione Ebraica di Tripoli : quello della cultura ebraica unita a quella italiana, e l'altro, urgente, di organizzare, per gli Ebrei poveri e malati, delle nuove istituzioni benefiche e sanitarie, alimentando quelle già esistenti. Tripoli è colonia italiana ; essa rifiorisce oggi per cura del solerte governo desideroso che gl'italiani s'interessino a quest'opera di risurrezione. Se gli Ebrei d'Italia volessero aiutare i dirigenti della Comunità Israelitica di Tripoli nel risollevarre la popolazione indigente, farebbero opera utile per l'Ebraismo e per la Patria* » : Bianca Nunes Vais Arbib, *Gli Ebrei di Tripoli. Conferenza* : CAHJP, LIBIA, Collezione « B. Nunes Vais » - P66, file 5 : p.19.

« la Ketouba [*le contrat matrimonial, NDA*] que ici en Italie nous avons l'usage de faire seulement pour tradition, maintient là-bas toute son ancienne valeur »<sup>53</sup>.

La Ketubah n'est pas la seule différence entre les deux « groupes » qui partagent la même religion mais ils la vivent dans de formes très hétérogènes<sup>54</sup>. L'exemple que nous allons discuter en conclusion de ce paragraphe, l'illustre très bien.

La dernière version de la conférence date Venise, 5710 – 1950. Quelques années après, Tikva (une de nos interviewés) arrive de Tripoli à Venise, en passant par Rome: elle vient de se marier avec un juif vénitien. Lors de l'entretien, nous lui avons posé la question de la différence entre le judaïsme qu'elle vivait chez elle à Tripoli, et la façon de vivre le judaïsme qu'elle a retrouvé en Italie à la fin des années 1950.

Extrait n. 166

*Interviewer* : En quoi le judaïsme que vous viviez à la maison [*à Tripoli, NDA*] était différent ?

*Tikva* : Il était différent dans le sens que nous on suivait plus la Torah, on suivait plus les préceptes, ici [*à Venise, NDA*] ils étaient tellement assimilés (...) peut-être ils mangeaient les matzot à Pessah mais il n'y avait pas le fait de nettoyer, de faire bouillir, et tout ça. (...) Moi j'ai dû m'adapter (...) j'ai vécu deux ans avec ma belle-mère et je n'observais plus (...) il est facile de s'assimiler (...) et puis moi j'étais seule, parce que si vous parliez alors avec une femme juive vénitienne... elles disaient qu'il s'agissait de bêtises, « désormais personne ne le fait plus » elles disaient ...et donc, tu devais survivre<sup>55</sup>.

La remarque sur la Ketubah décrit, dans une extrême synthèse, la rencontre qui s'avérera quelques années après entre le « judaïsme italien » et le « judaïsme libyen », dont le récit de Tikva nous a donné un aperçue.

Tikva fait partie d'un nombre limité de familles juives tripolitaines qui se sont installées en Italie dans les années 1950 : à Venise, Tikva était seule. La plupart des juifs libyens arrivent en 1967, et leur nombre n'est pas limité. Il s'agit, comme on l'a vu, de

---

<sup>53</sup> Bianca Nunes Vais Arbib, *Gli Ebrei di Tripoli. Conferenza* : CAHJP, LIBIA, Collezione « B. Nunes Vais » - P66, file 5 : p.12. La dernière version de la conférence date Venise, 5710 – 1950. Quelques années après, Tikva (une de nos interviewés) arrive de Tripoli à Venise, en passant par Rome. Elle vient de se marier avec un juif vénitien. Lors de l'entretien, nous lui avons posé la question de la différence entre le judaïsme qu'elle vivait chez elle à Tripoli, et la façon de vivre le judaïsme qu'elle a retrouvé en Italie à la fin des années 1950.

<sup>54</sup> Sur la valeur de la Ketubah en contexte juif-maghrébin voir le cas du Maroc : H. S. Hatimi et E. Trevisan Semì, « Les petites différences et les similarités: de la question de la dot et du contrat de mariage chez les juifs et les musulmans au Maroc », in L. Antebi-Yemini (ed.), *Juives et musulmanes. Genre et religion en négociation*, Paris, Karthala : pp. 143-157.

<sup>55</sup> Entretien avec Tikva, à Venise, le 04/01/2012.

quelques milliers de personnes. L'impact de cet arrivé sur la communauté de Rome est très différent par rapport à l'arrivé presque inaperçu des juifs de Libye dans d'autres villes en Italie. Les représentations réciproques nées à partir de ces rencontres feront l'objet de discussion dans les prochains chapitres.

## Chapitre 2

### *Être juifs de Libye à Rome*

Pendant la période coloniale italienne et sous l'influence de ses idées, des représentations de juifs de Libye se sont formés et ont circulés à travers la Méditerranée. Les juifs de Libye y sont représentés comme « un groupe » aux origines anciennes, fortement lié à l'Italie, qui garde ses traditions. Les représentations se concrétisent lorsque les juifs de Libye arrivent, au début très peu et puis plus tard en masse, en Italie et en particulier à Rome. A leur tour, les juifs de Tripoli rencontrent chez les juifs romains la concrétisation d'une façon de vivre le judaïsme qui est différente par rapport à la leur et qu'ils ont connu peu en Libye. Ils sont également confrontés à une communauté qui plonge aussi ces racines dans l'antiquité et qui compte dans son patrimoine un rapport unique à la ville de Rome.

Dans ce chapitre nous nous attachons à explorer les dynamiques liées au maintien et à la transmission de la « *tripolinité* » dans le contexte italien mais en particulier dans le contexte de la communauté juive de Rome. Notre but est de montrer comment l'« identité juive-libyenne » se construit, se maintient et se transmet à partir de la relation avec la communauté juive romaine. Il s'agit d'une relation de réciprocité, dans laquelle la définition de soi en tant que groupe et en tant qu'individu, passe aussi par la définition de l'autre.

La dynamique que nous avons constatée dans notre terrain par rapport aux dynamiques entre les deux groupes, signifie à notre avis que le processus migratoire, à savoir l'arrivée en masse des juifs de Libye en 1967, continue à produire ses effets de transformation sur les deux communautés. Il génère de nouvelles étapes dans la « mobilité identitaire » des deux groupes. Notre hypothèse est que le processus d'affirmation et de transmission identitaire parmi les juifs de Libye à Rome est très fort parce que parmi les romains il y a aussi un processus similaire qui a été encouragé par la rencontre avec les tripolitaines.

## 2.1 Le cyberspace comme étape de l'identité circulatoire

Une récente recherche sociologique conduite par le sociologue Enzo Campelli parmi les communautés juives en Italie<sup>56</sup>, a montré comment le modèle prédominant d'identification parmi les juifs en Italie, soit le modèle qui relie la perpétuation de traditions avec la continuation d'une histoire familiale. Comme le rappelle Campelli, l'identification juive représente une structure complexe de significations, dont plusieurs sont les éléments qui concourent à la façonner : éléments d'ordre historique, anthropologique et culturel, collectif tous fortement ancrés à la dimension concrète de la mémoire familiale.

Au niveau de l'individu, continue Campelli, le processus se nourrit de la comparaison entre les structures de significations personnellement vécues et celles indirectement interprétées, ou, autrement dit, il se construit à partir de la comparaison entre l'identité revendiquée et l'identité projetée. Il s'agit par exemple de comparer sa propre façon d'être religieux (« identité revendiquée ») avec celle que l'on observe dans le groupe des pairs (« identité projetée ») : comment moi je suis religieux et comment je vois « être religieux » les autres (mes parents, mes amis, mes fils)<sup>57</sup>.

Mais revenons donc à notre enquête. Comme nous le disions au début, nous avons fondé notre recherche sur une pluralité de sources, parmi lesquelles nous incluons aussi le monde virtuel. Une fois établis nos territoires d'intérêt (Israël et l'Italie) et identifiés des « espaces de référence », tels que les musées, les centres d'héritage, les associations nous nous sommes rapidement aperçus qu'il y avait des espaces déterritorialisés qui devaient également être pris en considération : sites internet, blogs, forums de discussion. Les relations entre diaspora et « monde virtuel » ne cessent de se construire et de se multiplier sur la toile d'internet<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> E. Campelli, *Comunità va cercando ch'è sì cara...Sociologia dell'Italia ebraica*, FrancoAngeli, Milano, 2013.

<sup>57</sup> Il s'agit des trois groupes de référence que Campelli considère dans son enquête.

<sup>58</sup> C. Bordes-Benayoun, « La diaspora ou l'ethnique en mouvement », *Revue Européenne des Migrations Internationales* 28 (1) 2012: 13-31; Ella Shohat, « By the Bitstream of Babylon. Cyberfrontiers and Diasporic Vistas », in Hamid Naficy (ed), *Home, Exile, Homeland: Film, Media, and the Politics of Place*, New York and London, 1999 : pp. 213-232.



Les processus mémoriaux en sont également affectés, la mémoire juive n'échappant pas à ce processus<sup>59</sup>. En évoquant les expériences de quête identitaire qui sont liés à la nostalgie des lieux de l'enfance, nous sommes confrontés à la question d'une mémoire virtuelle ou incarnée, et au rôle que joue le cyberspace. Pourtant, nous n'avons pas envisagé de mener un véritable terrain d'anthropologie virtuelle ou cyber anthropologie<sup>60</sup>.

En ce qui concerne notre approche de la dimension de l'espace virtuel, nous nous sommes limités à consulter les sites internet, leurs ressources et leurs contenus, à observer régulièrement les échanges entre les membres et à prendre note des nouvelles postées. Il nous est arrivé par exemple de participer à des événements culturels ouverts au public grâce aux infos publiés sur internet.

Nous avons posté un seul avis de recherche de témoignages de Juifs de Libye sur un forum de discussion<sup>61</sup>, ce qui a abouti à des contacts avec nombre de personnes que nous avons successivement interviewées. Dans un seul cas, nous avons contacté directement une des personnes du forum, qui avait publié un petit récit autobiographique sur un site internet<sup>62</sup>. Nous avons interprété cette publication comme une forme de disponibilité à partager sa propre histoire : c'est comme ça que nous avons établi le contact avec l'auteur, Ariel Arbib. Après, nous l'avons rencontré à Rome en juillet 2013. Ariel avait publié son petit récit autobiographique sur un site internet en juin 2007, une date significative qui marquait les 40 ans de l'arrivée des juifs de Libye à Rome.

Ce témoignage représente un exemple particulièrement efficace pour mettre en lumière le processus de construction identitaire à partir de la comparaison entre le soi et le groupe de référence.

---

<sup>59</sup> On pourrait citer le cas d'étude de Juifs de Czernowitz présenté par Florence Heymann : [http://www.akadem.org/sommaire/colloques/aharon-appelfeld-cinquante-ans-d-ecriture/le-pouvoir-de-la-memoire-18-05-2012-44573\\_4414.php](http://www.akadem.org/sommaire/colloques/aharon-appelfeld-cinquante-ans-d-ecriture/le-pouvoir-de-la-memoire-18-05-2012-44573_4414.php)

<sup>60</sup> A. Escobar (1994), « Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture [and Comments and Reply] », *Current Anthropology* 35 (1994) 3 : pp. 211-231; C. Hine, *Virtual Ethnography*, London, Sage, 2000; Hine C. (2008), « Virtual Ethnography: Modes, Varieties, Affordances », in N. Fielding, R. M. Lee and G. Blanck (eds), *The SAGE Handbook of Online Research Methods*, Sage, Los Angeles, London, New Dehli, Singapore; T. Ashuri, « (Web)sites of memory and the rise of moral mnemonic agents », *New Media and Society* 14 (2011) 3: pp. 441-456.

<sup>61</sup> Il s'agit du forum « *Mafrum per tutti* » [Mafrum pour tout le monde, NDA]. *Mafrum* est un plat typique de la cuisine juive libyenne.

<sup>62</sup> Ariel Arbib, *I ragazzi di piazza Bologna* : <http://www.kolot.it/2007/06/03/i-ragazzi-di-piazza-bologna/> (document en ligne consulté le 25/04/2015).

## 2.2 Ariel Arbib : renouer les fils de son histoire

Ariel Arbib est en 1950 né à Rome, où sa famille en provenance de Tripoli s'était installée deux ans avant sa naissance. Pour encadrer le récit dont nous allons parler maintenant, il faut souligner le fait que la famille d'Ariel une fois arrivée à Rome n'avait pas abandonné les traditions religieuses, culinaires et culturelles qu'elle respectait en Libye. Ariel, qui a connu Tripoli seulement pour l'avoir visité une fois quand il était très petit, a grandi quand même dans un environnement tripolitain.

Dans les années 1950 et 1960, avant l'arrivée en masse de juifs de Libye à Rome en 1967, les familles juives de Libye étaient très peu nombreuses dans la capitale et en particulier en Italie. Maintenir sa propre spécificité en ce qui concernait le culte, l'alimentation, la langue, car beaucoup des adultes continuaient à parler le judéo-arabe tripolitain entre eux, n'allait pas de soi, le contexte juif d'installation étant très différent par rapport à celui de la provenance. Il ne faut pas oublier, que les familles arrivées en Italie à l'époque de l'Aliyah quittaient une ville, Tripoli, où les juifs étaient nombreux et les institutions communautaires vivaient une période de grande vitalité. Par exemple, le père d'Ariel, Roberto Arbib, avait été parmi les membres fondateurs du club Maccabi de Tripoli.

En outre, la communauté juive de Rome des années 1950 venait de sortir de la guerre et du trauma de la Shoah lié en particulier à la rafle du ghetto le 16 octobre 1943 et à *l'eccidio delle fosse Ardeatine* [le massacre des *Fosse Ardeatine*, NDA]. Souvent dans les entretiens les interviewés ont encadré une pratique du judaïsme très réduite parmi les juifs de Rome à ces raisons historiques, en plus de la longue permanence dans la condition du ghetto : comment se préoccuper de manger cacher- se demandent souvent les interviewés - quand le problème pour les juifs à Rome était d'avoir quelque chose à manger ?

Maintenir les traditions, y compris le respect de la cacherout qui était largement répandue parmi les juifs en Libye, signifiait cultiver, dans de difficultés objectives, une différence par rapport au milieu juif d'installation : manger du couscous à Rome à cette époque-là, nous a témoigné Ariel- c'était manger de la nourriture pour les martiens<sup>63</sup>. Comme on le verra par la suite, c'est autour de l'élément de la nourriture et du couscous en particulier que les juifs romains construisent des représentations humoristiques de leur rencontre avec les tripolitains.

---

<sup>63</sup> Entretien avec Ariel, à Rome, le 03/07/2015.

Dans la famille d'Ariel par exemple, ils avaient maintenu la tradition de la *kapparab*, que les juifs romains ne pratiquaient pas. Un autre interviewé nous donne un récit très intéressant :

Extrait n. 167

*Ruben* : On parlait par exemple de la *kapparab*, je ne sais pas si vous savez de quoi il s'agit. Mon père, avant Kippour, mais cela avant ma naissance, achetait un poulet et le faisait tourner sur la tête des fils. Puis le poulet on devait le donner, on ne devait pas le manger, il rappelait le bouc émissaire, et donc mon père tournoyait ce poulet lié par les pattes, et il ne récitait pas une prière mais plutôt des conjurations, comme il le faisait le grand *coben* qui imposait les mains sur le bouc qu'il envoyait à mourir dans le désert. Moi j'avais honte de raconter ce truc à mes copains de classe juifs, parce qu'il se passait que parfois le poulet restait quelques jours sur le balcon de notre appartement, et donc si un copain venait chez nous pour étudier ou bien pour le goûter, il me demandait de quoi il s'agissait ce poulet lié par les pattes dans un coin du balcon et moi j'avais honte, c'est-à-dire...pour eux c'était quelque chose de totalement inconnu<sup>64</sup>.

Les choses changent quand en juin 1967 quelques milliers de juifs de Libye arrivent en masse à Rome. Le petit café *La Casina fiorita* dans la *piazza Bologna* est de plus en plus reconnu comme le lieu de rencontre et d'échanges d'informations pour ceux qui viennent d'arriver. Lors de l'arrivée en masse des juifs de Libye à Rome en juillet et en août 1967, Ariel se trouve en Israël : il était parti avec des amis de Rome pour travailler dans les kibboutz à la place des jeunes israéliens rappelés sous les drapeaux à cause de la guerre des Six Jours.

---

<sup>64</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2015.



Figure 30 - Le café *La Casina Fiorita* à *piazza Bologna*, Rome, dans une image d'époque (<http://www.romasparita.eu/foto-roma-sparita/33372/piazza-bologna-4>). Le café est le petit bâtiment au centre de la *piazza*.



Figure 31 - Le café *La Casina Fiorita* à *piazza Bologna*, Rome, en novembre 2011 (Piera Rossetto©)

Quand il revient à Rome à la fin de l'été, il trouve *piazza Bologna* remplie encore plus de juifs de Libye et les jeunes en particulier attirent son attention. Les extraits qui suivent sont tirés du petit récit qu'il a publié sur Internet :

« Ils étaient nombreux, garçons et filles, évidemment ces dernières attiraient plus mon attention, parce-que certaines étaient vraiment très jolies. Habillés en jeans et minijupes, t-shirts, chemises américaines Arrow et les Clark [sic.] aux pieds, il me semblait qu'ils venaient de sortir du film *American Graffiti*<sup>65</sup> [sic.]. Ils étaient *affettuosamente nuovi per me* [affectueusement neufs pour moi, NDA], différents par rapport à mes amis, plus désinvoltes, plus curieux, comme si cette nouvelle aventure romaine les avait rendus invulnérables. Plus tard j'ai compris. Ils étaient merveilleusement libres ! »<sup>66</sup>

Ariel prend contact avec les jeunes tripolitains avec curiosité, il leur confirme d'être lui aussi un tripolite, même s'il est né à Rome, et que cette identité passe par le partage de la même nourriture :

« Ils parlaient entre eux, ils plaisantaient et riaient entre eux, et ma curiosité de vouloir l'approcher a vaincu ma timidité. Je me suis donné du courage et j'ai commencé à parler avec eux. Je me suis présenté et j'ai leur expliqué que moi aussi j'étais tripolite, *mangiatore di Cus-Cus e Abraim*<sup>67</sup> [mangeur de couscous et braimi, NDA], justement comme eux, mais né à Rome, où j'avais appris à comprendre et à connaître mon histoire et la leur. Ils répondaient à mes questions avec cette façon de parler qui leur est typique, *con la 'erremoscia' inconfondibile* [avec le « r » grasseyé, NDA]<sup>68</sup>, ils me couvraient de leur 'mii' et

---

<sup>65</sup> En vérité, le film *American Graffiti* est sorti en 1973, donc après la première rencontre d'Ariel avec les jeunes tripolitaines.

<sup>66</sup> Ariel Arbib, *I ragazzi di piazza Bologna* : <http://www.kolot.it/2007/06/03/i-ragazzi-di-piazza-bologna/> (document en ligne consulté le 25/04/2015). Parmi les juifs de Libye qui ont quitté le pays en 1967, beaucoup des interviewés associe l'arrivée à Rome au fait d'avoir finalement gagné leur liberté. Si la vie à Tripoli était socialement très vivace et économiquement très favorable, pour beaucoup d'interviewés il s'agissait en tout cas d'une situation dans laquelle ils n'étaient pas totalement libres. En guise d'exemple, ils citent le fait que c'était interdit aux juifs de quitter la Libye avec toute la famille : une personne de la famille devait obligatoirement rester dans le pays. Les interviewés parlent encore de l'interdiction d'avoir des contacts avec les parents en Israël. En effet, le mot même « Israël » c'était interdit et censuré en Libye après l'indépendance du pays. Pour contourner la censure alors, de Libye on envoyait les lettres en Italie, à des intermédiaires, souvent des parents ou bien des amis, qui à leur tour les adressaient aux destinataires en Israël. La même stratégie était adoptée pour les lettres que on adressait d'Israël aux parents en Libye.

<sup>67</sup> Il s'agit d'un plat piquant à base de poisson typique de la cuisine juive libyenne.

<sup>68</sup> Pour les questions linguistiques qui concernent le judéo-arabe tripolitain voir : Sumikazu Yoda, *The Arabic Dialect of the Jews of Tripoli (Libya). Grammar, Text and Glossary*, Harassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005 ; Christophe Pereira, « Urbanization and Dialect Change: The Arabic Dialect of

'*mizrica*'<sup>69</sup> et ils m'accablaient de questions sur Israël et sur quel type de danse était à la mode chez nous<sup>70</sup>. Nous nous sommes tout de suite liés d'amitié »<sup>71</sup>.

Dans le récit, Ariel souligne de traits qu'il utilise pour identifier les jeunes tripolitaines qui viennent d'arriver à Rome : leur façon de s'habiller avec des chemises américaines et des chaussures anglaises rappelle ce que nous disions dans la précédente partie, c'est-à-dire l'influence anglaise et américaine dans la vie quotidienne en Libye à partir des années 1950 ; la nourriture, qui représente jusqu'aujourd'hui un élément constitutif du patrimoine juif libyen et en même temps elle revête la fonction de passeur de mémoire ; une certaine façon de parler, en particulier l'usage d'interjections typiques à la langue parlée en Sicile. Cela identifie le long côtoiement avec les italiens qui habitaient en Libye, parmi lesquels les siciliens étaient un de groupes le plus nombreux ; la *erremoscia*, le « r » grasseyé qui pourtant, comme nous l'avons appris par notre propre expérience de terrain, n'est pas un trait partagé par tous les juifs de Libye. En fait, cette façon de prononcer le « r » n'appartient pas aux juifs de Benghazi ni aux juifs de Tripoli d'origine italienne. Il s'agit d'une caractéristique propre aux juifs « indigènes » de Tripoli.

L'arrivée des jeunes tripolitaines marque en profondeur Ariel et d'autres jeunes d'origine tripolitaine qui percevait une différence avec les copains romains, comme le témoigne Ruben :

Extrait n. 168

*Ruben* : Quand les jeunes tripolitains sont arrivés, moi je me suis senti *al 100% sovrapponibile* [*superposable au 100%, NDA*] et mes traditions ont émergées de façon très forte. La nourriture aussi qu'on mangeait, une nourriture particulière, différente par rapport à celle que je mangeais chez mes copains. Eux quand ils venaient chez nous à manger ils étaient très contents parce qu'ils adoraient les plats que ma mère préparait : le couscous, les sauces piquantes qu'elle faisait. Aujourd'hui on mange le couscous partout, mais à l'époque c'était de la nourriture de martiens<sup>72</sup>.

---

Tripoli (Libya) », in Catherine Miller, Enam Al-Wer, *Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language* (s.l.), Routhledge , 2008 : pp.77-96.

<sup>69</sup> Il s'agit de deux interjections typiques de la langue parlée en Sicile. L'usage répandu parmi les juifs de Tripoli

<sup>70</sup> Les questions que les jeunes tripolitaines lui posent, sur Israël et sur quel type de danse était alors à la mode chez les jeunes italiens, renvoient à deux autres aspects qui revenaient aussi dans les entretiens. D'une part la curiosité pour Israël : à part

<sup>71</sup> Ariel Arbib, *I ragazzi di piazza Bologna* : <http://www.kolot.it/2007/06/03/i-ragazzi-di-piazza-bologna/> (document en ligne consulté le 25/04/2015).

<sup>72</sup> Entretien avec Ruben, à Rome, le 03/07/2015.

Avant l'arrivée en masse des juifs de Libye à Rome, il s'agissait, continue Ariel, de vivre une sorte de dualisme entre être juifs tripolitains à la maison et être juifs en sens générale hors de la maison. Les juifs de Libye restent une minorité dans la communauté juive de Rome, mais leur installation dans la capitale leur permet de garder avec moins de difficultés leurs propres traditions, pratiques, de continuer à se percevoir comme un groupe, en particulier autour de *piazza Bologna*. Le récit d'Ariel alors se conclue avec une dernière remarque :

« Les années sont passées, quarante en fait, et parmi ces jeunes de piazza Bologna qui avaient de noms bizarres Elvis, Fifi, Didi, Chicco, Kino, Sanino, Ginger...moi j'ai retrouvé mes racines, mon appartenance, le miroir de moi-même »<sup>73</sup>.

Pour Ariel, qui avait grandi dans une famille tripolitaine mais dans un milieu juif-romain et italien, l'arrivée des tripolitaines signifie retrouver ses propres racines, les retrouver dans d'autres jeunes comme lui, fin se refléter en eux.

Quand nous avons rencontré Ariel, il venait d'écrire un autre texte intitulé « *L'Aiyad (Le Festività). Memoria e Tradizione* » [*L'Aiyad (Les Fêtes). Mémoire et Tradition, NDA*]<sup>74</sup>. Il s'agit d'une quinzaine de pages dans lesquelles Ariel décrit l'atmosphère qu'il vivait dans sa famille tripolitaine dans la Rome de la fin des années 1950 lors des fêtes juives qui se célèbrent en automne. Ce sont les fêtes de Roch Hachana, Kippour, Soukkot, les grandes fêtes, comme le rappelle le mot en arabe choisi pour le titre et qui signifie en fait « les fêtes ».

Tout le texte est centré sur la nourriture, chaque fête nécessitant de plats particuliers qui la mère d'Ariel préparait pendant de longues sessions culinaires. La famille d'Ariel n'est pas arrivée à Rome suite à un départ forcé et donc ils ont pu amener avec eux leurs biens, y compris les ustensiles de la cuisine. C'est autour de la cuisine et ses ustensiles que Ariel construit une autre narration de l'identité et l'origine de sa famille :

« Pendant plusieurs années, chez nous à la maison, la présence familiale de ces outils témoignait notre inséparable appartenance à cette culture dont, à l'époque, je ne comprenais pas et je n'appréciais pas tout la profondeur de ses différentes nuances et

---

<sup>73</sup> Ariel Arbib, *I ragazzi di piazza Bologna* : <http://www.kolot.it/2007/06/03/i-ragazzi-di-piazza-bologna/> (document en ligne consulté le 25/04/2015).

<sup>74</sup> Ariel Arbib, *L'Aiyad (Le Festività). Memoria e Tradizione*, Rosch ha Shanà 5773 (2013). Il s'agit d'un écrit d'environ 15 pages, dont Ariel a imprimé plusieurs copies, mais il n'a pas été publié par une maison d'éditions.

qui à mon avis me faisait « différent » par rapport à mes amis. Tamis, pots, mortiers, moulins, brasiers en terre cuite, éventails en paille tressée et beaucoup plus, encombraient et comblaient les placards, la table et les tiroirs de la cuisine. Certains, pendus aux murs polis et carrelés, venaient exhibés comme des étendards, ils nous rappelaient constamment nos origines et le Pays d'où nous venions »<sup>75</sup>.

La famille d'Ariel a eu la chance de ne pas fuir de Libye, mais d'organiser le départ et d'amener aussi un certain nombre de biens y compris les ustensiles de cuisine. Aux yeux d'Ariel ces objets changent en quelque sorte leur statut, et de simples objets d'usage quotidien, deviennent dans l'espace de l'après migration des étendards et des *reminders* d'une appartenance culturelle indissoluble.

Dans le texte Ariel articule le sentiment de diversité qu'il ressentait, en le reliant encore une fois au rituel de la *Kapparah*. Cette fois il s'agit de la suite du destin du poulet une fois qu'il arrivait le moment de l'abattre. C'était alors à Ariel de l'amener chez M. Ahmani qui habitait dans le même immeuble que la famille d'Ariel. M. Ahmani était habilité à l'abattage rituel, opération qu'il exerçait dans la salle de bain de son appartement. Mais il fallait traverser la petite cour intérieure de l'immeuble pour lui amener le poulet. C'est précisément lors de cette courte traversé que Ariel, qui tenait le poulet enveloppé dans du papier de journal dans ses mains, percevait les gloussements des voisins qu'il essayait d'éviter en marchant la tête basse<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Ariel Arbib, *L'Aiyad (Le Festivà)*. *Memoria e Tradizione*, p.3. Sur les ustensiles de cuisine et leur valeur symbolique dans le processus de mémoire voir aussi : Katja Petrowskaja, *Peut-être Esther : récit* : « Le bocal de trois litres, *triokhlitrovaia banka*, me déstabilisait encore plus. Car toute une génération d'objets sépare la cuisine de là-bas, avec son bocal de trois litres pour conserver les bouillons salés, sa mousseline pour filtrer le bouillon, ses poêles en fonte, de la cuisine d'ici. Où achète-t-on de la mousseline à Berlin ? Nous avons là-bas de petits torchons, des serviettes délavées, de la mousseline, des bassins en cuivre et des cuillers en bois pour la compote de prunes, qui avaient dû être achetés un jour, et quand on demandait quand on nous répondait après la guerre » (positions 343-344) : K. Petrowskaja, *Peut-être Esther : récit*, Editions du Seuil, Paris, 2015 (traduit de l'allemand par Barbara Fontaine).

<sup>76</sup> « Il arrivait donc inexorable le jour où notre père, après avoir fait tourner pour trois fois le poulet sur nos têtes en récitant « *zè Halifatenu, zè Temuratenu, zè Kapparatenu...* » (Ça c'est en alternative à nous ; ça c'est à notre place ; ça représente notre expiation), me le confiait pour la dernière mission, qui était la plus terrible. De l'autre côté de la cour de notre immeuble habitait un couple de tripolitains, qui étaient les parents d'amis de mes parents. C'était chez eux que ma mère m'envoyait, sans aucune possibilité de négociation de ma part, avec une mission précise : il fallait abattre rituellement le poulet ! [...] Je marchais la tête basse, pour éviter les gloussements des voisins, j'arrivais avec mon poulet 'enveloppé' dans du papier de journal, chez M. Ahmani. [...] Une fois dans la salle de bain avec mon poulet, l'abatteur s'approchait avec compétence et expertise avec son couteau à la gorge de l'animal, en le tenant par les pattes la tête en bas dans la baignoire et deux coups nets...[...] La salle de bain comme un champ de bataille suintait sang et des filets rouges



L'expérience d'Ariel s'articulait donc entre ce qu'il vivait dans l'espace familiale et les relations vécues avec le voisinage et avec les amis et copains juifs romains. Ariel se sent « différent », il en a honte, il marche la tête basse, jusqu'à l'arrivée des juifs de Libye en 1967. Ces derniers restituent la légitimité à sa différence : Ariel s'aperçoit d'avoir beaucoup de « pairs » qui n'appartiennent pas nécessairement au strict noyau de sa famille et qui forment un cercle plus large où Ariel peut trouver sa place.

En 2014, Ariel publie un autre récit « *Il Tallet di mio padre* » [*Le talith de mon père, NDA*]<sup>77</sup>. Protagoniste du récit est le *talith* de Roberto Arbib, le père d'Ariel. Le parcours que cet objet rituel a fait de Libye à Israël en passant par l'Italie. Comme le raconte Ariel, le *talith* recueille en soi les mémoires de plusieurs générations : à l'origine il appartenait à Alfonso Arbib, le grand-père d'Ariel qui travaillait comme ébéniste à Tripoli ; en février 1915, lors de la cérémonie du *bar mitzva* dans la grande synagogue de Tripoli, c'est sous ce *talith* que Alfonso bénit son fils Roberto, devenu désormais un adulte de la communauté. Comme le raconte Ariel,

« Après quelques années, le talith qui jusqu'à ce moment-là appartenait à mon grand-père fut passé à mon père, qui l'a utilisé pour le reste de sa vie. Le talith arriva en Italie en bateau de Tripoli avec tous les bagages de ma famille en 1948 : destination Erez Israël, où pourtant il n'a jamais réussi à arriver, mais cela c'est une autre histoire... Mon père a continué à le porter pendant les nombreux Chabatot de sa longue vie à Rome, lorsque dans les solennités il bénit nous tous ses fils et après tous les nombreux petits fils qui sont arrivés à agrandir notre famille »<sup>78</sup>.

Roberto continue à l'utiliser y compris au mariage d'Ariel à Rome à la moitié des années 1980 : c'est sous le *talith* de son père Roberto que Ariel et son épouse se marient. Quelques années après, Roberto Arbib meurt. La tradition voudrait que son corps soit enveloppé dans le *talith* qui lui appartenait. Ariel s'oppose et décide de garder le *talith* de son père chez lui, ce qu'il fera pendant beaucoup d'années, dans le même petit sac bleu qui avait contenu le *talith* depuis longtemps. Ariel n'utilise jamais le *talith* de son père, jusqu'à quand le musée juif de Rome lance l'initiative de recueillir des objets pour créer une salle dédiée à la communauté des juifs de Tripoli. Ariel aimerait bien donner le *talith* de son père, mais

---

descendaient, en marquant les maïoliques blanches et les bords de la baignoire » : Ariel Arbib, *L'Aiyad (Le Festività). Memoria e Tradizione*, pp. 9-10.

<sup>77</sup> Ariel Arbib, « Il Tallet di mio padre », *Shalom* 11 (2014), pp.36-37 ; le récit est aussi publié dans <http://www.kolot.it/2014/12/09/il-tallet-di-mio-padre/>.

<sup>78</sup> Ariel Arbib, « Il Tallet di mio padre », p.36.

L'objet nécessite d'être restauré : le temps passé a rendu fragile le tissu, des trous se forment lorsqu'on le touche. Le *talith* est donc confié aux mains expertes d'un restaurateur de tissus anciens, mais quand le travail est terminé la salle du musée est déjà remplie, il n'y a plus de place pour le *talith* de Roberto Arbib. L'objet est à nouveau déposé dans un étui dans la maison d'Ariel, jusqu'au jour où, pour des coïncidences qu'Ariel interprète comme « le destin de l'objet », il arrive à le montrer à une employée du musée d'Israël à Jérusalem. Après cette rencontre, le *talith* de Roberto Arbib « part » pour Israël où il est exposé au *Musée d'Israël* à Jérusalem : il est finalement arrivé en Israël, la destination qui l'attendait depuis 1948, souligne Ariel.

Ariel interprète la séquence de tous les événements qui ont amené le *talith* de Libye en Israël à travers l'Italie, comme

« Les tesselles éparpillées d'un puzzle qui, en retrouvant avec ordre leur propre collocation, arrivent à délinéer et à donner forme à un tableau qui se tient, qui est bien définis et que nous n'aurions pas pu même imaginer arriver un jour à voir et à toucher avec nos mains »<sup>79</sup>.

Dans l'histoire familiale d'Ariel, il semble nous dire qu'il manquait une tesselle à poser : la destination manquée par sa famille en 1948, Israël, est finalement gagnée par le *talith*, qui symbolise le parcours entier d'une famille. Le récit se conclue avec la visite d'Ariel au *Musée d'Israël*, où il contemple avec émotion le *talith* de son père sous la chasse en verre :

« Prayer shawl (tallit) Tripoli-Lybia, late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century  
Silk, metal thread  
Gift of Eliahu, Moshe, Ever, Aliza, Ariel Arbib – Rome  
In memory of their father, Avraham Roberto Arbib  
Liturgical phrase woven on the neck band  
'Bring us to Zion rejoicing' »<sup>80</sup>

L'image du puzzle, mobilisé par Ariel, est particulièrement efficace et pourrait à notre avis s'appliquer à l'ensemble de ses écrits : il s'agit de petits récits, presque intimes, qui concourent à dessiner un tableau qui se tient et qui dessine un parcours accompli au fil du temps et des espaces parcourus.

---

<sup>79</sup> Ariel Arbib, « Il Tallet di mio padre », p.37. Le texte cité correspond à la didascalie qui accompagne l'objet exposé au Musée d'Israël.

<sup>80</sup> Ariel Arbib, « Il Tallet di mio padre », p.37. Une photo du talith est visible sur le site internet du Musée d'Israël : <http://www.imj.org.il/imagine/galleries/viewItemE.asp?case=29&itemNum=543064>.

Mais l'image du *talith* restitue aussi bien à notre avis la fonction que ce type d'écriture représente. Pour accomplir son voyage et arriver à la dernière étape, Israël, le *talith* doit être soumis à un processus de restauration : la trame qui constituait le tissu était en train de se défaire, il fallait renouer les fils. Au fond, pour Ariel il s'agit de renouer les fils de son propre parcours, de restaurer le tissu<sup>81</sup>, c'est-à-dire de recomposer le sentiment de différence qu'il sentait quand il était petit et de recomposer aussi le destin de sa famille dans le cadre d'un récit qui se tient, qui fait sens.

On pourrait donc parler d'une forme d'écriture qui est tout d'abord « un écrire pour soi », dans le sens qu'elle accomplit la fonction de renouer les fils de l'existence de l'individu, ce qui correspond à l'idée de vie comme « tissu d'histoires racontées » (Ricoeur 1985 : 443)<sup>82</sup>.

Cette forme d' « écriture pour soi » ne reste pourtant pas confiée à l'espace d'un journal intime ou bien à la transmission à l'intérieur de la famille. Il s'agit d'une écriture qui circule dans l'espace public de la presse et du cyberspace. Dans l'espace public les récits d'Ariel reçoivent des appréciations par les lecteurs qui y retrouvent quelque chose qui fait sens pour eux aussi<sup>83</sup>. Le cyberspace représente un champ essentiel d'activité pour un autre juif de Libye qui est considéré, comme un point de référence pour toute question qui concerne le patrimoine de la communauté tripolitaine et sa transmission : Hammus Guetta.

---

<sup>81</sup> Sur l'usage métaphorique des mots « fils, tissu, tapis » dans les histoires de vie voir : Eva-Maria Thüne et Simona Leonardi, « Metafore e memoria in un'intervista narrativa del corpus IS (*Emigrantdeutsch in Israel*) », à paraître (Nous remercions Simona Leonardi pour nous avoir donné un exemplaire de l'article) ; l'article renvoie en particulier à la contribution qui à cette question a donné Aleida Assman : A. Assman, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Il Mulino, Bologna, 2002 ; aussi bien que Carla Bazzanella : C. Bazzanella, *Le facce del parlare: un approccio pragmatico all'italiano parlato*, Scandicci, La Nuova Italia, 1994.

<sup>82</sup> Paul Ricoeur, *Temps et récit, III. Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985.

<sup>83</sup> Nous faisons référence ici aux posts publiés sur internet, qui témoignent de la réception positive des récits d'Ariel parmi les lecteurs.

### 2.3 Hammus Guetta : mémoire culturelle comme différenciation

Hammus Guetta pourrait à juste titre être qualifié d'« entrepreneur de mémoire »<sup>84</sup> de la communauté juive de Libye. Ses activités embrasse plusieurs domaines et pourraient bien être encadrées dans ce que Aleida Assmann identifie comme une forme particulière d'usage de la mémoire culturelle : la différenciation. Pour Assmann, la différenciation se manifeste dans toutes les formes de célébrations symboliques qui sont utiles à la définition d'une identité collective<sup>85</sup>.

Toutes les initiatives Guetta sont fortement connotées par le désir de sauvegarder et d'encourager la transmission de l'unicité du patrimoine juif libyen. L'enjeu est une différenciation par rapport à la tradition juive romaine, dans la conviction que la diversité des juifs de Libye doit être préservée.

Guetta est largement reconnu dans son rôle d'entrepreneur de mémoire en Italie aussi bien qu'en Israël. En effet, dès le début de notre recherche les gens interpellées nous ont suggéré de nous adresser à lui. Il s'agit d'un aspect important à souligner parce qu'il nous donne l'idée de la visibilité et de l'appréciation qui accompagnent ses initiatives.

Guetta est le fondateur du site internet « *Italia Ebraica* »<sup>86</sup> [*Italie juive, NDA*] qui, au premier regard n'apparaît pas comme un site internet exclusivement dédié au patrimoine et à l'histoire des juifs de Libye. Sur le site on trouve aussi des contenus qui concernent les juifs romains. Guetta a aussi créé une page Facebook dédié.

Le site contient les informations plus différentes : informations utiles sur de prochains événements culturels ou religieux, annonces pour la recherche/offre de travail et recherche/offre de location de maisons en Italie et en Israël, liens à sites internet juifs et israéliens, le calendrier des fêtes juives, les horaires de l'entrée et de la sortie du Chabat, l'horoscope et beaucoup d'autres informations. Le site contient aussi des galeries de photos qui pourtant manquent de datation et de plus amples informations utiles à les interpréter.

---

<sup>84</sup> Le terme « entrepreneur de mémoire » est cité par E. Trevisan Semi, « Revenir pour écrire », *Diasporas* 8 (2006): 153–161 ; l'autrice fait référence à G. Noiriel, « Histoire, mémoire, engagement civique », *Hommes et Migrations* 1247 (2004): 17–26.

<sup>85</sup> A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale* : p. 155

<sup>86</sup> <http://www.italiaebraica.it/>.

Mais l'aspect qui le plus caractérise Guetta c'est la passion pour la cuisine tripolitaine. Il organise aussi de soirées intitulées *Pentole dal deserto* [*Pots du désert, NDA*] où la nourriture tripolitaine est toujours au centre.

L'image à gauche montre une dame au téléphone qui parle avec une amie et l'invite à venir à la soirée à Rome. L'image n'est pas nouvelle, nous l'avions déjà trouvée dans d'autres brochures. Il s'agit de la caricature d'une femme tripolitaine, caractérisée par un corps plutôt « rond » et surtout un « derrière » très grand<sup>87</sup>.

Le stéréotype se transforme en une blague, comme le témoignent les deux dessins qui suivent dans le texte (voir figure 35), parues dans le numéro spécial d'une petite publication intitulée *Trabelsia* (tripolitaine, en arabe). Le numéro avait été réalisé pour soutenir une liste de candidats aux élections du conseil de la communauté juive de Rome en 2008. Hammus Guetta y figure comme un des candidats. Dans le numéro il y a un fort appel aux tripolitains à soutenir la liste parce que beaucoup de candidats sont d'origine tripolitaine<sup>88</sup>.

L'image de droite représente une femme tripolitaine qui explique au téléphone en judéo-arabe tripolitaine qu'elle ne peut pas aller à voter parce que le couscous est en train de cuire : « Je ne peux pas aller à voter, j'ai le couscous sur le feu », dit la phrase en judéo-arabe traduite en italien en bas de page.

On pourrait poser déjà à partir de cette image, toute une série d'observations par rapport à l'imaginaire qui accompagne la femme tripolitaine, comme par exemple le fait qu'elle parle en judéo-arabe tripolitaine, ou encore qu'elle passe sa journée dans la cuisine pour préparer des plats traditionnels qui demandent de longues heures de préparation<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup> Comme nous l'a confirmé Neta, née en Israël en 1982 d'une famille tripolitaine du côté de sa mère, il s'agit en effet d'un stéréotype qui continue à être attribué aux femmes tripolitaines en Israël. Entretien avec Neta, à Toulouse, le 24/01/2013. En général en Israël un autre stéréotype attribué aux tripolitaines serait une sorte de naïveté qui les caractériserait. Ça n'est pas du tout le cas de l'expérience italienne, où par contre on souligne plutôt l'excellente capacité entrepreneuriale.

<sup>88</sup> Il s'agit d'un exemple de comment le patrimoine puisse être mobilisé dans le champ politique (Skounti 2009 : 75) : Ahmed Skounti, « The authentic illusion. Humanity's intangible cultural heritage, the Moroccan expérience », in Laurajane Amith et Natsuko Akagawa (eds), *Intangible Heritage*, Routledge, London and New York, 2009 : pp.74-92. Dans le cas israélien par exemple, cela s'avère dans la célébration de la Mimouna.

<sup>89</sup> Par rapport à ce dernier point en fait, les auteurs insèrent dans la brochure une recette pour faire le couscous en 8 minutes pour ne pas avoir des excuses et ne pas aller à voter : « *All'interno ricetta Kus Kus in 8 minuti, per non avere scuse* ».

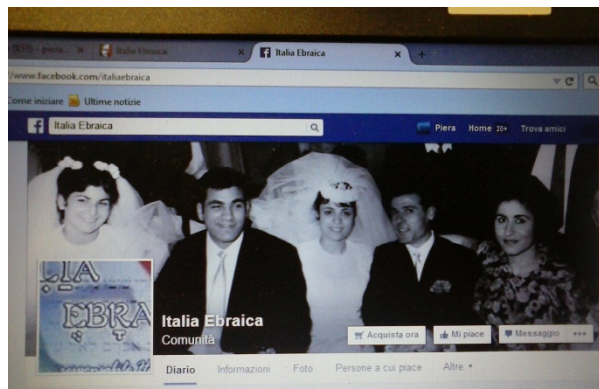


Figure 12 et 33 - A gauche : le site internet *Italia Ebraica* ; à droite la page Facebook de *Italia Ebraica*.



Figure 34 - Différentes affiches des soirées organisées par Hammus Guetta.

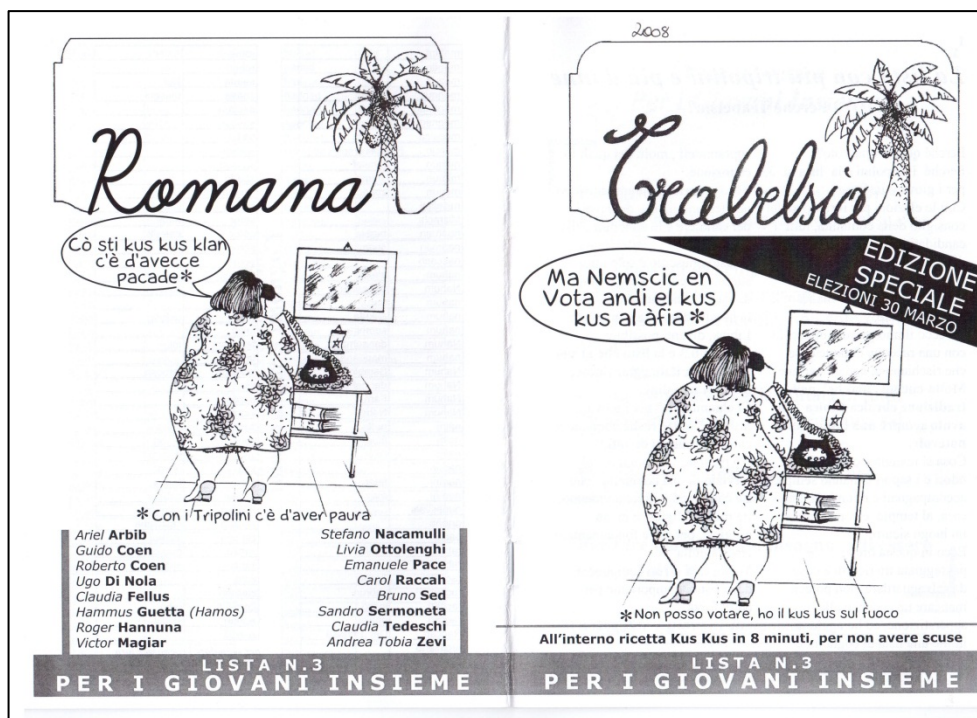


Figure 32 - Couverture (image à droite, *Trabelsia*) et retro-couverture (image à gauche, *Romana*) de la publication *Trabelsia*, numéro spécial publié à l'occasion des élections de la communauté juive de Rome en mars 2008.

En plus, la femme tripolitaine représentée sur l'image est en train de parler au téléphone. Dans l'imaginaire collectif que nous avons pu observer sur notre terrain, cela renvoie au fait que les femmes tripolitaines sont considérées comme très curieuses, désireuses de s'occuper des affaires des autres et d'être toujours au courant de tout ce qui se passe dans la communauté : désir qui nécessairement implique d'être toujours en communication avec les amies.

La liste des candidats que la brochure soutient, est composée par juifs « tripolitaines »<sup>90</sup> ainsi que des juifs romains. Ce qui est intéressant à noter c'est que la blague s'adresse également aux juifs romains : la femme tripolitaine de l'image se transforme dans une femme juive romaine, qui parle le judéo-romanesque. Elle répète à l'interlocuteur au téléphone que : « Avec tous ces tripolitains, on ne peut qu'avoir peur ! ». La phrase en judéo-romanesque nécessite aussi de traduction en italien, le mot « *pacade* » en judéo-romanesque étant plutôt loin de son correspondant en italien « *paura* » (peur).

À l'origine de la plaisanterie il y a le fait d'appeler les tripolitaines « *kus kus klan* » (*le clan du couscous, NDA*) et cela vient de l'assonance en italien entre les mots : « couscous » et « Ku Klux ». Effectivement, lors de l'arrivée des juifs de Libye en 1967, le couscous était une « nourriture de martiens », quelque chose de totalement inconnu, comme nous l'a dit Ariel Arbib.

Les juifs de Rome, représentés par le stéréotype de personnes peu cultivées, renfermées dans l'enceinte du ghetto et donc à l'obscur de ce qui se passait dans le reste du monde, confondent le nom de ce plat typique avec le Ku Klux Klan, l'organisation suprématiste blanche fondé aux États-Unis à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle.

Ce qui nous intéresse de signaler par rapport à cette brochure c'est la réciprocité des représentations stéréotypées, l'adoption de la part des membres d'un groupe des représentations que sur lui font les membres de l'autre. Il s'agit d'une construction identitaire réciproque, presque partagée, où la blague et la plaisanterie ont une fonction de recomposition de deux composantes majeures de la communauté juive à Rome : celle romaine et celle tripolitaine. Dans le prochain paragraphe, nous allons explorer comment tout ça a été exprimé dans une pièce de théâtre, qui représente pour nous une autre forme de mise en récit publique.

---

<sup>90</sup> Nous avons déjà souligné comme dans la catégorie de « tripolitains » sont également inclus les juifs de Benghazi.



#### 2.4 « Tripolini e...trivolati » : composition collective de la différence avec humorisme

La pièce théâtrale « *Tripolini e...Trivolati* » [*Tripolitaines et...troublés, NDA*] a débuté à Rome, en 2011 au théâtre *Ghione*. La pièce met en scène l'arrivée des juifs de Libye à Rome en 1967, et montre l'attitude des uns envers les autres, les stéréotypes, les représentations réciproques. Cela se passe dans le cadre classique d'une histoire d'amour. Dans ce cas-là, il s'agit d'une histoire d'amour entre une jeune fille juive tripolitaine, qui vient d'arriver à Rome et un jeune garçon juif romain qui tombe amoureux d'elle dès leur premier rencontre.

Mais avant d'analyser de plus proche certaines passages de la pièce, il nous semble important rappeler l'origine de la pièce même, comme nous l'a raconté Giordana Sermoneta, la réalisatrice<sup>91</sup>.

Après beaucoup d'années de travail en tant qu'actrice au théâtre en judéo-romanesque, Sermoneta a décidé d'établir un laboratoire non-professionnel de théâtre pour adultes. Le laboratoire se fonde sur l'idée de mettre en scène une comédie que tous les participants contribuent à écrire. Il s'agit donc d'une forme d'écriture collective. Parmi les

---

<sup>91</sup> Entretien avec Giordana Sermoneta, à Rome, le 26/11/2014. Giordana Sermoneta avec la collègue actrice Mirella Calò et le metteur en scène Giacomo Piperno ont établi *La Compagnia del teatro giudaico-romanesco* [*La Compagnie du théâtre judéo-romanesque, NDA*]. La compagnie théâtrale écrit et met en scène de comédies en judéo-romanesque, une langue très ancienne parlée par les juifs de Rome. Comme nous le dit Sermoneta, il s'agit de « une sorte de yiddish de chez nous ». La langue se base sur un dialecte romain ancien, auquel s'ajoutent des mots et expressions en hébreu biblique mais influencées dans leur prononciation par le dialecte romain. À l'époque de l'expulsion des juifs d'Espagne, les juifs qui habitaient dans les régions de l'Italie méridionale ont été également forcés à fuir et beaucoup se sont installés à Rome. Par conséquent, le judéo-romanesque s'est enrichi des expressions et locutions de ces juifs du Sud de l'Italie. Le résultat est une langue où, par exemple, éléments linguistiques romains se mêlent à des éléments typiques au dialecte de Naples. Les siècles passés dans le ghetto (1555 – 1870) ont contribué à renforcer la particularité de cette langue. Parfois elle a été décrite comme une langue secrète parce que pendant la période du ghetto les juifs l'utilisaient aussi pour ne se faire pas comprendre par les soldats du pape, le souligne Sermoneta. Mais dans l'imaginaire collectif, le judéo-romanesque est associé aussi à l'ignorance, à laquelle étaient destinés les juifs du ghetto, toute forme d'éducation leur étant interdite. Le judéo-romanesque, nous l'explique Sermoneta, possède une gestualité qui lui est typique, aussi bien que un comique qui lui est propre. À travers le théâtre il est possible d'évoquer cette gestualité et ce comique, deux éléments qui identifient de manière symbolique toute la particularité de l'histoire des juifs de Rome. La langue donc possède une profondeur historique remarquable, que des initiatives comme celles promues par *La Compagnia del Teatro giudaico-romanesco* essayent de garder et de transmettre. L'auteur de référence pour le judéo-romanesque est Crescenzo Del Monte (Rome, 1868-1935) : Crescenzo Del Monte, *Sonetti Giudaico-romaneschi, sonetti romaneschi, prose e versioni* (Edizione integrale a cura di Marcello Teodonio e Micaela Procaccia), La Giuntina, Firenze, 2007.

participants au premier laboratoire il y avait un certain nombre de femmes tripolitaines, raconte Sermoneta. L'idée donc est née de mettre en scène une comédie qui raconterait l'histoire de l'arrivée des juifs de Libye à Rome en 1967 à travers un des premiers mariages « mixtes » nés de cette rencontre.

La comédie représente le fruit d'une collaboration entre juifs romains et juifs tripolitaines sous deux aspects principaux. Premièrement, ils ont répété ensemble, jusqu'au point qu'un monsieur romain a interprété le rôle d'un tripolitain, il a dû donc apprendre des phrases en arabe. Deuxièmement, ils ont participé ensemble à un processus d'écriture collective pour rédiger le scénario de la comédie. Le texte qui en est sorti, représente donc une sorte de vision collective et réciproque sur laquelle nous reviendrons plus tard, après avoir présenté certaines scènes parmi celles que nous considérons comme les plus significatives.

Comme nous l'avons annoncé au début, le cœur du scénario est constitué par l'histoire d'amour entre deux jeunes : Rachele Raccah et Alberto Piazza. Les noms révèlent tout de suite l'origine des deux familles, Raccah étant un nom très répandu parmi les juifs de Libye et Piazza étant un nom très typique des juifs romains. L'amour des deux jeunes oblige les familles à se rencontrer et à se connaître. La famille tripolitaine invite la famille romaine à célébrer ensemble le Chabat, d'abord à la synagogue tripolitaine et après à la maison pour dîner ensemble. À partir de ce moment, les acteurs mettent en scène les critiques que les deux groupes se font réciproquement.

Les Tripolitains critiquent les romains parce qu'ils sont arrivés à la synagogue en voiture, ce qui est interdit pendant le Chabat, mais « tout le monde le sait », dit le père tripolitain, « que les juifs de Rome ne sont pas religieux, personne parmi eux ne parle hébreu ». « Leurs célébrations au temple sont froides », intervient Fortuna qui est la tante de Rachele, « sans aucune joie, et dès que la cérémonie est terminée tout le monde se précipite à la maison sans échanger un mot ».

Lors d'un terrain à Rome en mars 2012, nous avons pu observer certaines de remarques que les romains font dans la pièce de théâtre par rapport aux tripolitains et à leur façon de vivre la liturgie à la synagogue<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup> Observations de l'autrice au centre Beth El, à Rome, le 11/03/2012.



Figure 36 - Image prise du DVD du spectacle *Tripolini e...Trivolati*. L'image montre une scène du dîner, dans la salle à manger de la famille Raccach. Il est intéressant d'observer le décor, qui reproduit une maison tripolitaine hippique. Malheureusement, on ne le voit pas bien sur l'image, mais sur le mur il y a plusieurs objets : à partir de l'extrême gauche il y a une grande main de Fatima, ou *hamza*, en or pour protéger la famille du mauvais œil, des lumières en or et un tableau avec l'image d'une ville orientale, peut-être Tripoli, avec les palmiers bien visibles. Sur la commode derrière la table il y a une menorah et une narguilé. Le choix des objets n'est pas neutre, en effet il reflète certaines de caractéristiques attribuées aux juifs de Libye, tel que le fort sentiment religieux, la superstition, l'attachement à leur ville d'origine, la prédilection pour les objets en or.

Nous étions à Rome pour conduire des entretiens et un des interviewés nous a invités à la prière, le Chabat du matin, dans le temple tripoliteain *Beth El*. Le temple se trouve très proche de *piazza Bologna*<sup>93</sup>. Il s'agit d'un ancien cinéma à l'intérieur d'un immeuble avec des appartements privés. Les tripolitains ont acheté le cinéma et l'ont restauré pour en faire une synagogue et un centre communautaire.

L'entrée de l'immeuble est surveillée par une patrouille des forces armées italiennes, tandis que l'entrée particulière à la synagogue est surveillée, à l'occasion des célébrations, par des jeunes de la communauté. L'invitation que nous avons reçue par un membre très connu de la communauté nous a garanti l'accès à la synagogue.

La forme de la salle du cinéma n'a pas été changée et elle comprend une partie supérieure, qui maintenant fait fonction de *matroneo*, et une partie inférieure, qui est destinée aux hommes. À l'endroit où autrefois on projetait les films, se trouve aujourd'hui l'*aron ha-kodesh*.

Lors de notre visite, nous nous sommes assis avec les femmes dans la partie supérieure. Nous avons tout de suite remarqué l'atmosphère très animée qu'y régnait, surtout du côté du *matroneo*. En effet, de temps en temps arrivait d'en bas, de la part de la personne qui dirigeait la prière, des reproches aux femmes, pour qu'elles arrêtent de bavarder. En bas, les enfants, garçons aussi bien que filles, couraient et jouaient, complètement libres de se déplacer dans toute la salle.

À la fin de la liturgie, lors du repositionnement du *Sefer* dans l'*aron ha-kodesh*, une femme assise à côté nous a invités à exprimer, dans notre esprit, un désir ou bien une prière. Comme elle nous l'a expliqué, si l'on exprime un souhait à ce moment-là de la liturgie, il n'y a aucun doute qu'il va être exaucé.

---

<sup>93</sup> Dès leur arrivée à Rome, les juifs de Libye ont eu l'exigence de se retrouver pour célébrer la liturgie selon leur rite. Les tripolitains qui habitaient à Rome avant l'arrivée en masse en 1967, utilisaient pour la liturgie la petite synagogue sépharade qui se trouve dans le bâtiment du *Tempio Maggiore* à Rome. Cela constituait donc un premier point d'appui pour les nouveaux arrivés. Mais lors de grandes fêtes, elle n'arrivait pas à contenir tous les participants et la solution était alors de louer un cinéma, le *Cinema Ansonia*, en rue Padova. Une fois stabilisée leur situation sociale et économique, et avec le soutien financier des institutions de la communauté juive de Rome, les tripolitains ont acheté le cinéma et l'ont transformé en un centre communautaire. Il s'agit du centre *Beth El*, connu aussi comme la synagogue de *via Padova*. Il est largement reconnu comme le temple principal de référence pour les tripolitains.

La prière se termine toujours avec un pot offert par la communauté où la nourriture est strictement caché. Même si presque personne ne nous connaissait, nous avons été aussi invités à y participer, cela d'une façon très chaleureuse et accueillante.

Officiellement, à Rome les tripolitains n'ont jamais établi de communauté, dans le sens institutionnelle du terme, qui fût séparée de la communauté juive de Rome<sup>94</sup>. Ils ont quand même créé de nouveaux lieux de prière pour pouvoir y célébrer la liturgie selon leur rite. La question de l'attachement à son propre rite a été pour nous une des plus difficiles à comprendre. Dans ce cas-là nous avons mesuré notre distance culturelle et humaine par rapport aux questions dont les interviewés nous parlaient. Nous avons essayé, à travers les entretiens, de comprendre en quoi consistait cet attachement et pourquoi ce n'était pas possible pour les tripolitains tout simplement de s'associer aux juifs romains pour la prière.

Comme la pièce de théâtre le souligne efficacement, les différences entre les rites ne concernent pas seulement des éléments de nature liturgique, comme par exemple l'usage de *nigunim* (*mélodies, NDA*) différents, ou bien l'ajout à la liturgie de certaines prières spécifiques, ou encore, la célébration de « petits Pourim » qui sont, par exemple, liés à l'histoire de juifs en Libye<sup>95</sup>. La forme extérieure de la liturgie reflète de nombreuses références culturelles différentes entre les deux communautés qui se sont stratifiées au fil du temps et de différents contextes historiques.

Pour revenir au spectacle, le dîner se termine par une dispute entre les deux pères. D'une part, M. Raccah conclue que jamais il ne donnera son approbation au mariage de sa fille avec quelqu'un dont la famille n'est presque pas juive. D'autre part, les romains se sentent blessés dans leur dignité. Le père d'Alberto admet qu'ils ne connaissent presque pas les prières ni les bénédictions et que la cacherout ne représente pas leur première préoccupation. Mais il n'accepte pas qu'on doute de leur judéité, comme le fait M. Raccah. Les romains n'observent pas comme les tripolitaines, le dit M. Piazza, mais les romains sont attachés à leurs propres racines comme les tripolitaines le sont aux leurs.

---

<sup>94</sup> Certains parmi eux auraient voulu le faire, nous ont confié certains interviewés, mais « ça a été mieux de ne pas se diviser », ils concluent : entretien avec Meir, à Rome, le 24/05/2012.

<sup>95</sup> Les juifs de Tripoli ont institué deux « petits Pourim », l'un au début et l'autre à la fin du 18<sup>ème</sup> siècle. Les deux Pourim se réfèrent « à des événements historiques au cours desquels la communauté avait échappé à la souffrance » : Harvey E. Goldberg et Rosie Pinhas-Delpuech, « Les jeux de Pourim et leur déclinaisons à Tripoli : Perspective comparative sur l'usage social des histoires bibliques », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5 (1994), pp.1183-1195.

La pièce se termine avec les deux grands-pères (romain et tripoliteain) qui se rencontrent, trouvent une solution et de cette manière arrivent à réconcilier tout le monde et le mariage se fera. Les deux grands-pères « se parlent », ils le font chacun dans leur propre langue : en judéo-tripoliteain l'un, et en judéo-romanesque. Bien qu'ils parlent de langues différentes, ils arrivent quand même à se comprendre.

Selon Sermoneta, le spectacle a eu un très grand succès parce qu'il cachait un souhait qui était dans le cœur des spectateurs, c'est-à-dire des juifs tripolitains ainsi que les juifs romains : la volonté de créer une seule communauté.

Mais au fond, il ne s'agit pas d'une seule communauté, ajout-elle. Lors de notre rencontre, Sermoneta a tout de suite souligné que la mise en scène de *Tripolini e trivolati* a signifié

« confronter une partie de l'histoire des juifs de Rome, parce qu'une partie significative de l'histoire des juifs de Rome est constituée par l'arrivée des juifs de Libye qui ont beaucoup changé les juifs de Rome »<sup>96</sup>.

Sermoneta se réfère surtout à un renouvellement de la pratique religieuse qui s'est répandu grâce aux juifs de Libye. Les juifs de Rome ont eu une histoire toute particulière, nous dit l'auteur, de forte identification avec la ville de Rome au point que les juifs de Rome se sentent autant juifs que romains. Cela les a amenés aussi à une forte assimilation, qui leur a fait perdre la pratique religieuse mais pas la foi.

Quand les juifs de Libye sont arrivés, il s'agissait d'une rencontre entre deux entités complètement différentes, souligne Sermoneta :

« Les Tripolitains sont arrivés à Rome et ils pensaient que...bon, il y avait une communauté juive qui les aurait accueillis. Mais ils ont trouvé une telle diversité, ils n'avaient rien en commun, parce que les romains avaient leur traditions à eux, ils étaient très peu religieux par rapport à l'halakha. Les tripolitains étaient beaucoup plus religieux et beaucoup plus orientaux (...) dans le sens littéraire du terme, c'est-à-dire qu'ils se regardaient et...les romains regardaient les tripolitains comme s'ils étaient arrivés avec les chameaux, et les tripolitains regardaient les romains en se demandant s'ils avaient quelque chose de juif, et à leur yeux ils n'avaient rien de juif. Il a été une rencontre difficile et elle l'est encore »<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Entretien avec Giordana Sermoneta, à Rome, le 26/11/2014.

<sup>97</sup> Entretien avec Giordana Sermoneta, à Rome, le 26/11/2014.

La fin du spectacle exprime donc un souhait qui dans la réalité n'a pas encore été achevé. Entre les deux communautés se sont développées de dynamiques de définition réciproque très intéressantes. Ces dynamiques sont mises en récit publiquement et à travers ce processus elles sont réfléchies, élaborées et aussi partagées. Elles s'ajoutent à l'histoire de chacune de deux communautés et elles deviennent une partie de leur patrimoine.

## *Chapitre 3*

### *Ecrire : entre héritage du passé et questions contemporaines*

Dans le chapitre précédant, nous avons considérés les dynamiques de représentation réciproque qui sont nées de la rencontre entre les juifs de Libye arrivés en Italie en 1967 et la communauté juive de Rome qui les a accueillis. Des constructions identitaires se sont formées à partir du rencontre entre les deux groupes à Rome, au niveau individuel et collectif. Il s'agit de définitions réciproques qui circulent dans l'espace publique réel aussi bien que dans le monde virtuel. À travers cette circulation elles sont englobées dans l'histoire collective des deux communautés et transmises comme partie intégrante du patrimoine de chacune. Ainsi, l'arrivée des « tripolitains » à Rome devient partie intégrante de l'histoire de la communauté juive romaine, de la même façon que l'installation à Rome devient pour les juifs de Libye une autre étape de leur redéploiement identitaire.

La prochaine forme de mise en récit publique que nous allons décrire relève de l'écriture. Dans ce chapitre, nous nous attachons mettre en lumière un nombre de textes littéraires écrits par des juifs de Libye. Nous considérons ces textes comme faisant partie de la vaste production culturelle, à travers laquelle se constituent les recompositions identitaires dans l'espace publique de l'après migration.

En ce qui concerne notre recherche, il ne s'agit pas d'analyser les textes à partir d'une perspective rigoureusement littéraire, mais de se concentrer sur la question de l'identité dans sa forme circulatoire et sur la patrimonialisation, comme nous les avons annoncées au début de cette partie.

Le but de ce chapitre est d'explorer l'héritage du passé et les questions du présent qui ont influencé les écrits des juifs d'origine libyenne dans les espaces et les temps de l'après départ. Nous abordons notre sujet à partir des questions suivantes : pourquoi les auteurs que nous considérons écrivent-ils ? En quoi consiste le patrimoine qu'ils décident d'écrire ? Est-ce que les différentes vagues migratoires ont produit différentes écritures ?



Il faut tout d'abord souligner que par rapport à d'autres communautés juives d'Afrique du Nord ou du Moyen Orient la production littéraire des auteurs d'origine libyenne reste plutôt limitée en Israël, ainsi que dans les autres pays d'installation<sup>98</sup>.

Tout au long de notre recherche nous avons assemblé un petit corpus d'environ quatorze publications rédigées entre 1970 et 2013. Il s'agit d'une liste qui n'est pas exhaustive mais qui donne quand même une idée de cette production<sup>99</sup>. Comme il ne s'agit pas de rédiger une histoire de la « littérature d'origine juive-libyenne », nous avons limité notre analyse aux exemples qui nous semblent les plus représentatifs parmi les exemplaires recueillis.

Les auteurs que nous allons présenter appartiennent à la première génération d'émigration, c'est-à-dire les juifs qui sont nés en Libye et ont quitté le pays pendant la grande Aliyah ou plus tard en 1967. Le corpus comprend aussi des auteurs de la deuxième génération, c'est-à-dire les auteurs issus de famille d'origine libyenne mais qui sont nés en Israël. Nous n'avons pas encore d'écrits publiés par la deuxième génération en Italie ou dans d'autres pays d'installation.

Les écrits comprennent : mémoires et autobiographies (Nunes Vais 1982 ; Arbib 1996 ; Journo 2003 ; Gerbi 2003 ; Fargion 2005 ; Fadlon 2009 ; Gerbi 2013)<sup>100</sup>, des biographies (Abramowitz 2010)<sup>101</sup>, des romans (Zuares 1970 ; Sucary 2002 ; Salhoov 2006 ;

---

<sup>98</sup> Pour une comparaison avec le monde maghrébin voir par exemple : Ewa Tartakowsky, *Conditions sociales et fonctions de la littérature d'exil. Production des écrivains d'origine judéo-maghrébine en France*, Université Lyon 2, 2014. Il s'agit d'un important travail comparatif dans lequel l'auteure a montré comment en France dans la production littéraire des écrivains d'origine judéo-maghrébine on peut distinguer plusieurs fonctions sociales de l'écriture. Parmi ces dernières, Tartakowsky identifie une fonction historiographique, une fonction mémorielle et une fonction d'adaptation.

<sup>99</sup> À la liste manque par exemple le livre de mémoires écrit par Roberto Avraham Arbib et dont nous a parlé son fils Ariel Arbib. Malheureusement, lors de notre rencontre avec Ariel Arbib le livre était en train d'être réimprimé et donc nous n'avons pas pu consulter d'exemplaire. Nous avons également reçu un manuscrit par Clemente Bublil intitulé « *Vita segnata da una guerra : 'il Kippur'* » [« Une vie marquée par une guerre : le Kippour »] et nous avons visionné une partie d'un autre manuscrit en cours de rédaction par Raphael Luzon.

<sup>100</sup> Roberto Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*, Edizioni Uaddan, s.l., 1982; Giulia Arbib, *Shkav Beni (riposa figlio mio)*, Civica Stamperia, Milano, 1996; David Gerbi, *Costruttori di pace. Storia di un ebreo profugo dalla Libia*, Edizioni Appunti di Viaggio, Roma, 2003; Arthur Journo, *Il ribelle*, Le Lettere, Firenze 2003; Fargion Ameglio, *Frammenti di ricordi e di memoria*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2005; Haim Fadlon, *Ha-kol shel Ciccio*, Kavim, Tel Aviv, 2009; David Gerbi, *Refugee Rifugiato. Io ebreo io libico io italiano*, Il Margine, Trento, 2013.

<sup>101</sup> Shlomo Abramowitz, *Mi-Yosef 'ad Yosef*, s.n., Israël, 2010.

Tweg 2009 ; Sucary 2013)<sup>102</sup>, et une forme littéraire qui combine autobiographie et roman (Magiar 2003)<sup>103</sup>. Les ouvrages du corpus italien sont rédigés en italien, tandis que les ouvrages du corpus israélien sont écrits en hébreu. Un seul roman a été traduit, c'est le cas de qui a été publié en français par Actes Sud<sup>104</sup>. Souvent les livres ont été publiés par de petites maisons d'éditions. Mais il y a aussi des maisons d'éditions renommées comme *La Giuntina* en Italie, et *Am Oved* et *Modan* en Israël.

Nous allons approcher l'ensemble des écrits en les divisant en deux corpus : un corpus italien et un corpus israélien. Le premier comprend les livres publiés en Italie et en italien, tandis que le deuxième inclue les publications sorties en Israël et en hébreu. L'approche comparative devrait nous aider à identifier les traits communs entre les deux recueils, aussi bien que les éléments distinctifs propres à chacun.

### 3.1 *Le corpus littéraire italien*

Le corpus italien compte surtout des autobiographies et un roman qui, comme nous venons de dire, combine roman et autobiographie. Une partie de ces auteurs, notamment Victor Magiar, Arthur Journo et David Gerbi ont été présentés par l'historien en littérature italienne Daniele Comberiati dans un volume collectif qui interroge les rapports qui existent entre langages littéraires et oublie de l'histoire coloniale italienne, racisme et hybridations culturelles dans l'Italie postcoloniale contemporaine<sup>105</sup>.

Parmi les romans analysés (Magiar 2003 ; Journo 2003 ; Gerbi 2003), Comberiati a défini *E venne la notte* par Victor Magiar comme « l'ouvrage le plus intrigant et complexe

---

<sup>102</sup> Frigia Suarez, *Hebat mine' rabot. Korot aliat mishpabat abot*, Hotzet vaad kehillot luv, Tel Aviv, 1970 [En hébreu]; Yossi Sucary, *Emilia oumelab ha-aretz. Vidoui*, Babel, Tel Aviv, 2002 [En hébreu]; Shva Salhoov, *Ma yeshlach Ester*, Keter, Yerushalaim, 2006 [En hébreu]; Hana Tweg, *Laura*, Modan, Moshav Ben-Shemen, 2009 [en hébreu]; Sucary Yossi, *Benghazi - Bergen-Belsen*, Am Oved, Tel Aviv, 2013 [En hébreu].

<sup>103</sup> Victor Magiar, *E venne la notte. Ebrei in un paese arabo*, La Giuntina, Firenze, 2003.

<sup>104</sup> Yossi Sucary, *Emilia et le sel de la terre. Une confession*, Actes Sud, s.l., 2006. La traduction est de Ziva Avran.

<sup>105</sup> Le volume collectif est Roberto Derobertis (ed.), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma, 2010 ; D. Comberiati, « 'Province minori' di un 'impero minore'. Narrazioni italo-ebraiche dalla Libia e dal Dodecaneso », in R. Derobertis (ed.), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma, 2010, pp. 95-109 : p.101.

parmi la production littéraire d'écrivains italo-juifs de Tripoli »<sup>106</sup>. C'est avec ce roman que nous allons entamer notre analyse.

### 3.1.1 Héritage sépharade et littérature comme patrimonialisation

Magiar est né à Tripoli en 1957 dans une famille juive d'origine sépharade, dont il esquisse efficacement le destin diasporique à travers la méditerranée :

« Negli ultimi cinquecento anni nessuno, nella famiglia di mio padre, è morto nella città dove è nato »<sup>107</sup>.

Son roman *E venne la notte*, combine une première partie romancée et une deuxième partie largement autobiographique. Le roman raconte l'histoire de Leon Cordoba et Esther Toledano, deux jeunes juifs sépharades qui habitent Tripoli et dont l'histoire d'amour sera interrompue par le choix d'Esther de quitter la Libye et faire Aliyah en Israël. À travers

---

<sup>106</sup> À travers la définition de « auteurs italo-juifs de Tripoli », Comberiat forge une catégorie interprétative particulière dans laquelle encadrer Magiar, Journo et Gerbi. Il s'agit d'une catégorie fonctionnelle à la discussion des rapports entre écriture et représentation du passé colonial italien, ce qui représente son sujet d'intérêt. Est-ce qu'il serait possible de les mettre dans d'autres catégories ? Par exemple, sous le nom d'écrivains « juifs-libyens » ? En réalité, dans le volume consacré par Elvira Diana à la littérature libyenne aucun auteur juif n'y est mentionné : Elvira Diana, *La letteratura della Libia. Dall'epoca coloniale ai nostri giorni*, Carocci, Roma, 2008. En effet l'auteure mentionne le roman de Magiar mais en tant que source pour l'histoire de la communauté juive de Libye dans une note en bas de page. Nous remarquons la même absence aussi dans un volume plus récent par la même auteure : Elvira Diana, *L'immagine degli italiani nella letteratura libica dall'epoca coloniale alla caduta di Gheddafi*, Istituto per l'oriente C. A. Nallino, Roma, 2011 (Nous remercions l'autrice pour nous avoir offert un exemplaire du livre). Dans ce dernier, Diana mentionne une certaine représentation stéréotypée des juifs qui circule dans la littérature libyenne. C'est la figure du juif sournois et avide qui se prête à faire l'espion pour l'armée italienne et qui n'hésite pas à trahir son peuple pour l'argent (Diana 2011 : 85-87). Un autre auteur d'origine libyenne, Kamal Ben Hamed, réalise une représentation très positive d'une femme juive. Exilé du pays pendant le régime de Kadhafi. Ben Hamed publie deux romans courts inspirés à son enfance à Tripoli. Dans les romans, il se rappelle de Fella, une femme juive qu'il aide dans les courses au marché de la vieille ville. Au contraire de sa mère qui n'avait jamais envie de l'écouter, l'auteur-enfant trouve dans Fella une seconde mère, toujours prête à l'accueillir : « Moi ma soupape c'était Fella. Fella, qui savait garder mes secrets et m'écoutait même lorsque je racontais toutes histoires biscornues : que j'étais moitié ange, moitié humaine---que je pouvais voler si je voulais mais que je me retenais pour ne pas me faire remarquer (...) Elle ne m'interrompait jamais, indulgente, dodelinant de la tête comme cela, de haut en bas, le regard attendri » : Kamal Ben Hamed, *La compagnia des Tripolitaines. Roman*, Editions Elyzad, Tunis, 2011 : p.81 ; voir aussi Kamal Ben Hamed, *La mémoire de l'absent*, L'Harmattan, Paris, 2001.

<sup>107</sup> « Dans les derniers Cinq cent ans personne dans la famille de mon père, n'est pas décédé dans la ville où il était né » (Magiar 2003 : 25).

leurs vies, Magiar dessine une histoire détaillée et fondée historiquement<sup>108</sup> sur la communauté juive de Tripoli dans les années 1930 et 1940. Le personnage de Leon se base sur la biographie du père et des oncles de Magiar, tandis que le personnage d'Esther Toledano est largement inspiré à sa mère, comme l'auteur nous a confirmé lors d'un entretien que nous avons mené avec lui à Rome<sup>109</sup>. La deuxième partie est largement autobiographique et raconte l'histoire de Haym Cordoba, le neveu de Leon, qui est en réalité l'auteur même. La vie qu'il décrit est celle de Tripoli cosmopolite de la fin des années 1950 et 1960, une ville et une vie où les pôles d'identification se multiplient<sup>110</sup>.

L'élément de l'héritage sépharade demeure un élément de référence et d'identification très important dans le roman. Il s'agit d'un héritage qui passe par un style de vie souvent plus « laïque » par rapport au reste de la communauté juive de Tripoli, comme le passage qui suit le montre bien :

« Il sabato non si dovrebbe andare a scuola, infatti i bambini della *Hara* non ci vanno ; noi no : abbiamo già il venerdì e la domenica senza scuola e comunque studiare non ha mai fatto male a nessuno. Questa è la filosofia di casa, in contrasto con le norme religiose ma in linea con il vento del progresso. Certo, mio padre sostiene che dopo aver portato a scuola me e mia sorella andrà a pregare al *kal* [*synagogue en ladino, NDA*] per alleggerire un po' il nostro errore, ma non dobbiamo preoccuparci, perché pare che Dio preferisca un uomo istruito ad un ebreo ignorante. Dovrà pregare molto perché non è l'unica regola dello *shabbàth* che non rispettiamo: accendiamo la luce elettrica, rispondiamo al telefono, andiamo in macchina, ascoltiamo la radio e... tocchiamo i soldi. (...) Il tasso di rispetto dei precetti religiosi o, meglio, il concetto stesso di cosa sia religione, cosa tradizione e cosa superstizione, è variabile »<sup>111</sup>.

---

<sup>108</sup> Magiar cite dans le texte nombreux documents d'archive qu'il distingue du reste du récit par l'adoption d'une écriture différente.

<sup>109</sup> Entretien avec Victor Magiar, à Rome, le 24/05/2012.

<sup>110</sup> Pour le cas des écrivains juifs algériens, Robert Watson a exploré l'imbrication des éléments « français, juif et algérien ». Il les imagine comme attachés à de lieux spécifiques qui se superposent comme des centres concentriques. Watson identifie quatre cercles de mémoire : les espaces domestiques, les espaces scolaires, les lieux de la sociabilité, les sites qui symbolisent le départ et le retour. Robert Watson, « Memories (out) of place : Franco-Judeo-Algerian autobiographical writing, 1995-2010 », *The Journal of North African Studies* 17 (2012) 1 : pp.1-22.

<sup>111</sup> « Le samedi on ne devrait pas aller à l'école, en fait les enfants de la *Hara* n'y vont pas ; nous, non : nous avons déjà le vendredi et le dimanche sans l'école et en tout cas étudier n'a jamais fait du mal à personne. C'est la philosophie de chez nous, en contraste avec les normes religieuses mais en ligne avec le vent du progrès. Bien sûr, mon père maintient qu'après nos avoir accompagné à l'école, ma sœur et moi, il ira prier au *kal* pour soulager un peu notre faute, mais nous on ne doit pas se préoccuper parce qu'il semble que Dieu préfère un homme cultivé à un juif ignorant. Il devra beaucoup prier, parce que ce n'est pas la seule norme du *shabbàth* que nous ne respectons pas : nous allumons la lumière électrique, nous répondons au téléphone, nous conduisons la voiture, écoutons

Un deuxième élément de l'héritage sépharade présent dans le roman de Magiar est le ladino, la langue parlée par les juifs sépharades. Dans la famille de Haym-Magiar on continue à la parler et à la transmettre. Quand le jeune protagoniste demande à son père pourquoi ils vont au manège le samedi, un intéressant dialogue en italien et en ladino se crée entre les deux, entre père et fils :

« Perché noi usiamo la macchina di sabato? Perché non andiamo al maneggio di domenica, o di venerdì? »

‘*Porkè shabbàth es el muèstro dìa*’ (Perché il sabato è il nostro giorno).

‘Ma altri non lo fanno?’.

‘Certo, perché interpretano la Legge diversamente, all’antica’.

‘Allora quelli che non prendono la macchina di *shabbàth* sbagliano?’.

‘*No, kada uno tiène su modo de azèr. El Dio mos kere djudiòs buènos i ombres kon djuisio*’ (No, ognuno ha il suo modo di fare. Dio ci vuole bravi ebrei e persone con giudizio).

‘*...i mosotros somos buènos djudiòs?*’ (...e noi siamo bravi ebrei?)

‘*Komo no! Djudiòs sin fanatismo*’ (Come no! Ebrei senza fanatismo)

Ecco il tabù di famiglia, il fanatismo, morbo che per secoli ha falciato l’Europa ed è approdato, invincibile, in Medio Oriente. (...) L’unico antidoto finora conosciuto pare sia la *conoscenza*, ma deve essere masticata a lungo e ben digerita, come i bocconi di pane della benedizione dello *shabbàth*<sup>112</sup>.

Le monde que Magiar décrit avec cette mosaïque de langues est un monde de tolérance, où le fanatisme est vu comme une maladie à combattre à travers la connaissance. Il s’agit alors d’adopter un style de vie qui au respect de la religion sait accompagner le « bon sens ».

Mais l’usage du ladino par Magiar dans son roman en italien a aussi une autre connotation. Il rappelle l’écriture des auteurs mizrahi en Israël qui essayent de créer, selon

---

la radio e...nous touchons l’argent. (...) Le taux de respect des normes religieuses ou, pour mieux le dire, la notion même d’en consistent religion, tradition et superstition, est variable, personnalisée » : Victor Magiar, *E venne la notte*, p.137.

<sup>112</sup> « Pourquoi est-ce que nous prenons la voiture le samedi ? Pourquoi est-ce que nous n’allons pas au manège le dimanche ou le vendredi ? ‘*Porkè shabbàth es el muèstro dìa*’ (Parce que le samedi c’est notre jour). ‘Mais les autres ne le font pas’. ‘Bien sûr, parce qu’ils interprètent la Loi d’une façon différente, à l’ancienne’. ‘Mais alors ceux qui ne prennent pas la voiture le *shabbàth*, est-ce qu’ils se trompent ?’ ‘*No, kada uno tiène su modo de azèr. El Dio mos kere djudiòs buènos i ombres kon djuisio*’ (Non, chacun a sa propre manière. Dieu nous veut de bons juifs et de personnes de bon sens). ‘*...i mosotros somos buènos djudiòs?*’ (...et nous, est-ce que nous sommes de bons juifs ?)’ ‘*Komo no ! Djudiòs sin fanatismo*’ (Mais bien sûr ! Juifs sans fanatisme). Et voilà le tabou de ma famille, le fanatisme, une maladie qui pour siècles a affecté l’Europe et qui est débarquée, invincible, au Moyen Orient. (...) Le seul antidote connu jusqu’au présent semble être la *connaissance*, mais il faut la mâcher pour longtemps et la digérer bien, comme les bouchées de pain de la bénédiction du *shabbàth* » : Victor Magiar, *E venne la notte*, p.150.

la description de Lital Levy et Alison Schachter, « a literary Hebrew idiom characterized by polyglossia and code-switching »<sup>113</sup>. Dans ce sens-là son écriture s'inscrit dans le riche corpus d'écrits juifs modernes qui témoignent de l'interaction dynamique entre différentes cultures littéraires à travers des circuits d'échange périphériques<sup>114</sup>.

Magiar enrichie la langue italienne à travers cette langue venue d'ailleurs, une langue qui porte en soi un monde d'histoires familiales qui ont croisées sans répit la Méditerranée, d'attitudes envers la vie et la religion, de goûts et de nourriture qui marquent une distinction. Son choix reflète de la volonté de laisser une trace de ce monde qui faisait aussi partie de l'expérience quotidienne de Tripoli. Il veut qu'il soit connu, transmis, gardé contre tout oubli qui peut s'avérer après sa fin brusque à la fin des années 1960. La littérature revêt alors, comme le note Tartakowsky, une fonction historiographique double qui implique :

« d'une part, porter des éléments du passé dans le récit en les patrimonialisant dans le champ littéraire et d'autre part, les légitimer au moment où les acteurs du champ universitaire ou de la recherche ainsi que l'opinion publique marginalisent l'histoire du groupe minoritaire en question ou commencent seulement à reconnaître son intérêt »<sup>115</sup>.

Si l'écriture est une forme de patrimonialisation, elle représente aussi un espace d'élaboration du rapport avec le passé colonial, comme on le verra dans le paragraphe qui suit.

### 3.1.2 *Écriture et passé colonial*

Dans le cas des auteurs maghrébins choisis par Tartakowsky, ils élaborent à travers l'écriture leur rapport ambivalent à la France, symbole de l'émancipation et de la liberté

---

<sup>113</sup> L. Levy et A. Schachter, « Jewish Literature/World Literature : Between the Local and the Transnational », *PMLA* 130 (2015) 1 : pp. 92-109, p.106.

<sup>114</sup> L. Levy et A. Schachter, « Jewish Literature/World Literature : Between the Local and the Transnational », p.105.

<sup>115</sup> E. Maczka-Tartakowsky, « La littérature à défaut d'histoire ? L'expression littéraire des Juifs nord-africains en France », *Plurielles* 18 (2013), pp. 3-15. Sur la fonction historiographique de la littérature voir aussi : E. Maczka, « Mémoire retrouvée pour histoire oubliée. L'expression littéraire des Juifs originaires d'Afrique du Nord dans le contexte postcolonial », *La Découverte* 1 (2011), pp.45-54.

mais en même temps aussi symbole de la colonisation, de l'antisémitisme et des difficultés d'intégration une fois que les juifs arrivent sur son sol<sup>116</sup>.

En ce qui concerne l'expérience des juifs de Libye telle qu'elle est transmise dans les textes que nous considérons, nous pouvons dire que le rapport avec l'Italie ne se construit pas en termes d'ambivalence. L'Italie est essentiellement célébrée dans son rôle de puissance civilisatrice en Libye à partir de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, aussi bien que pays généreux d'accueil lors de l'arrivée des réfugiés à Rome en 1967.

Les mémoires de Nunes Vais (1982) dessinent une ville, Tripoli, qui avant la colonisation était

« una piccola città addormentata (...) racchiusa nel breve cerchio delle mura spagnole (...) una città provinciale con appena qualche tocco di mondanità, un piccolo mondo chiuso in se stesso, un modo di vivere senza slanci e senza fantasie. La vita vi scorreva comunque serena e tranquilla, ben lontana dall'immaginare i futuri sviluppi ed i fasti cui l'avrebbero condotta in pochi anni la nostra capacità organizzativa, la nostra volontà e – soprattutto – il nostro amore »<sup>117</sup>.

Roberto Nunes Vais (Tripoli 1911 – Roma 1990) était né d'une famille juive d'origine italienne, livournaise pour la précision, qui s'était installée à Tripoli au 19<sup>ème</sup> siècle. C'est dans ce sens-là qu'il se considère partie intégrante de l'aventure coloniale italienne (« notre capacité, notre volonté, notre amour ») dont il souligne presque exclusivement l'apport positif.

À Tripoli, Nunes Vais s'occupait de la commercialisation et de la manutention de machines agricoles aussi bien que de voitures anglaises de prestige comme la Hillman et la Sumbeam. Il aimait voyager, comme nous l'on confirmé ses fils lors d'un entretien que nous avons mené avec eux à Rome en juillet 2012. Il était aussi très actif dans la vie culturelle et sociale de Tripoli, dans toutes ses composantes : juive, italienne et internationale. En effet, dans ses pages on trouve souvent les références au Club Maccabi,

---

<sup>116</sup> E.Tartakowsky, « From one shore, the other...The image of France in the works of contemporary judeo-maghrebi novelists », *Contemporary French and Francophone Studies* 17 (2013) 2 : pp.154-163, p.14.

<sup>117</sup> « Une petite ville endormie (...) renfermée dans le court cercle des murs espagnoles (...) une petite ville de province avec un peu de mondanité, un petit monde renfermé sur soi-même, une façon de vivre sans élans et sans fantaisies. La vie y passait quand même calme et tranquille, bien loin d'imaginer les développements futurs et les fastes auxquels l'auraient conduite dans l'espace de quelques années notre capacité d'organisation, notre volonté et – surtout – notre amour » : R. Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*, pp.13-15.

au *Circolo Italia*, à l'Hôtel Casino Uaddan, au Beach Club et à d'autres lieux de socialisation qui existaient à Tripoli. Dans ses mémoires il s'agit de la description d'une sorte de « processus de développement incessant » entamé par la colonisation italienne. Les juifs ont contribué à maintenir et à nourrir ce processus jusqu'à leur départ forcé en 1967, un départ que Nunes Vais décrit dans ces termes :

« Si compie in questo modo l'ultimo atto della nostra presenza come collettività in Libia : una presenza viva e multiforme che aveva dato al paese ordine, progresso e prosperità, e che d'un tratto viene cancellata per l'incontratata decisione di un maniaco giovanastro che si aggiunge alla ormai troppo lunga schiera di dittatori irresponsabili che oggi infestano il mondo »<sup>118</sup>.

Mais si Nunes Vais manifeste cette profonde assonance avec la « mission civilisatrice » de l'Italie, il est fier d'y avoir participé. Une fois en Italie les autres juifs arrivés de Libye et lui ne seront pas identifiés à l'aventure coloniale italienne. L'existence d'une « question coloniale » apparaît à l'opinion publique italienne lors de l'arrivée des italiens de Libye en juillet 1970, mais pas en 1967 avec l'arrivée des juifs. C'est l'arrivée des italiens de Libye à mettre en question les forces politiques italiennes, qui se trouvent impréparés à faire face à une telle émergence et à gérer un processus de « décolonisation » qui comme on l'a vu en précédence a connu différentes phases. Malgré les difficultés liées à l'obtention de la citoyenneté italienne, les juifs de Libye tirent un bilan en général positif de leur processus d'intégration en Italie et ils le décrivent comme exempt des répercussions politiques et sociales liés au passé coloniale italien.

L'Italie reste un symbole essentiellement positif aussi dans les mémoires d'Ameglio Fargion (Benghazi 1913 – Roma ?), même s'il a personnellement vécu la discrimination opérée par la législation raciale appliquée en Italie et en Libye.

Dans l'avant-propos de ses mémoires *Frammenti di ricordi e di memoria* [*Fragments de souvenirs et de mémoire, NDA*]<sup>119</sup>, Fargion relie sa décision à écrire le livre au fait que beaucoup de personnes lui ont suggéré de l'écrire. Son fils en particulier a joué un rôle essentiel.

---

<sup>118</sup> « Il s'avère comme ça le dernier acte de notre présence en Libye en tant que collectivité : une présence vive et multiforme qui avait donné au pays ordre, progrès et prospérité, et qui soudain est effacée par la décision incontestée d'un jeune maniaque qui s'ajoute au rang déjà trop long des dictateurs irresponsables qui aujourd'hui infestent le monde » : R. Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*, p.167.

<sup>119</sup> A. Fargion, *Frammenti di ricordi e di memoria*, p. 5.



Fargion est né à Benghazi en 1913 dans une famille d'origine sépharade. Il admet avoir atteint « un âge respectable » et « avoir vécu, vu et entendu des faits et des événements pendant presque un siècle » : à partir de tous ces fragments de mémoire il espère réussir à collecter ceux qui peuvent intéresser le plus les lecteurs. Son livre de mémoires se caractérise plutôt par la volonté de contribuer à l'écriture de l'histoire des juifs en Libye en soulignant en particulier le lien avec l'Italie.

Ses mémoires embrassent l'histoire de sa famille, son père était vice-consul honoraire d'Italie et Fargion doit son prénom (Ameglio) au général italien Giovanni Ameglio qui « avait conquis Benghazi » et était ami de son père<sup>120</sup>. La famille Fargion maintient de liens forts avec le fascisme, le frère d'Ameglio atteint des positions de prestige dans la hiérarchie fasciste à Benghazi.

Dans sa jeunesse, Fargion fait partie des *Avanguardisti*, un groupe fondé par le fascisme qui regroupait les garçons âgés de 14 à 18 ans. Dans ses mémoires, il rappelle un voyage à Rome qu'il a fait pendant l'été 1928 avec ce groupe. Il raconte avoir rencontré Mussolini lors d'une manifestation publique au Palais du gouvernement et il décrit sa réaction lorsque Mussolini s'approche à lui :

« Io mi irrigidii sull'attenti, come eravamo stati istruiti, e pronunciai : 'Agli ordini !. Mi sentii tutto soddisfatto davanti ai miei compagni. Ma chi poteva immaginare che a distanza di 10 anni Mussolini, filosemita et con collaboratori e amicizie ebraiche, sarebbe diventato nemico e persecutore degli ebrei (...) ? »<sup>121</sup>.

Lauréat en Chimie à l'université de Milan en 1935 et en Pharmacie à l'université Ferrara en 1936, il est employé de l'Université de Milan en tant que assistant universitaire depuis 1936 et habilité à exercer la profession de pharmacien la même année. Sa carrière universitaire et sa carrière militaire qu'il avait aussi entamée dans l'armée italienne en 1937, s'arrêtent à cause de la législation raciale.

Pendant la période qu'il passe en Italie, il subit d'autres abus à cause de cette discrimination raciale et il décide donc de retourner en Libye. Il s'installe à Tripoli où en 1939 il trouve un emploi de magasinier dans une pharmacie. Mais grâce à un permis spécial

---

<sup>120</sup> Ibid., p. 27.

<sup>121</sup> Ibid., p. 40 : « Moi je me suis figé au garde-à-vous, comme on nous avait appris, et j'ai dit : 'Aux ordres !. Je me suis senti fier devant à mes copains. Mais qui pouvait-t-il imaginer que à distance de dix ans Mussolini, philosémita et avec des collaborateurs et des amis juifs, serait devenu ennemie et persécuteur des juifs ? ».

accordé par le Gouverneur Balbo, il obtient l'autorisation de travailler, même si à titre provisoire en qualité de pharmacien.

Si la législation raciale imposée par le régime fasciste avait interrompu ses rêves et sa carrière en Italie, c'est de la part du même régime (dans la personne du Gouverneur Balbo) qui lui arrive la possibilité de reprendre l'exercice de sa profession en Libye. Enfin, le bilan que Fargion tire de sa biographie reste en quelque manière encore favorable à l'Italie. La description du lien de sa famille avec les institutions coloniales et fascistes à Benghazi est probablement l'élément qui constitue la particularité de son récit biographique.

### 3.1.3 Un « tournant » vers l'Occident : une raison pour écrire ?

Les recherches menées par Trevisan Semi sur les écrivains juifs d'origine marocaine se caractérisent par l'aspect comparatif entre écriture en Israël et écriture dans la Diaspora. En présentant de premiers résultats de sa recherche, Trevisan Semi précise qu'elle a analysé en particulier les textes qui rentrent dans la catégorie de « *life-writing* »<sup>122</sup> et qui ont été produits dans un contexte postcolonial<sup>123</sup> par des juifs d'origine marocaine qui ont quitté le Maroc lors qu'ils étaient enfants ou adolescents<sup>124</sup>.

Les écrits produits en Israël et ceux produits dans la Diaspora ont été comparés par rapport à un sens de double ou multiple appartenance que les auteurs expriment vers le pays (la « patrie ») que l'on a quittée et vers le nouveau pays d'installation, soit-t-il Israël (la patrie mythique) ou bien un autre pays. De la comparaison il émerge que :

« The feelings of a double sense of belonging, on the one hand to one's city and country of origin and on the other to the country of arrival, as can be found documented on narratives of the life-writing genre, present themselves especially among those who have emigrated to Israel »<sup>125</sup>.

Différents éléments seraient à la base de cette différence, conclue Trevisan Semi, comme par exemple la distance majeure qui existait entre Israël et le Maroc, en

---

<sup>122</sup> H. Epstein, *Ecrire la vie*, La cause des livres, Condé-sur-Noireau, 2009.

<sup>123</sup> B. Moore-Gilbert, *Postcolonial Life-writing. Culture, Politics and Self-Representation*, Routledge, London-New York, 2009.

<sup>124</sup> E. Trevisan Semi, « Post-colonial lifewriting and belonging: from heritage to the construction of a collective memory of the Morocco Jewish diaspora », in Alfonso De Toro (ed), *Proceedings Leipzig Conference* (sous presse).

<sup>125</sup> E. Trevisan Semi, « Post-colonial lifewriting and belonging: from heritage to the construction of a collective memory of the Morocco Jewish diaspora ».

comparaison à celle entre le Maroc et les autres pays d'installation, par rapport aux voyages de retour au Maroc, interdits jusqu'aux années 1980. Mais aussi la présence d'une idéologie en Israël qui niait le passé diasporique et la possibilité même d'avoir une identité judéo-arabe<sup>126</sup>.

Comme le souligne Trevisan Semi, le mécanisme colonial qui au Maroc poussait les juifs à se distancer du pays dans lequel ils vivaient et à le dévaluer, se serait reproduit en Israël, avec pourtant des effets paradoxalement opposés.

Cela signifie qu'en Israël la négation du passé diasporique promue par l'establishment israélien aurait eu deux conséquences : d'une part elle aurait dévalué la culture du passé et du monde des origines, mais d'autre part elle aurait nourri, dans ceux qui avaient participé à ce monde et à cette culture, le désir de les récupérer, d'en faire trésor, de les transmettre<sup>127</sup>.

En quelque sorte, il nous semble pouvoir affirmer que l'impossibilité d'un retour pour les juifs marocains qui vivaient en Israël a contribué au fil du temps à cultiver ce sentiment d'appartenance.

Si l'on observe l'ensemble du corpus italien, nous nous apercevons que la plupart des écrits que nous avons collectés ont été, c'est-à-dire quatre sur sept, ont été publiés entre 2003 et 2005 (Journo 2003 ; Gerbi 2003 ; Magiar 2003 ; Fargion 2005). Dans les mêmes années, le colonel Kadhafi montre un changement dans sa politique vers l'Europe et les États-Unis<sup>128</sup>. Est-ce qu'il y a une corrélation possible entre ces circonstances politiques, ces questions qui relèvent de la contemporanéité, et la production littéraire que nous venons d'identifier ? C'est la question à laquelle nous allons tenter de répondre dans les lignes qui suivent

David Gerbi est né à Tripoli en 1955 d'une famille juive qui depuis des générations vit dans le pays. En 1967, il est obligé comme presque la totalité de la population juive de

---

<sup>126</sup> E. Trevisan Semi, « Entre le conteste oublié et l'hégémonisation du Fait Juif : quelques réflexions à partir du narratif sioniste », in C. Bordes-Benayoun, *Socio-anthropologie des judaïsmes*, éditions Honoré Champion, Paris, 2015 : pp.101-111.

<sup>127</sup> E. Trevisan Semi, « Maktub di Iris Eliya-Cohen o le retour du refoulé degli scrittori della seconda generazione di immigrazione in Israele », *Altre Modernità* 5 (2014) : pp.77-88.

<sup>128</sup> En août 2002 par exemple, le quotidien italien « Il Corriere della Sera » publiait un article intitulé : *Il nuovo» Gheddafi guarda a Occidente* [Le « nouveau » Kadhafi regarde vers Occident, NDA]. Voir :

[http://archiviostorico.corriere.it/2002/agosto/23/nuovo\\_Gheddafi\\_guarda\\_Occidente\\_co\\_0\\_0208238458.shtml](http://archiviostorico.corriere.it/2002/agosto/23/nuovo_Gheddafi_guarda_Occidente_co_0_0208238458.shtml). L'article souligne le supposé changement d'attitude du colonel vers l'Occident.

quitter la Libye, où depuis il n'a jamais pu retourner. Mais en 2002, il obtient le permis de revenir pour la première fois dans sa ville de naissance<sup>129</sup>. Psychologue et psychothérapeute de profession, Gerbi avait demandé à se rendre en Libye pour visiter sa tante, Mme Rina Debach. Il s'agissait aussi éventuellement de la ramener avec lui à Rome, où vivait désormais tout le reste de sa famille depuis 1967.

Mme Debach avait 80 ans lorsque son neveu arrive à la retrouver dans une maison de retraite. Elle était la dernière personne juive qui vivait à Tripoli, après qu'une autre femme juive qui vivait encore à Tripoli, Mme Esmeralda Meghnagi, était décédée en février 2002. En effet, en octobre 2003 Mme Debach arrive à Rome avec un vol spécial organisé par des représentants de Kadhafi. Mais après 40 jours elle meurt et la famille décide de l'enterrer en Israël.

En septembre 2004, le colonel Kadhafi invite officiellement en Libye une délégation de juifs originaires du pays qui vivent à Rome<sup>130</sup>. Un groupe de six personnes accepte l'invitation, y compris Shalom Tesciuba, le leader de la communauté des juifs tripolitains à Rome et vice-président de la communauté juive de Rome<sup>131</sup>.

Il faut rappeler que ces voyages ont représenté la première opportunité pour les juifs ainsi que pour les italiens, de retourner dans leur pays presque 40 ans après leur départ forcé en 1967 et 1970. Pour cette raison ils ont eu une importante résonance parmi les respectives communautés. Nous pouvons bien imaginer les sentiments qui habitaient les uns et les autres, et les questions qu'ils se posaient : est-ce que c'est possible de croire à ce changement de direction par le dictateur ? Est-ce qu'il y a une marge de possibilité pour un retour ? La question des cimetières par exemple, souvent détruits et vandalisés, et le destin des dépouilles de leurs parents enterrés en Libye n'avait jamais abandonné l'esprit des juifs ni des italiens.

Suite à ces constatations, nous nous sommes posé la question de savoir si le changement de la politique de Kadhafi, qui était à la base de la possibilité même de ces retours, ait en quelque manière influencé les écrits publiés dans ces années-là par les juifs de Libye qui vivaient en Italie.

---

<sup>129</sup> En 2002 Giovanna Ortu, la présidente de l'association des italiens rapatriés de Libye (AIRL, <http://www.airl.it/beta/>) avait obtenu aussi le permis de se rendre en Libye.

<sup>130</sup> En novembre 2004, une délégation composée par sept italiens nés en Libye et expulsés du pays en 1970 arrive à Tripoli, invitée par le colonel Kadhafi : [http://www.airl.it/articoli/2004/2004\\_59.html](http://www.airl.it/articoli/2004/2004_59.html).

<sup>131</sup> Au cours de notre terrain, nous avons interviewé trois personnes qui ont participé à cette visite.

En effet, seulement dans un livre, *Costruttori di Pace* [*Constructeurs de paix, NDA*] par David Gerbi (2003) nous retrouvons un lien direct avec ces événements. Une grande partie du livre, est dédiée au récit du retour en Libye que l'auteur a fait en 2002, c'est-à-dire son premier retour « chez lui » après 35 ans.

Pourtant, dès les premières pages de son livre, Gerbi identifie d'autres raisons qui l'ont poussé à écrire, à l'âge de 46 ans, « l'histoire de ma vie, de la famille et de la communauté juive »<sup>132</sup>. Selon l'auteur, les événements du 11 septembre aux États-Unis ont joué un rôle décisif dans son choix, de la même façon que la mort en février 2002 de l'avant-dernière personne juive qui habitait Tripoli, Mme Esmeralda Meghnagi.

D'une part, les événements du 11 septembre avaient réveillé en lui sa propre expérience traumatique d'avoir été déraciné de son pays en 1967. D'autre part, la mort de Mme Meghnagi l'avait amené à réfléchir sur le fait que les personnes les plus âgées de la communauté finissaient leur vie, tandis que les générations successives, comme par exemple les frères de l'auteur ne gardaient presque aucun souvenir de la vie juive en Libye, parce qu'ils avaient quitté le pays quand ils étaient encore très jeunes. Il y a donc un lien direct entre le livre de Gerbi et les conséquences du changement de la politique de Kadhafi, mais il s'agit d'un lien qui concerne plus une partie du contenu du livre que les raisons pour sa publication.

En effet, les raisons qui poussent Gerbi à écrire son livre relèvent plutôt d'un sentiment personnel, d'un besoin d'élaborer le sentiment de déracinement qui l'habite encore. En plus, il y a la préoccupation qu'une fois les témoins plus âgés disparus, personne ne se souviendra de ce qu'était la vie juive en Libye avant le départ forcé, et donc ses traditions millénaires, sa richesse, sa vitalité. Cela rejoint les observations de Watson par rapport à ce qu'il appelle le « *Franco-Judeo-Algerian memoir boom* ». Il s'agirait d'un phénomène que se doit, parmi d'autres, à des causes endogènes comme le temps qui s'écoule et le venir moins des générations nées en Algérie, les seules qui peuvent témoigner directement de la vie juive dans le pays.

---

<sup>132</sup> D. Gerbi, *Costruttori di pace. Storia di un ebreo profugo dalla Libia*, p. 27.

Dans le corpus italien nous retrouvons d'autres exemples de cette préoccupation, comme c'est le cas dans les mémoires de Arthur Journo (Tripoli 1916 – ?), apparues en 2003 sous le titre de *Il ribelle* [*Le rebelle, NDA*]<sup>133</sup>.

Les deux derniers chapitres laissent entrevoir l'intention par l'auteur de peser sa longue vie. Il admet aussi un sentiment de regret pour les nombreuses fautes qu'il a commises. « Arrivé à l'âge de presque 90 ans » dit Journo, « je me demande si mon impulsivité a été positive ou bien négative : je pense que la plupart des fois elle a été négative »<sup>134</sup>. Ce sont plutôt de dynamiques fortement liées à la sphère privée de la famille qui encouragent Journo à écrire, comme par exemple la volonté d'adresser à ses fils un dernier message et le désir de maintenir en vie la présence, l'image et la voix de ses parents une fois qu'ils sont décédés.

### 3.1.4 Du « tournant » à la révolution : le silence comme partie de l'héritage

De façon générale, nous pouvons affirmer que les circonstances des changements de la politique de Kadhafi au début des années 2000 n'ont pas influencé les écrits publiés dans la même période par des juifs de Libye vivant en Italie.

Les juifs de Libye installés en Italie sont restés plutôt prudents par rapport au supposé tournant dans la politique de Kadhafi. Et en effet, la visite à Tripoli de la délégation juive en 2004 n'a atteint aucun résultat. Un deuxième voyage en Libye par David Gerbi en 2007, s'est conclu par son expulsion du pays, bien qu'il ait été officiellement invité à travailler là-bas par l'équipe de l'Hôpital de Benghazi.

La majorité des juifs de Libye à Rome ont gardé cette attitude de circonspection même après la révolution qui a éclaté en Libye en février 2011. D'une part, la communauté à Rome observait avec beaucoup d'attention la situation d'incertitude dans laquelle le pays était tombé, mais on préférait maintenir un profil bas. D'autre part, la *World*

---

<sup>133</sup> Comberinati souligne l'intérêt de cette autobiographie en tant que témoignage de la vie quotidienne à Tripoli jusqu'aux années 1960 : D. Comberinati, « 'Province minori' di un 'impero minore'. Narrazioni italo-ebraiche dalla Libia e dal Dodecaneso », in Derobertis Roberto (ed.), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma, 2010, pp. 95-109 : p.100. Barbara Spadaro a utilisé l'autobiographie de Journo en tant que source historiographique dans la description de la vie de sociabilité sur la plage à Tripoli : Barbara Spadaro, *Una colonia italiana. Incontri, memorie e rappresentazioni tra Italia e Libia*, Le Monnier, Firenze, 2013 : pp.134-135.

<sup>134</sup> A. Journo, *Il ribelle*, p. 175.

*Organization of Libyan Jews* (WOLJ) (*Organisation mondiale des Juifs de Libye, NDA*), une organisation internationale basée en Israël, avait exprimé de manière officielle son soutien au *National Transitional Council of Libya* (*Conseil national de transition de la Libye, NDA*) déjà en juin 2011<sup>135</sup>.

En mai 2011, David Gerbi décide de rejoindre le mouvement de révolte à Benghazi, en travaillant comme psychothérapeute à l'hôpital de la ville<sup>136</sup>. La première tentative ne dure pas longtemps car Gerbi doit quitter le pays presque immédiatement. En août 2011, il est de nouveau à Tripoli, cette fois soutenu officiellement par la WOLJ (Gerbi 2013 :123-149)<sup>137</sup>. Malheureusement cette expérience aussi est destinée à se conclure très vite, parce que Gerbi est obligé encore une fois à quitter le pays précipitamment, en octobre 2011, sa vie étant en danger.

Plusieurs images de cette expérience de Gerbi ont circulé sur internet et dans les médias : par exemple la photo de Gerbi qui casse la porte murée de la vieille synagogue Dar Bishi, dans la ville vieille de Tripoli.

Suite à cette expérience traumatisante, Gerbi conçoit une pièce de théâtre qu'il intitule *I love Libya* (*J'aime la Libye, NDA*)<sup>138</sup>. Le spectacle débute en Italie en octobre 2012 et la mise en scène rappelle la porte murée de la synagogue que Gerbi a cassée à Tripoli<sup>139</sup>.

Comme il l'explique lors d'un entretien, la pièce théâtrale représente pour Gerbi la façon la plus efficace de transmettre son expérience personnelle et une façon d'établir une relation d'empathie avec le public<sup>140</sup>.

Plus tard, Gerbi écrit un deuxième livre autobiographique qu'il publie en 2013 sous le titre de *Refugee Rifugiato. Io ebreo io libico io italiano* (*Réfugié. Moi juifs moi libyen moi italien, NDA*). En réalité, dans le livre Gerbi revient sur certains contenus déjà publiés dans *Costruttori di pace*, mais il ajoute le récit des voyages en 2011.

---

<sup>135</sup> D. Gerbi, *Refugee Rifugiato. Io ebreo io libico io italiano*, p. 124.

<sup>136</sup> Ibid., pp. 115-122.

<sup>137</sup> Voir : <http://vaticaninsider.lastampa.it/en/world-news/detail/articolo/6220/>. Gerbi avait aussi établi de contacts avec les représentants des rebelles Amazigh en Libye, voir: <http://www.jpost.com/Middle-East/Amazigh-rebels-embrace-representative-of-Libyan-Jews>.

<sup>138</sup> <http://www.ilovelibia.com/it/home.aspx>.

<sup>139</sup> Nous n'avons pas pu assister au spectacle, notre description donc se fonde sur les informations recueillies dans les médias et le web.

<sup>140</sup> Entretien à David Gerbi, Radio Radicale, 24/06/2014:

<http://www.radioradicale.it/scheda/414878/intervista-a-david-gerbi-sul-suo-spettacolo-dal-titolo-i-love-libia>.



Figure 37 - La synagogue Dar Bishi, à Tripoli, <http://www.mosaico-cem.it/articoli/la-sinagoga-di-tripoli-non-riaprira-per-ora>



Figure 38 - Gerbi qui casse la porte murée de la vieille synagogue Dar Bishi, dans la ville vielle de Tripoli.



Cependant, il y a un autre élément à souligner par rapport à cette expérience humaine et artistique de Gerbi. Les voyages comme ceux qu'il a effectués et qu'il a publiquement mis en récit, ont été très fortement critiqués par les juifs de Libye en Italie<sup>141</sup>. Ils ont soulevé une question qui appartient tellement à leur histoire individuelle et collective, au point que nous l'identifions comme une véritable partie de leur héritage.

Il s'agit du silence (auto)imposé sur les juifs de Libye pendant le régime de Kadhafi par peur de vengeance. Les juifs de Libye qui se sont installés en Italie après 1967, savaient bien que la vengeance de Kadhafi pouvait les atteindre à chaque moment. Ce sentiment de vulnérabilité les a accompagnés pour toute la durée du régime kadhafiste et les a amenés à adopter une attitude de circonspection.

Beaucoup d'interviewés ont affirmé que pour eux les choses ont vraiment changé seulement après l'assassinat de Kadhafi, en octobre 2011. Après l'exécution du colonel et plus de 40 ans après leur départ forcé, les juifs de Libye se sont sentis finalement libres de parler ouvertement, sans aucune peur de vengeance contre leurs parents et leur propre famille.

Dans l'ensemble du corpus italien, il y a une autre question qui passe sous silence et qui par contre émergera fortement dans le corpus israélien : la « question mizrahi ».

### 3.1.5 *Question mizrahi*

Avec le terme « question mizrahi » nous nous référons à la représentation des relations entre juifs d'origine ashkénaze et juifs d'origine mizrahi<sup>142</sup> qui dans la société israélienne contemporaine continue à être marquées par des questions de sous-

---

<sup>141</sup> Un autre exemple est représenté par les voyages en Libye de Raphael Luzon. Luzon est né à Benghazi en 1954, dans une famille juive qui a quitté le pays en 1967. Après un premier voyage en Libye, avec sa mère très âgée et sa sœur, Luzon est retourné en Libye d'autres fois, la dernière en 2011. A sujet des critiques que ces voyages ont suscité parmi les juifs de Libye voir : Guetta Hammus, « Contestati gli ebrei che vanno in Libia », *Germogli* 12 (2011), p.39. Il est intéressant de noter que l'article de Guetta est publié dans le journal du *Merkeaz moresbet yabadut Liv* de Or Yehuda, en Israël. Le journal est rédigé en hébreu mais il contient aussi des articles en italien. Il s'agit d'une liaison entre les deux groupes.

<sup>142</sup> Pour une introduction générale à la construction sémantique du terme voir l'introduction par Emanuela Trevisan Semi au volume Trevisan Semi E. and Rossetto P., "Memory and Forgetting among Jews from the Arab-Muslim Countries. Contested Narratives of a Shared Past", *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC*, 4 (November 2012).

représentation et de marginalisation du groupe mizrahi. La question mizrahi ne rentre pas dans les écrits des juifs de Libye émigrés en Italie, ni comme une question littéraire ni comme une question sociale et culturelle. Journo est le seul auteur qui raconte avoir été discriminé en tant que « sépharade » (il n'utilise pas le terme mizrahi) lors de la guerre de 1948 en Israël<sup>143</sup>. Journo parle explicitement de racisme des officiers ashkénaze contre « ceux qui venaient des pays arabes »<sup>144</sup>. Ces derniers venaient considérés comme « de gens d'un niveau inférieur, et traités pire que les arabes »<sup>145</sup>. C'est à cause de cette expérience de discrimination que Journo décide de quitter rapidement Israël et de retourner à Tripoli, sa ville.

La question mizrahi n'est pas abordée dans le roman de Magiar, qui pourtant nous en a parlé lors de notre entretien avec lui<sup>146</sup>. Il a touché brièvement à la question « des polémiques en Israël autour du racisme contre les mizrahim », comme il l'a définie, mais il est très vite passé à commenter, dans une veine ironique, la différence entre le terme mizrahi et le terme sépharade : « nous sommes sépharade, un terme de noblesse, parce-que nous sommes les fils de Salonique, et les fils d'Istanbul »<sup>147</sup>. Selon Magiar, la question mizrahi représente une question entièrement israélienne.

À la fin de ce petit excursus, nous pouvons nous demander quels sont-ils donc les éléments qui constituent l'héritage du passé, dans les écrits publiés en italien, par les juifs de Libye, et quels sont-elles les questions contemporaines qui les influencent ?

En ce qui concerne les questions contemporaines, il s'agit surtout de la constatation que les mémoires directes de la vie des juifs en Libye sont destinées à disparaître avec le temps qui s'écoule. Il s'agit d'un sentiment de besoin et de devoir de les préserver et les patrimonialiser pour les générations à venir. Les circonstances politiques semblent jouer un rôle secondaire. En effet, elles ne constituent pas une raison pour écrire, et dans une mesure très limitée elles font partie de l'intrigue.

Dans ce corpus d'écrits, l'héritage du passé est constitué de plusieurs éléments. Les mémoires de la vie quotidienne en Libye et les souvenirs liés à l'histoire de la communauté juive dans le pays sont essentiellement abordées. Les auteurs incluent aussi la particularité

---

<sup>143</sup> A. Journo, *Il ribelle*, pp. 87-94.

<sup>144</sup> Ibid., p. 89.

<sup>145</sup> Journo donne plusieurs exemples de cette forme de racisme qu'il a personnellement vécue ou bien qu'il a vu contre ses compagnons d'armes sépharades (A. Journo, *Il ribelle*, p. 89).

<sup>146</sup> Entretien avec Victor Magiar, à Rome, le 24/05/2012.

<sup>147</sup> Entretien avec Victor Magiar, à Rome, le 24/05/2012.

culturelle qu'ils ont vécue dans leur propre famille, comme le patrimoine sépharade célébré dans le roman de Magiar. Ou bien leurs pages résonnent du lien profond avec l'Italie et la culture italienne, comme on s'en aperçoit en lisant les mémoires de Fargion et Nunes Vais.

À tout cela il faut ajouter d'autres éléments qui font aussi partie de l'héritage du passé et qui sont transmis de manière directe et indirecte par les écrits considérées par exemple, comme le trauma de la rupture soudaine et violente, aussi bien que le silence qu'il a fallu garder pendant des décennies. Par contre, il y a d'autres aspects qui nous ne retrouvons pas dans ce corpus mais qui constituent des éléments distinctifs de l'écriture juive-libyenne en Israël, par exemple la question mizrahi. Comme on le verra par la suite, il s'agit d'un noyau thématique essentiel dans le contexte israélien.

### *3.2 Le corpus littéraire israélien*

Comme nous l'avons souligné au début de ce chapitre, notre but est d'explorer l'héritage du passé et les questions du présent qui ont influencé les écrits des juifs d'origine libyenne dans les espaces et les temps de l'après départ. Notre questionnement relève de la littérature en tant qu'instrument de transmission et de patrimonialisation, mais nous avons quand même indiqué le fait que ces écrits peuvent être discutés aussi en termes plus strictement littéraires. Au sujet du corpus italien, nous avons vu comment les ouvrages peuvent rentrer dans différentes catégories d'interprétation. En fait, il est possible de les voir comme une partie de la littérature juive en général, ou bien comme des exemplaires d'une littérature italienne postcoloniale.

Or, approcher les textes des auteurs d'origine libyenne publiés en Israël signifie les encadrer dans le contexte de la littérature mizrahi, c'est-à-dire de la littérature produite par les juifs immigrés en Israël dans les années 1950, en provenance de l'Afrique du Nord et du Moyen Orient. Cette littérature est restée en marge du canon de la littérature israélienne jusqu'à très récemment. D'importants critiques littéraires en Israël, comme par exemple Gershon Shaked, ont continué à la considérer comme une production culturelle de

moindre valeur, comme le fruit du ressentiment de nouveaux immigrés envers l'establishment de la société israélienne, et finalement comme une « littérature ethnique »<sup>148</sup>.

Cette position a été mise discutée à partir des années 1990, grâce à l'œuvre critique d'historiens de la littérature, comme Ammiel Alcalay, Hannan Hever, Reuven Snir, Lital Levy, Yochai Oppenheimer<sup>149</sup>.

En termes littéraires, on parle désormais de troisième génération d'écrivains mizrahim, c'est-à-dire des petits fils de premiers immigrés<sup>150</sup>. Selon cette catégorisation, chaque génération (les pères, les fils et les petits-fils) se constitue autour de certains thèmes qui leur seront propres.

La narrative de la première génération serait plutôt focalisée sur les questions de l'exclusion et de la marginalisation des mizrahim au sein de la société israélienne à l'époque de l'immigration. La deuxième génération, s'intéresse au passé diasporique de la famille d'origine sans oublier les souffrances subies à cause du processus d'intégration en Israël. Définir la troisième génération, c'est-à-dire la génération des écrivains nés après la moitié des années 1970, est probablement plus difficile parce qu'il s'agit d'un phénomène qui est encore en train de se produire. Comme le note Miccoli, on peut y voir un intérêt plutôt marqué pour le passé de la famille dans la diaspora, ce qui amène parfois ces jeunes à étudier la langue et la littérature arabe, ou bien à s'intéresser au destin de leur pairs dans les pays arabes<sup>151</sup>.

Cette division en plusieurs générations correspond d'une part à l'existence de thématiques communes entre les écrivains de chaque groupe, mais d'autre part elle ne peut pas contenir les particularités que chaque auteur exprime, surtout en fonction de sa propre

---

<sup>148</sup> Voir en particulier : Gershon Shaked, *Ha-siporet ha-ivrit 1880-1980. (ghimel) Ha-moderna ben shtei milchamot mavo la "dorot ba-aretz"*, Hakibbutz Hameuchad, 1988; Gershon Shaked, *Modern Hebrew Fiction*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2000; Hanan Hever e Yehouda Shenhav, « Shimon Ballas: kolonialism we-mizrachiut b-yisrael », *Teoria u-vikoret*, 20 (2002), pp.289-303.

<sup>149</sup> Ammiel Alcalay, *After Jews and Arabs: Remaking Levantine culture*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1993 ; Hannan Hever, *Producing the Modern Hebrew Canon : Nation Building and Minority Discourse*, New York University Press, New York, 2002 ; Reuven Snir, « 'Till Spring Comes' : Arabic and Hebrew Literary Debates among Iraqi-Jews in Israël (1950-2000) », *Shofar* 24 (2006) 2, pp.92-123 ; Lital Levy, « Reorienting Hebrew Literary History : The View from the East », *Prooftexts* 29 (2009) 2, pp. 129-172 ; Yochai Oppenheimer, *From Ben-Gurion Street to Shari al-Rashid - On Mizrahi Prose*, Yad Izhak Ben-Zvi and the Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 2014 [En hébreu].

<sup>150</sup> D. Miccoli, « Di generazione in generazione. 'Almog Behar e la letteratura *mizrahi* in Israele », *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale* 50 (2014), pp.15-36.

<sup>151</sup> D. Miccoli, « Di generazione in generazione. 'Almog Behar e la letteratura *mizrahi* in Israele », p.21.

histoire familiale<sup>152</sup>. Elle représente donc un instrument d'analyse littéraire utile qui doit être contextualisé dans la situation spécifique à chaque auteur.

Dans ce sens-là, les auteurs d'origine libyenne que nous avons compris dans ce chapitre, appartiennent à la première génération d'immigration (Haim Fadlon) et à la deuxième (Hana Tweg et Yossi Sucary). Mais, comme on le verra par la suite, leur autobiographie joue un rôle essentiel dans les écrits qu'ils publient et dont nous tenons compte.

Ce qui nous intéresse examiner dans les exemples qui suivent, c'est une nouvelle fois la question de l'héritage. Mais, dans le contexte israélien et dans le cas des auteurs que nous traitons cela s'accompagne aussi de la question mizrahi. C'est autour de ce dernier sujet que nous allons articuler notre analyse.

### *3.2.1 Un regard différent vers le passé : entre réconciliation et critique*

En 2009, Hana Tweg publie *Laura*, un roman situé dans un village rural de la Tripolitaine, à la veille de la seconde guerre mondiale<sup>153</sup>. La mère de Tweg venait d'un village comme celui décrit dans le roman, tandis que son père était d'origine égyptienne.

Le roman *Laura* raconte l'histoire d'une jeune fille juive, Laura, née dans une famille très pauvre. Le père travaille comme marchand, il se déplace à travers le désert jusqu'aux villages des bédouins et leur vend sa marchandise. C'est à l'occasion d'un voyage que le père de Laura est assassiné. La mère se retrouve alors seule pour subvenir aux besoins de sa famille, avec son père qui est aveugle et très âgé. Une femme obstinée face aux adversités de la vie, la mère de Laura essaye de continuer avec le commerce de son mari en se déplaçant toute seule dans le désert. Mais il s'agit d'un travail trop dangereux pour une femme seule, et en outre l'argent gagné n'est pas suffisant pour les besoins de la famille. Elle décide alors de travailler comme blanchisseuse chez elle, pour les soldats italiens dans un camp militaire pas loin du village. Parmi les soldats qui amènent régulièrement leurs vêtements, il y a Lorenzo, un jeune soldat originaire de Florence. Il aime dessiner dans la

---

<sup>152</sup> Il s'agit d'une des conclusions que l'on peut tirer d'une série d'entretiens menées par Emanuela Trevisan Semi à Venise avec trois écrivains mizrahim : Ronit Matalon, Shimon Adaf et Sami Berdugo. E. Trevisan Semi (ed), *Incontri veneziani sulla letteratura israeliana*, La Giuntina, Firenze, (sous presse).

<sup>153</sup> Hana Tweg, *Laura*, Modan, Moshav Ben-Shemen, 2009. [En hébreu]

cour de la maison de Laura, il joue avec son frère à elle. Enfin, Laura et Lorenzo tombent amoureux. Mais un jour, il disparaît et il laisse Laura enceinte. La scène qui ouvre le roman décrit la mère de Laura qui essaye, en vain, de faire avorter sa fille. La scène finale est la naissance de la fille de Laura.

Tout le roman est construit sur des flash-back qui nous permettent de reconstruire l'intrigue, en passant de chapitre en chapitre. Le livre contient nombre d'éléments que l'on dirait de la tradition juive libyenne. Tweg, décrit de façon très réaliste la vie quotidienne au village, les bonnes relations avec les voisins musulmans, la maison et ses objets<sup>154</sup>, la beauté unique du paysage. La narration risque parfois de restituer une image stéréotypée de la vie juive dans la Libye rurale, mais c'est plutôt la représentation du soldat italien à résulter « aplatie » sur le stéréotype de l'italien en tant que « soldat de bon cœur », le mythe de « *italiani brava gente* »<sup>155</sup>. En effet, comme nous l'a expliqué l'auteure, à travers l'écriture elle voulait rendre hommage à l'héritage de sa famille, se reconnecter avec ce patrimoine et dans un certain sens se réconcilier avec lui<sup>156</sup>.

Mais pourquoi, nous lui avons demandé, sentait-elle ce besoin de réconciliation ? L'histoire de Tweg ressemble à celle d'une génération entière de jeunes nés en Israël dans des familles mizrahi. Ces jeunes ont grandi dans une époque où le paradigme sociale dominant en Israël était celui de la négation de la diaspora. Il fallait oublier le passé diasporique et devenir « israéliens ». Pour les fils, le rapport avec le passé des parents était donc complexe et la plupart d'entre eux en avaient honte. Ils n'étaient pas du tout intéressés à écouter les histoires et les traditions qui relevaient du passé.

L'auteure nous confie qu'à travers son roman elle voulait décrire une beauté qu'elle n'avait jamais vue<sup>157</sup>. Il s'agit d'une affirmation importante qu'il nous semble pouvoir être interprétée dans deux sens différents. D'une part, la beauté en question est celle du village d'où vient la mère de Tweg, un paysage et une vie quotidienne que l'auteure n'a jamais vus. D'autre part, nous pourrions dire qu'il s'agit de la beauté du patrimoine de la famille que Tweg arrive à voir à un certain moment de sa vie. Lors de sa jeunesse, elle ne l'avait pas vu et reconnu comme telle.

---

<sup>154</sup> Dans le roman, par exemple, la maison et la machine à coudre Singer sont de véritables personnages, qui parlent et interviennent dans le récit.

<sup>155</sup> « Italiens, gens de bon cœur ».

<sup>156</sup> Entretien avec Hana Tweg, à Tel Aviv, le 05/07/2012.

<sup>157</sup> « Je voulais décrire la beauté que je n'avais pas vue » : entretien avec Hana Tweg, le 09/06/2013.

Mais au fil du temps, les choses ont changé et d'autres récits ont pu émerger de l'intimité de la famille, finalement légitimés de le faire. Parmi ces récits, nous retrouvons les mémoires de la vie en diaspora, aussi bien que les souvenirs souvent très traumatisants liés à l'arrivée de la diaspora en Israël. Dans ce sens-là, l'autobiographie de Haim Fadlon représente un exemple très éclairant.

Haim Fadlon est né à Tripoli en 1921 et ses mémoires ont été publiées en 2009 sous le titre *Ha-kol shel Ciccio (La voix de Ciccio, NDA)*<sup>158</sup>. Fadlon était parmi les organisateurs de l'Alyah Beth en Libye ainsi qu'en Italie (1948-1949). En 1950, il émigre en Israël et commence à travailler dans le bureau du gouvernement qui s'occupe de l'intégration des nouveaux immigrés. Il est nommé directeur de différentes *ma'abarot* [en hébreu « camps de transit », *NDA*] c'est à dire de camps de transit destinés à héberger les nouveaux arrivés.

Lorsqu'il travaille dans une *ma'abarah*, Fadlon connaît directement la discrimination (אפלייה) à laquelle sont soumis les immigrés qui appartiennent, selon le terme qu'il adopte dans le livre, aux *edot ha-mizrah* (en hébreu « les communautés de l'orient », *NDA*), les communautés orientales. Dans l'autobiographie, un nombre considérable de pages sont dédiées à cette question<sup>159</sup>.

Comme il l'admet dans son livre, c'est en Israël que Fadlon connaît pour la première fois de sa vie des expressions comme « *sfaradi* » et « *ashkenazi* ». Il s'agit de quelque chose qui n'a aucun sens pour lui : « Je ne comprenais pas quelle était la différence entre un juif et l'autre »<sup>160</sup>. Cette question l'interpelle, dans son travail il essaye de démontrer comment une autre approche est possible.

Sa vie personnelle témoigne aussi qu'une alternative est possible. En fait, Fadlon épouse une jeune femme juive d'origine belge qui travaillait comme infirmière dans une *ma'abarah*. Fadlon considère leur mariage mixte et heureux, un parfait exemple de comment l'intégration était possible et, par conséquent, du fait qu'elle aurait dû être

---

<sup>158</sup> H. Fadlon, *Ha-kol shel Ciccio*, Kavim, Tel Aviv, 2009. [En hébreu]

<sup>159</sup> H. Fadlon, *Ha-kol shel Ciccio*, pp. 111-132. Fadlon souligne en particulier le fait que les immigrés en provenance d'Europe recevaient les meilleures opportunités en termes de logement. Cela arrivait, selon Fadlon, parce que le staff du bureau pour l'intégration de nouveaux immigrés était largement constitué par personnel d'origine européenne (Ibid., p. 125). Cela signifiait par exemple, être logé dans des zones au centre géographique aussi bien que socio-économique d'Israël. À son tour cela impliquait meilleures opportunités de trouver un emploi et de bonnes possibilités d'éducation. Par contre, la majorité des immigrés qui appartenaient aux *edot ha-mizrah*, l'affirme Fadlon, étaient destinées dans les villes de nouveau développement, et par conséquent destinées à la pauvreté et à l'exclusion sociale.

<sup>160</sup> Ibid., p. 133. D'autres interviewés nous ont témoigné la même expérience.

poursuivie dès la fondation de l'état. Tout cela fait partie de l'héritage que Fadlon a transmis à ses fils, au cours de sa vie et à travers son livre de mémoires lequel a été fortement voulu et soutenu par ses fils<sup>161</sup>.

Dans les deux écrits que nous venons d'analyser, la question mizrahi se relie à la question de l'héritage. Pour Tweg il s'agit de récupérer le rapport avec le passé de sa famille, et de lui restituer la légitimation dont elle avait été privée sous la poussée d'une idéologie dominante qui ne reconnaissait aucune valeur à l'héritage diasporique. C'est la littérature qui lui permet d'opérer cette forme de réconciliation.

Pour Fadlon, il est question de transmettre à ses fils les erreurs du passé aussi bien que l'exemple d'intégration que sa propre famille a su concrétiser : les deux, semble dire Fadlon, font partie au même titre de l'héritage qu'il veut leur transmettre.

Chez les deux auteurs, nous retrouvons des éléments qui concernent les thématiques propres aux différentes générations d'écrivains mizrahim ; c'est-à-dire les questions de l'exclusion et de la marginalisation des mizrahim au sein de la société israélienne à l'époque de l'immigration ; et l'intérêt de la deuxième génération au passé diasporique de la famille d'origine. Ce qui demeure en commun chez les deux c'est un fort ancrage de l'écriture et de la volonté d'écrire son propre passé personnel et familiale. Nous retrouvons ce même ancrage dans Yossi Sucary, le prochain auteur que nous allons aborder, qui pourtant montre une approche beaucoup plus politisée de la question mizrahi.

### 3.2.2 Héritage comme approche à la question mizrahi

En 2002, lorsque Kadhafi montre un changement d'attitude envers l'occident, Israël se trouve en pleine deuxième Intifada. La même année, Yossi Sucary publie son troisième roman, intitulé *Emilia oumelah ha-aretz. Vidouï (émilia et le sel de la terre. Une confession, NDA)*. Dans le contexte de la deuxième Intifada, Sucary publie un roman largement inspiré du personnage à la figure de sa grand-mère émilia, une femme juive née à Benghazi dans les années 1920 et émigrée en Israël au début des années 1950<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> Entretien avec un des fils de Haim Fadlon, R. F., à Ramat Gan, le 25/02/2013.

<sup>162</sup> Sucary nous a informé que son livre a été reçu avec de réactions contrastantes par le public. D'une part il a été acclamé comme un roman révolutionnaire. D'autre part, certains critiques d'origine ashkénaze reprochaient à Sucary de l'utiliser comme un instrument pour avancer son



Émilía n'a jamais accepté sa nouvelle « patrie » et son *leadership* ashkénaze. Elle s'est sentie profondément bernée par les promesses du Sionisme :

« C'est comme ça qu'ils ont berné ton grand-père Doha. Ils nous ont emmenés la nuit, soi-disant pour que les Arabes ne nous voient pas partir, et nous les avons suivis comme des aveugles. Mais en vérité, ils l'ont fait pour que nous ne voyions pas tout de suite notre tombe, pour nous donner l'impression qu'après les ténèbres vient la lumière »<sup>163</sup>.

Dès le début, le roman saisit le lecteur par son style tranchant et direct, jamais une remarque sentimentaliste. Sa rigueur est désarmante, autant que les pages dédiées à Émilía. Voilà comment elle nous est présentée dans la première page du roman :

« C'était le jour de l'Indépendance. La veille de la fête, tandis que débutaient les célébrations, Maman, elle [*Emilia*, *NDA*] et moi, nous regardions la télévision dans son appartement nu à Pardes Katz. En entendant l'hymne national, elle s'était brusquement assise sur une chaise et, avec une expression de mépris, avait dit d'un ton énergique: 'Benghazi, je dois aller à Benghazi. On doit se faire enterrer là où l'on vit, et non là où on meurt' »<sup>164</sup>.

Sucary est né en 1959 à Pardes Katz, un quartier pauvre de la périphérie de Tel Aviv. Le père de Sucary était né en Syrie, tandis que sa mère est originaire de Benghazi.

Selon l'auteur, à Pardes Khatz il n'y avait que deux choix possibles pour les jeunes du quartier : soit s'associer à une organisation criminelle, soit s'unir à une yeshivah. Quand Sucary a neuf ans, sa famille déménage dans un quartier au Nord de Tel Aviv, Ramat Gan. Il s'agit d'un déménagement qui leur permet d'améliorer leur position sociale et économique. Mais une fois dans le nouveau quartier, Sucary est le seul élève mizrahi de l'école. Pour la première fois de sa vie, il se sent « un étranger ». Il est saisi par un sentiment d'« extranéité », un sentiment qui l'accompagnera jusqu'à l'Université : mais plus tard aussi, nous croyons, à en juger par les prises de position politiques qu'il assume jusqu'à aujourd'hui.

Sucary est accepté dans un prestigieux institut de recherche en Israël pour y mener un doctorat en philosophie, mais une fois encore il est le seul étudiant mizrahi. Lors d'un

---

agenda anti-ashkénaze. Parmi les juifs de Libye, il y a eu des réactions défavorables, surtout parmi ceux qui se reconnaissent dans l'idéologie sioniste, qui est par contre fortement critiquée dans le roman. Entretien avec Yossi Sucary, via Skype, le 29/05/2013.

<sup>163</sup> Y. Sucary, *Emilia et le sel de la terre. Une confession*, pp. 12-13. Les références au roman de Sucary sont tirées de l'édition française (Actes Sud, 2006).

<sup>164</sup> Ibid., p.11.

entretien, Sucary nous a décrit le sentiment qu'il éprouvait dans les termes suivants : « C'était comme si vous étiez la seule personne noire dans une communauté de blanches, ou bien la seule femme dans une université d'étudiants hommes »<sup>165</sup>. Dans une forme de protestation contre le système qui le gouvernait, Sucary abandonne l'institut.

Dans le roman *Émilía*, le petit fils et la grand-mère représentent en quelque sorte des « étrangers ». Ils partagent une même dichotomie qui comprend d'une part le désir d'appartenir à son propre lieu, qu'il s'agisse de Benghazi ou bien d'Israël, et d'autre part la réalité d'être tenus loin, en marges, ou d'être rejetés de Benghazi aussi bien que de la société israélienne. Selon Sucary, dans les deux cas la responsabilité de cette dichotomie et de ce déplacement doit être attribué à l'ancien leadership ashkénaze qui a de fait empêché aux mizrahim de trouver leur place en Israël.

Un autre thème important abordé dans le roman de Sucary, c'est la représentation de la femme mizrahi. Selon Sucary, les femmes mizrahi sont souvent représentées dans la littérature et le cinéma israéliens comme des « corps chaleureux », capables de cuisiner, d'embrasser, mais incapables de parler un hébreu correct ou de s'émanciper d'une condition de soumission passive<sup>166</sup>. Tout cela n'appartient pas à *Émilía*, maintient Sucary :

« C'était une femme froide, à l'hébreu impeccable, affichant une méfiance invétérée à l'égard des étrangers et, par-dessus tout, dotée d'une étonnante faculté pour évaluer avec précision le décalage entre les apparences et les faits eux-mêmes »<sup>167</sup>.

Ou encore :

« (...) ses mains étaient défaillantes dans sa cuisine. Qu'elle considérait comme un piège. Même par le froid des hivers, elle laissait les fenêtres grandes ouvertes, évitant d'enfermer les odeurs de peur d'être confinée à son tour dans l'image d'une femme orientale chaleureuse. Elle répétait souvent que toutes ces Marocaines cloîtrées dans leurs cuisines ne faisaient que mijoter leurs propres familles pour les servir aux ashkénazes, accompagnées d'une sauce épicée qui efface tout sentiment de culpabilité »<sup>168</sup>.

Ce roman se caractérise par une forte dénonciation de la condition de marginalisation des mizrahim dans la société israélienne. Il s'oppose aussi à toute forme de

---

<sup>165</sup> Entretien avec Yossi Sucary, via Skype, le 29/05/2013.

<sup>166</sup> Entretien par l'auteure avec Yossi Sucary, via Skype, le 29/05/2013 ; voir aussi : « חוצה ישראל" עם מידן קובי מידן », <https://www.youtube.com/watch?v=zsRv7snQuc>, publié le 27 février 2014

<sup>167</sup> Y. Sucary, *Emília et le sel de la terre. Une confession*, p.14.

<sup>168</sup> Ibid., p. 12.

stéréotypes qui ne font que perpétuer une vision dégradante et orientalisée des mizrahim, en particulier des femmes.

L'héritage que Sucary reçoit de sa grand-mère et qu'il met en récit dans le roman consiste dans l'attitude de résistance qu'Emilia affiche tout au long du roman face à l'oppression d'une condition discriminatoire. L'oppression qu'Emilia résiste dans ce premier roman est celle d'un establishment israélien qui la voudrait soumise au modèle ashkénaze. Dans le roman plus récent de Sucary, *Benghazi – Bergen-Belsen*, c'est encore autour de cette confrontation que se base le récit, tandis que l'histoire se passe à l'époque de la seconde guerre mondiale entre la Libye et l'Europe.

### 3.2.3 Question mizrahi et Shoah

Le roman le plus récent écrit par Yossi Sucary s'intitule *Benghazi – Bergen-Belsen*, il a été publié en 2013<sup>169</sup>, la même période où Gerbi publiait son livre *Refugee Rifugiato. Io ebreo io libico io italiano*. Le roman raconte l'histoire de la famille Haggiag, une famille juive de Benghazi, déportée à Bergen-Belsen pendant la seconde guerre mondiale. La protagoniste du roman est Silvana Haggiag, une jeune peu conforme aux normes culturelles de son époque. C'est grâce à son caractère fort et entreprenant que Silvana réussit à conduire sa famille et tout le groupe des juifs déportés avec elle de Benghazi à travers le long chemin que de Libye les amène dans un camp de détention en Italie et après à Bergen-Belsen.

Le roman a été accueilli par le public israélien avec des réactions opposées. Des commentaires pleins d'enthousiasme n'ont pas manqués, aussi bien que critiques très dures. Il faut rappeler quand même, que le roman a gagné le *Prix Brenner* pour la littérature en 2014 et qu'il a été inclus dans le programme des écoles secondaires rédigé par le Ministère Israélien à l'éducation<sup>170</sup>.

Quand il parle de son livre, Sucary souligne avec orgueil que, à sa connaissance, il s'agit du premier roman qui s'occupe de la question de l'Holocauste en Afrique du Nord<sup>171</sup>. Par contre, la thématique de l'Holocauste a été abordée par les écrivains et les artistes

---

<sup>169</sup> Sucary Yossi, *Benghazi - Bergen-Belsen*, Am Oved, Tel Aviv, 2013. [En hébreu]

<sup>170</sup> En 2015 Sucary a reçu le *Prime Minister's Prize* pour la littérature.

<sup>171</sup> Entretien avec Yossi Sucary, via Skype, 29/05/2013. Nous avons adopté le terme « holocauste » au lieu de « Shoah » en suivant le choix de Sucary.

mizrahi depuis longtemps, et dans des formes différentes selon la génération d'appartenance<sup>172</sup>.

Sucary aussi avait déjà abordé la question de l'Holocauste dans le roman *Emilia*, dans une des pages les plus bouleversantes du roman. Dans ce cas-là, le narrateur, en tant qu'enfant, il décrit la rencontre entre sa grand-mère Emilia et la directrice de son école, Tzvia. L'enfant avait organisé la rencontre lui-même, parce qu'il ne pouvait plus supporter, dans son jeune cœur, le poids d'une profonde dissonance entre le récit de sa grand-mère et celui de sa directrice à l'école. Au cœur de deux discours il y avait « les arabes ». À la veille de la guerre des Six Jours, quand il était un enfant, Sucary entendait la plupart des enseignants de l'école traiter les arabes de démons, dont le seul but était de supprimer tous les juifs<sup>173</sup>. En revanche, Emilia avait l'habitude de lui raconter comment sa famille en Libye était plus proche des voisins arabes que des juifs qui dirigeaient le pays maintenant<sup>174</sup>. C'est justement pour résoudre ce conflit d'opinions qui pèse sur son cœur, que Sucary organise la rencontre entre les deux femmes :

« J'ai organisé une rencontre entre ma grand-mère et la directrice. La plupart du temps, elles maintenaient le même rapport des forces, mais au cours de l'entretien elles ont inversé leurs rôles. Au début, la directrice avait une attitude très amicale, tandis qu'Emilia était hostile à son égard. À l'instant même où il a été question des Arabes, tout a basculé: Emilia s'est radoucie tout à coup. Elle a raconté à la directrice d'une voix apaisée comment Souha, sa voisine arabe, avait risqué sa vie pour elle en cachant ses enfants dans une cave camouflée, alors que les Allemands les cherchaient dans tout Benghazi. Contrairement à son habitude, elle a posé alors sa main sur celle de la directrice et lui a dit d'une voix hautaine qu'elle plaignait les ashkénazes qui n'avaient pas la chance d'avoir des voisins arabes. La directrice avait l'air irrité. Ma grand-mère l'a ignoré, ajoutant sur le même ton qu'en Libye Juifs et Arabes étaient comme des frères siamois, avant d'être séparés par les sionistes lors d'une intervention chirurgicale comportant surtout une anesthésie cérébrale. La directrice l'a interrompue au bout de trois minutes, lui faisant remarquer que les Arabes mettaient en danger notre existence et que tous les moyens pour les vaincre étaient légitimes. Emilia, imperturbable, a poursuivi jusqu'au moment où Tzvia lui a demandé d'un ton provocateur où elle était pendant que ses enfants se cachaient. Emilia s'est alors redressée et, en relevant la manche de son chemisier, a dévoilé sur son bras un matricule tatoué, avant de

---

<sup>172</sup> Hanna Yablonka, « Oriental Jewry and the Holocaust. A Tri-Generational Perspective », *Israel Studies* 14 (2009) 1 : pp. 94-122. Yochai Oppenheimer, « The Holocaust : A Mizrahi Perspective », *Hebrew Studies* 51 (2010) : pp.303-328.

<sup>173</sup> Y. Sucary, *Emilia et le sel de la terre. Une confession*, p.15.

<sup>174</sup> Ibid., p. 15.

répondre d'une voix sèche: "J'étais avec les ashkénazes à Bergen-Belsen. Déjà à l'époque, vous vouliez me réduire en poussière" »<sup>175</sup>.

Entre l'écriture de ce passage dans *Emilia* (publié en 2003) et la publication du roman *Benghazi – Bergen-Belsen* (2013) se passent un certain nombre d'années. Mais, au cœur de ce dernier se trouve encore l'expérience d'enfance dont Sucary raconte dans le premier roman. Comme il l'a affirmé à plusieurs occasions, Sucary se souvient encore de quand il était petit et que sa mère le réveillait en criant en italien et en judéo-arabe<sup>176</sup>. Elle souffrait de cauchemars dans lesquels elle voyait les soldats allemands qui venaient la chercher à Benghazi.

Mais, Sucary se souvient aussi d'un autre épisode de son enfance, qui s'est passé lors de la célébration de *Yom ha-Shoah*<sup>177</sup>. À la veille de la célébration, Sucary enfant s'approche de son enseignante à l'école primaire et il lui dit que sa famille aussi était dans la Shoah. L'enseignante lui reproche de mentir, lui dit que ce n'est pas possible et qu'il doit arrêter de dire de mensonges. La réaction de l'enseignante, une personne à laquelle Sucary fait confiance, le met dans la confusion plus totale. Il arrive à penser qu'alors se sont ses parents et sa grand-mère qui disent de mensonges. Tout ça le laisse bouleversé, physiquement aussi, et marque pour toujours son esprit, au point que c'est à cet épisode de son enfance que Sucary remonte sa volonté d'écrire le roman *Benghazi – Bergen-Belsen*.

Vu à posteriori, pour Sucary il s'agit de la volonté de ne pas se rendre à une autre forme de suprématie de l'élite ashkénaze sur les mizrahim, une suprématie qui a niée le drame dont sa mère et ses parents ont souffert. Sa prise de position politique, au sens large du terme, repose sur son expérience personnelle et familiale, et se nourrit d'elle.

Comme nous l'avons souligné, presque dix ans séparent les deux romans de Sucary où apparaît la thématique de l'Holocauste. Malgré ça, nous voyons un rapport de considérable continuité entre les deux.

D'une part, il s'agit d'une continuité par rapport à l'origine et à la source de l'écriture de Sucary, c'est-à-dire les épisodes de son enfance qui l'ont inspiré et dont nous venons de parler. D'autre part, il y a continuité avec les éléments qui constituent, selon le

---

<sup>175</sup> Ibid., pp. 16-17.

<sup>176</sup> Entretien avec Yossi Sucary, à Tel Aviv, le 12/06/2014. Voir aussi : "חוצה ישראל" עם קובי מידן, <https://www.youtube.com/watch?v=zsRvv7snQuc>, publié le 27 février 2014; <http://972mag.com/we-can-no-longer-deny-the-holocaust-of-libyas-jews/105596/>.

<sup>177</sup> Il s'agit de la journée nationale qui célèbre, en Israël, les victimes de la Shoah aussi bien que les actes d'héroïsme et de résistance contre le régime nazi-fasciste.

critique littéraire israélien Oppenheimer<sup>178</sup>, la façon particulière dans laquelle Sucary approche l'Holocauste dans le roman *Émilia*.

En ce qui concerne *Émilia*, Oppenheimer a souligné que Sucary offre une particulière conscience mizrahi de l'Holocauste qui n'aurait pas le but de connecter le lecteur avec une conscience nationale, mais plutôt de le connecter avec une conscience ethnique<sup>179</sup>. Sucary fait un usage du passé juif en Libye à l'époque de l'Holocauste, continue Oppenheimer, qui lui permet de

« to challenge the national-Zionist use of the Holocaust, to appropriate the Holocaust so as to shape a critical, anti-Zionist Mizrahi consciousness, and to define through it a stance of Mizrahi marginality within Israeli society and culture »<sup>180</sup>.

La thématique de la marginalité des juifs mizrahi dans la société israélienne est indirectement posée aussi dans le roman *Benghazi – Bergen-Belsen*. Sucary a supporté son processus d'écriture avec un travail de recherche et il a interviewé de juifs de Libye qui avaient vécu l'expérience de la déportation. Sur la base des témoignages recueillis, Sucary affirme que les juifs nord-africains étaient déjà considérés avec mépris par les juifs européens pendant l'expérience dramatique de l'internement.

Ce mépris émerge fortement de l'intrigue, au point que beaucoup de lecteurs se trompent et attribue l'épisode de violence que Silvana subit à la fin du roman à un groupe de juifs ashkénazes, alors que ce sont des autres prisonniers non juifs qui en sont les auteurs. Dans le roman il y a aussi la description de la profonde amitié qui s'établit entre Silvana et Rivka, une juive hollandaise prisonnière dans le camp de Bergen-Belsen. Cette femme ashkénaze aide Silvana à résister aux horreurs de la détention, y compris à la mort de son père. Mais l'image de cette relation très intime et très profonde entre les deux femmes n'arrive pas à sortir de l'intrigue du roman avec la même puissance de son sentiment contraire.

Cette sorte de transposition de la contraposition ashkenazi-mizrahi de la société israélienne contemporaine dans l'expérience de la Shoah représente l'aspect probablement le plus controversé du roman. Mais il s'agit d'un roman qui a quand même reçu beaucoup de bonnes appréciations et de reconnaissance par le public. Cela grâce aussi à la renouvelée

---

<sup>178</sup> Y. Oppenheimer, « The Holocaust: a Mizrahi Perspective ».

<sup>179</sup> Ibid., p. 325.

<sup>180</sup> Ibid., p. 326.

attention que l'histoire et les destins des juifs d'Afrique du Nord pendant la Shoah suscitent au sein à la société israélienne.

### *Conclusion*

La comparaison entre le corpus italien et le corpus israélien nous permet de mettre en en exergue des éléments de continuité aussi bien que des éléments de différenciation qui existent parmi les textes. D'une part, les éléments de continuité sont surtout liés à la volonté de transmettre l'histoire familiale et de la communauté. Ils comprennent donc des aspects « typiques » des récits mémorielles comme la description des traditions, des usages et coutumes, la description de la vie quotidienne dans la ville ou le village, les relations sociales.

Les éléments de différenciation reflètent l'influence que les différentes destinations de la migration (Israël et l'Italie) jouent dans le processus de l'écriture, chaque pays étant caractérisé par des « questions contemporaines » spécifiques. Nous avons vu en particulier la question mizrahi qui, de façon différente, est élaborée par les trois écrivains israéliens mais ne trouve presque pas de place dans le narratif italien. Mais les différences se jouent aussi autour de différentes générations d'émigration, c'est-à-dire les différentes époques du départ pour ceux qui sont nées en Libye.

Il nous reste une dernière étape dans ce parcours à travers les différentes formes de mise en récit publique du patrimoine juif-libyen, c'est-à-dire ce que nous avons appelé la « mise en musée ». Dans le prochain chapitre nous allons donc considérer des exemples observés dans le contexte de centres d'héritage et musées pour interroger, dans les mots de Barbara Kirschenblatt, l'« *the agency of display* »<sup>181</sup> qui les forment.

---

<sup>181</sup> B. Kirschenblatt, *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, University of California, Berkley, 1998.

## Chapitre 4

### *La « mise en musée » : beaucoup de musées pour beaucoup d'histoires*

En septembre 2012, nous avons participé à une conférence organisée par la *European Association of Israël Studies* (EAIS)<sup>182</sup>. Dans le panel auquel nous avons contribué, on discutait des nouveaux musées ethniques en Israël et dans la Diaspora<sup>183</sup>. En particulier, les contributions ont souligné le rapport entre la négation de la Diaspora et le développement de moyens de conservation et de valorisation du patrimoine de la Diaspora.

Lors de la discussion, un participant a demandé pourquoi, plus de soixante ans de la fondation de l'état d'Israël, ils existent encore tant de musées en Israël, chacun réclamant sa propre particularité ? Est-ce qu'on ne peut pas renoncer à tout ça et converger dans une représentation solide, unifié et cohérente de la nation ?<sup>184</sup>

Après un moment de réflexion, Tamar Katriel, professeur à l'université de Haïfa, qui depuis longtemps s'occupe de ethnographie de la communication, *discourse studies* et ethnographie des musées, lui a répondu que si en Israël il y a beaucoup de musées c'est parce qu'il y a beaucoup d'histoires à raconter. Dans sa simplicité, cette réponse a touché

---

<sup>182</sup> Il s'agit de la conférence internationale « Israel and Europe: Mapping the Past, Shaping the Future » organisée à l'Université de Munich (Allemagne) en septembre 2012. Le panel de discussion auquel nous avons contribué s'intitulait « From the negation of *galut*/Diaspora to the enhancement and exploitation of the Diaspora heritage: the new 'ethnic' museums between Israel and Diaspora ».

<sup>183</sup> Les communications du panel ont été publiées dans le volume Emanuela Trevisan Semi, Dario Miccoli, Tudor Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity. Ethnic Museums in Israël and in the Diaspora*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2013. Nous avons aussi contribué au volume avec un chapitre, auquel s'inspire une partie de ce chapitre : Rossetto Piera, « Displaying Relational Memory: Notes on Museums and Heritage Centres of the Libyan Jewish Community », in Trevisan Semi E., Miccoli D. and Parfitt T. (eds.), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2013, 77-95.

<sup>184</sup> Une simple navigation sur Internet permet de découvrir une énorme variété de musées et de sites culutrels qui peuvent intéresser les touristes en Israël. Le site internet « Israel Traveler », à la page « Museums Israel » suggère une série de musées parmi lesquels se trouvent les plus connus comme le « Israel Museum » and le « Yad Vashem Memorial », mais aussi d'autres plus inusités comme le « Egged Museum of Historical Vehicles » ou bien le « Marzipan Museum »: <http://www.israeltraveler.org/en/sitestyle/museums>. En ce qui concerne les musées ethniques, le site internet en liste plusieurs : Beit Hatfutsot – the Nahum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora (Tel Aviv); Ben-Zion David Museum of Yemenite Culture and Gallery for handcrafted jewelry (Old Jaffa); Rabbi Shalom Shabazi z"l Yemenite Jewish Heritage House (Rosh Ha'Ayin); Babylonian Jewry Museum (Or Yehouda, 1988); Armenian Museum (Jerusalem); deux Circassian Museum (à Rehaniya et à Kfar Kama, en Galilée); Memorial Museum of Hungarian Speaking Jewry (Safed, 1989); Cochin Jewish Heritage Museum (Moshav de Nevatim-Negev).



un des aspects qui nous intéresse le plus par rapport aux musées, c'est-à-dire le fait qu'ils représentent une ressource pour exprimer, partager et préserver ce qui fait du sens dans la vie des gens, ce qui constitue leur « histoire »<sup>185</sup>.

Les juifs de Libye ont aussi « leur histoire à raconter » et les exemples que nous venons de présenter nous ont montré comme ils articulent cette narration à travers différentes formes. Dans ce chapitre nous allons traiter une autre forme de « mise en récit publique » du patrimoine juif-libyen, ce que nous appelons la « mise en musée ».

#### 4-1 Temps et espace pour une « unité narrative »

Dans un article passionnant qui se base sur les mémoires de Eva Hoffman<sup>186</sup>, Helma Lutz explore le rôle du langage comme « *identity issue* » lorsqu'on travaille avec les biographies des migrants<sup>187</sup>. Elle s'intéresse en particulier à l'étude du rôle des biographies des migrants et de leur usage de ce qu'elle appelle « la microsociologie ». La migration est souvent représentée comme un processus de crise, de déracinement et d'incertitude. Ces sentiments seraient causés par la perception d'être « étrangers » dans le déroulement de la vie quotidienne dans le pays d'arrivé.

D'une part, comme le souligne Lutz, grâce à la narration biographique les migrants arrivent à

« describe processes of how things happened and came into being, how a subject was formed or influenced by a multiplicity of places and positionings, and how they dealt with experiences and developed a sense of self »<sup>188</sup>.

D'autre part, continue Lutz, au chercheur revient la tâche de réélaborer le processus de construction de signification dans les histoires de vie et le devoir de clarifier les relations

---

<sup>185</sup> Pour une analyse du terme voir : E. Cameron, « New geographies of story and storytelling », *Progress in Human Geography* 36 (5) 2012, pp.573-592. L'auteure analyse la notion d'histoire en tant que concept que « draws attention to the relationship between personal experience and expression, and the broader contexts within which such experiences are ordered, performed, interpreted, and disciplined », p.573.

<sup>186</sup> E. Hoffman, *Lost in translation: a life in a new language*, New York, Penguins Books, 1989.

<sup>187</sup> H. Lutz, « Lost in translation? The role of language in migrants' biographies: What can micro-sociologists learn from Eva Hoffman? », *European Journal of Women Studies* 18 (2011) 4, pp.347-360.

<sup>188</sup> H. Lutz, « Lost in translation? The role of language in migrants' biographies: What can micro-sociologists learn from Eva Hoffman? », p. 351.

de pouvoir inscrites dans chaque processus d'adaptation à la nouvelle réalité. Selon Lutz en fait, en termes de « construction d'identité » la migration n'a pas de rites de passages et elle n'est pas liée à de procédures d'initiations<sup>189</sup>. Pour ces raisons, maintient Lutz,

« migrants have to work individually on the integration of their experiences into their biographies (...) thereby enabling a 'normalization' in individual and collective sense-making »<sup>190</sup>.

Les observations de Lutz liées en particulier à l'expérience de la migration, résonnent quand même de la plus large élaboration de Ricoeur, à propos de l'unité narrative. Nous sommes ce que nous racontons, et c'est seulement à travers la narration qu'il est possible de faire unité de la multiplicité de nos expériences, dans un processus de mise en ordre et d'attribution de signification :

« After all, do human lives not become more readable [*lisibles*] when they are interpreted according to the stories people tell about themselves? And these "life stories," are they not rendered more intelligible when they are applied to narrative models – plots – borrowed from history and fiction (drama or novels)? »<sup>191</sup>.

Dans ce sens-là, notre idée est d'interpréter « la narration du musée » comme une forme de narration biographique collective et comme une démarche qui tend à la « normalisation » dans les processus de construction de signification au niveau individuel aussi bien que collectif. Dans la narration du musée il s'agirait de donner un sens de l'acte de la migration, qu'elle soit choisie ou bien forcée, et de faire unité à partir des multiples hétérogénéités qui composent le groupe, or « la communauté de mémoire »<sup>192</sup>.

---

<sup>189</sup> On pourrait discuter de cette affirmation en soulignant qu'en effet, la migration en soi pourrait être représentée comme un rite de passage. En ce qui concerne le paradigme de l'émigration juive par excellence, l'Alyah, plusieurs aspects pourraient être à de rites de passages. Il y a par exemple la pratique de changer son propre prénom pour le rendre plus « israélien » et donc pour être mieux accepté dans la société d'accueil; dans ce sens-là, on pourrait considérer aussi le phénomène d'écrivains et journalistes qui ont arrêté d'écrire en arabe et ont adopté l'hébreu comme langue d'écriture. Nous remercions Emanuela Trevisan Semi et le collègue Dario Miccoli pour nous avoir suggéré ces remarques.

<sup>190</sup> H. Lutz, « Lost in translation? The role of language in migrants' biographies: What can micro-sociologists learn from Eva Hoffman? », p. 354)

<sup>191</sup> P. Ricoeur, « Narrative Identity », *Philosophy Today*, 35/1 (1991) : pp. 73-81, p.73.

<sup>192</sup> Nous nous référons ici à l'article de Yehuda Shenhav, « Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle », *British Journal of Middle Eastern Studies*, 29 (2002) 1, pp. 27-56. Mais nous retrouvons une élaboration de ce concept dans d'autres auteurs, comme Avishai Margalit.

Dans ce chapitre, nous voudrions développer deux questions. D'une part, il s'agira de considérer le musée et le centre d'héritage comme un lieu qui permettrait à l'individu de former une unité narrative de soi, à côté de la représentation de la communauté *on display* que le musée offre. D'autre part, il sera question de regarder à la croissante sensibilité vers une culture de la participation, une sensibilité qui intéresse le discours autour aussi bien que la pratique de l'héritage<sup>193</sup> et ses conséquences pour les groupes qui sont intéressés.

Nous allons approfondir la première question, c'est à dire l'unité narrative, à partir de l'expérience de deux centres d'héritage des juifs de Libye en Israël. En ce qui concerne la culture de la participation, nous allons considérer l'expérience du *Museo Ebraico di Roma* [*Musée juif de Rome, NDA*] et d'une exposition qui a eu lieu en 2012 à Netanya, en Israël. À travers l'analyse de ces deux exemples, nous allons montrer comment un musée peut être considéré comme une sorte de nœud dans une toile plus large de « mémoire en relation » (Campbell 2008)<sup>194</sup>.

À niveau méthodologique, notre discussion se base sur les entretiens recueillis et sur les observations faites sur les différents terrains en Israël et en Italie. Nous n'avons pas envisagé de mener de terrains ethnographiques prolongés dans les musées, sur le modèle de Wagenhofer au musée de Casablanca au Maroc<sup>195</sup>, ou bien dans de centres religieux<sup>196</sup>. Nous avons quand même visité plusieurs fois pendant notre recherche certains de ces lieux.

En Israël, nous avons visité le *Merkaẓ moreshet yabadut Luv* (*Centre pour l'héritage du judaïsme libyen, NDA*) à Or Yehuda et le *Merkaẓ Or Shalom le-shimur ve-ankhalat moreshet yebudei*

---

<sup>193</sup> E. Giaccardi (ed.), *Heritage and Social Media. Understanding Heritage in a Participatory Culture*, Routledge, London and New York, 2012.

<sup>194</sup> Sue Campbell, « The second voice », *Memory Studies* 1/1 (2008), 41-48.

<sup>195</sup> Sophie Wagenhofer, « 'We Have our own history': Voices from the Jewish Museum of Casablanca », in E. Trevisan Semi, D. Miccoli et T. Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Cambridge Scholars, Newcastle, 2013: 169-194.

<sup>196</sup> M. Baussant, *Pieds-noirs. Mémoires d'exils*, Editions Stock, Paris, 2002 ; L. Podselver, « Le pèlerinage tunisien de Sarcelles », in *Socio-anthropologie* 2001 [mis en ligne le 15 janvier 2003]. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/index157.html>. Pour ce qui concerne de lieux religieux liés aux juifs de Libye nous signalons les suivants articles : Such as the Libyan Jews memorial at the Verano cemetery in Rome, studied by Harvey Goldberg. See Harvey E. Goldberg, « Gravesites and Memorials of Libyan Jews. Alternative Versions of the Sacralization of Space in Judaism », in Ben-Ari Eyal and Bilu Yoram (eds), *Grasping Land. Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*, State University of New York Press, Albany, 1997 : 47-61. Or the celebration of the *hilloula* of Rabbi Shimon Bar Yochai at the synagogue of the *moshav* Zetan, exact reproduction of the synagogue "Bou-shaif" of Zliten. See: Roumani J., « From Zliten to Zetan: The Journey of a Libyan Jewish Community and a Tale of Lag B'Omer », *Covenant, The Global Jewish Magazine*, 3 (2009), 1 : pp.75-78.

*Luv* (Centre Or Shalom pour la conservation et la transmission de l'héritage des juifs de Libye, NDA) à Bat Yam. Les deux établissements se trouvent dans la région de Tel Aviv. En Italie, nous avons visité le *Museo ebraico di Roma* (Musée juifs de Rome, NDA) qui abrite à l'intérieur une petite salle dédiée à l'histoire des juifs de Libye.

#### 4.2 Une narration collective et personnelle: la « mise en musée »

Deux centres d'héritage des juifs de Libye: le *Merkaẕ moreshet yahadut Luv* (Centre pour l'héritage du judaïsme libyen, NDA) à Or Yehuda<sup>197</sup> ; et le *Merkaẕ Or Shalom le-shimur ve-ankhalat moreshet yehudei Luv* (Centre Or Shalom pour la conservation et la transmission de l'héritage des juifs de Libye, NDA) à Bat Yam, à la périphérie de Tel Aviv.

Le centre de Or Yehuda a été établie depuis 2000 grâce à la collaboration de plusieurs partenaires, y compris la municipalité de Or Yehuda qui a donné l'immeuble. Parmi les fondateurs du centre, il y avait aussi de juifs de Libye qui vivaient en Italie.

Le centre de Bat Yam doit son existence et ses activités surtout à Pedatur Benattia, né en Israël en 1961 d'une famille originaire de Libye. En reprenant le mot *'Ada* dont nous avons déjà parlé (cette sorte d'obligation morale vers une tradition) Benattia nous a expliqué que la création du centre d'héritage correspond à sa volonté d'accomplir à une *'Ada* vers ses parents, et dans un sens plus général vers sa communauté<sup>198</sup>.

Les centres publient régulièrement un journal. Le journal du centre de Or Yehuda s'appelle *Nitsanim/Germogli*, qui signifie « germes » respectivement en hébreu et en italien. Le double titre est dû au fait qu'une partie du journal est rédigé en italien. Le journal du centre de Bat Yam s'appelle *'Ada*, le mot en arabe que nous avons eu l'occasion de discuter lors de la deuxième partie de la thèse (voir partie II, chap., page).

Mais les deux centres existent aussi dans le monde virtuel, car ils ont développé chacun un site internet et dernièrement aussi une page Facebook<sup>199</sup>.

---

<sup>197</sup> La ville de Or Yehuda était à l'origine une *ma'abarab*, où beaucoup de immigrés en provenances de pays arabo-musulmans ont été placés.

<sup>198</sup> Entretien avec Pedatur Benattia, à Bat Yam, le 02/07/2012.

<sup>199</sup> Pour le site internet du centre à Or Yehuda voir <http://www.livluv.org.il/>; pour le site internet du centre à Bat Yam voir <http://www.or-shalom.org.il/>. Pour les pages de Facebook voir respectivement : <https://www.facebook.com/livluvorg?ref=hl>; <https://www.facebook.com/OrShalomCenter?fref=ts>.



Figure 39 et 40 - Le *Merkaẓ moreshet yabadut Luv* (*Centre pour l'héritage du judaïsme libyen, NDA*) à Or Yehuda (© Piera Rossetto). Sur la façade du bâtiment, le nom du centre est reproduit en trois langues : hébreu, anglais et italien. Récemment l'administration du centre a ajouté le nom en arabe, sous celui en hébreu. Malheureusement, lors de notre dernière visite au centre en 2014 nous n'avons pas pris de photo de ce changement, mais il nous semblait quand même important de le signaler.



Figure 41 - *Le Merkaḥ Or Shalom le-shimur ve-ankhalat moresbet yehudei Luv* (Centre Or Shalom pour la conservation et la transmission de l'héritage des juifs de Libye, NDA) à Bat Yam (© Piera Rossetto).



Figure 42 - *Merkaḥ Or Shalom le-shimur ve-ankhalat moresbet yehudei Luv* : Affiche d'une soirée réalisée à Bat Yam par le centre Or Shalom en 2008, à l'occasion de la célébration du 60<sup>ème</sup> anniversaire de la fondation de l'Etat d'Israël. (© Piera Rossetto)

Les deux centres organisent des événements culturels, des spectacles avec des artistes d'origine libyenne, des cérémonies religieuses. Ils ont aussi mise en place des cours d'histoire, de culture et sur les traditions des juifs de Libye. Toutes ces activités contribuent, parmi d'autres, au processus de production du patrimoine culturel intangible des juifs de Libye<sup>200</sup>. En effet, la re-théorisation du patrimoine comme elle a été élaborée dans les derniers années conçoit l'héritage culturel en termes de « production culturelle » plutôt que de simple site, lieu, performance ou bien événement<sup>201</sup>. On parle alors de « heritageisation », de patrimonialisation, pour souligner sa dimension historique de « processus », de « condition humaine », de rapport avec le passé<sup>202</sup>.

Cette re-théorisation est confrontée dans la pratique avec les constructions discursives du patrimoine qui s'affirment comme dominantes dans une société ou un groupe. Dans le cas d'Israël par exemple, Tamar Katriel nous a appris à lire le discours dominant d'empreinte sioniste dans les musées des kibboutzim<sup>203</sup>, tandis que Jason Greenberg nous invite à regarder le rôle de l'Etat, en plus de celui joué par l'idéologie, dans la formation de représentations<sup>204</sup>. En ce qui concerne les musées des juifs marocains en Israël, Trevisan Semi parle de compétition entre une voix minoritaire et une voix majoritaire à l'intérieur d'une même mémoire communautaire<sup>205</sup>.

En tant qu'institutions, les centres d'héritage des juifs libyens n'échappent pas à ces dynamiques. Dans son analyse du *Merkeẓ moreshet yehadut Luv* à Or Yehuda, Shelly Shenhav

---

<sup>200</sup> Comme le souligne Ahmed Skounti (Skounti 2009), le patrimoine culturel intangible est mieux compris en tant que processus de production qui s'opère au niveau local aussi bien qu'à niveau global, plutôt que comme donné acquis de l'extérieur. Ce que nous considérons aujourd'hui patrimoine, continue Skounti, ne l'était pas avant. Il le devient grâce à l'intervention d'une série de facteurs parmi lesquels se trouve des facteurs économiques, politiques, sociaux et culturels. A. Skounti, « The authentic illusion. Humanity's intangible cultural heritage, the Moroccan experience », in L. Amith et N. Akagawa (eds), *Intangible Heritage*, Routledge, London and New York, 2009 : pp.74-92.

<sup>201</sup> L. Amith et N. Akagawa, « Introduction », in L. Amith et N. Akagawa (eds), *Intangible Heritage*, Routledge, London and New York, 2009 : pp.1-9.

<sup>202</sup> H. David, « Heritage pasts and heritage presents : Temporality, meaning and the scope of heritage studies », *International Journal of Heritage Studies* 7 (2001) 4 : pp.319-338.

<sup>203</sup> T. Katriel, *Performing the Past. A Study of Israeli Settlement Museums*, Routledge, New York and London, 1997.

<sup>204</sup> J. S. Greenberg, « Representing the State: Class, Race and Nationhood in an Israeli Museum », *Visual Anthropology Review* 13 (1997) 1 : pp.14-27.

<sup>205</sup> E. Trevisan Semi, « Museums of Moroccan Jews in Israël : What Kind of Memory ? », in Emanuela Trevisan Semi, Dario Miccoli, Tudor Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity. Ethnic Museums in Israël and in the Diaspora*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2013 : pp.45-75.

Keller souligne par exemple la forte présence et influence de la narrative sioniste dans l'exposition permanente qui se trouve au centre<sup>206</sup>.

Pourtant, même dans un contexte très institutionnel comme celui d'un musée ou d'un centre d'héritage, il y a de la place pour l'expression de sa propre individualité, comme le montre l'exemple qui suit.

Les cours organisées par les centres sont fréquentées par les juifs de Libye mais aussi par des Israéliens dont la famille était d'origine libyenne<sup>207</sup>. Ce sont souvent ces derniers à encourager l'organisation. Certains parmi nos interviewés, âgés entre 50 et 60 ans, nous ont parlé de ces cours après y avoir participé. Certains ont découvert tard dans leur vie un intérêt pour leur « origines ». Souvent c'est lors de la retraite que les gens s'approchent de ce type d'activité.

D'autres fois, le vieillissement ou la mort des parents, leur font penser à une histoire et à un patrimoine destinés à disparaître avec eux. Cette idée les encourage à « retrouver leur histoire ». Quand ils étaient jeunes, ils n'étaient pas du tout intéressés à l'histoire de leur groupe d'origine, mais plus tard au cours de leur vie l'intérêt s'est développé.

Dans certains cas, ce qu'ils ont appris pendant les cours, a représenté une sorte de pont entre le patrimoine porté par leurs parents en Israël et leur personnelle et complexe relation avec ce patrimoine, en tant que jeunes nés en Israël. En fait, il s'agissait souvent d'un patrimoine qui se heurtait avec la narrative dominante du pays d'installation, Israël<sup>208</sup>. Un des interviewés a résumé son expérience personnelle dans les termes suivants :

Extrait n. 169

*Assaf*: Moi j'ai découvert ce que j'avais perdu pendant 40 ans. Si jamais j'avais connu il y a 30, 40 ans ce que je sais maintenant [par rapport à l'histoire de la communauté juive de Libye, NDA] je n'aurais pas changé mon nom de A. [*un nom de famille typiquement arabo-libyen, NDA*] à B. [*un nom de famille très israélien, NDA*]. Moi, j'ai changé mon nom parce que je ne me sentais pas à l'aise avec. Ben Gurion aussi voulait de noms israéliens, et pas de nom étrangers<sup>209</sup>.

---

<sup>206</sup> S. Shenhav-Keller, « Ethnicity, Identity and Collective Memory in Two Ethnic Heritage Centers in Israël », communication au colloque de PAIS, Toronto, 2010.

<sup>207</sup> Entretien avec mali, à Tel Aviv, le 08/07/2012.

<sup>208</sup> Voir : Shlomo Deshen and Moshe Shokeid, *The Predicament of Homecoming. Cultural and Social Life of North African Immigrants in Israel*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1974; pour le cas libyen voir : H. E. Goldberg, *Cave Dwellers and Citrus Growers. A Jewish community in Libya and Israel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.

<sup>209</sup> Entretien avec Assaf, à Tel Aviv, le 01/07/2012.



Notre interlocuteur a découvert, à travers les ressources internet aussi, ce qu'il appelle « une renaissance de la communauté libyenne »<sup>210</sup>. Dans ces mots, il s'agit d'un phénomène qui est constitué grâce aux musées, aux livres publiés, aux conférences des chercheurs, aux gens qui s'engagent. Dans toutes ces ressources, Assaf a trouvé ce que son père avait l'habitude de lui raconter, et que probablement le jeune Assaf n'avait pas du tout envie d'écouter. Arrivé à l'âge de la retraite, après une longue carrière dans l'armée israélienne, Assaf se réconcilie avec l'histoire de sa famille. Mais cela lui permet aussi de se réconcilier avec son propre passé et son propre parcours personnel.

La participation aux activités des centres d'héritage et les relations établies avec d'autres juifs de Libye qu'y participent, ont fait en sorte qu'une unité narrative personnelle (celle de Assaf dans ce cas-là) puisse se former à partir des ruptures, des frictions et des accommodements que chaque processus migratoire comporte. Des expériences fondées sur la relation et sur la participation ont permis de raccorder différentes phases d'une histoire personnelle et familiale.

#### *4.3 Perspectives de la narration : un approche participatif*

À partir des années 1980, l'institution « musée » a globalement connu un véritable tournant qui a conduit à l'adoption d'une perspective coloniale au lieu d'une perspective postcoloniale<sup>211</sup>. Cela a signifié par exemple que les groupes aux marges sont devenus les narrateurs de leur propre histoire en assumant le rôle de curateurs de musées et d'expositions. Le rapport des communautés et des groupes avec « leur musée » s'est complexifié et comme le souligne Sheila Watson,

---

<sup>210</sup> Entretien avec Assaf, à Tel Aviv, le 01/07/2012.

<sup>211</sup> D. Clark, « Managing Jewish Museums in a Multi-faith Society: Notes from Italy », *Journal of management, spirituality and religion* 1/1 (2004) : pp. 93-112. Les termes « colonial » et « postcolonial » font objet de débat dans les *Critical Heritage Studies*, qui se donnent comme but de repenser la notion d'héritage et de la recherche autour d'elle. Pour une analyse voir : Laurajane Smith, « Editorial », *International Journal of Heritage Studies* 18 (2012) 6 : pp.533-540 ; les articles publiés dans *International Journal of Heritage Studies* 19 (2013) 6 [tout le numéro].

« communities can feel that museums are not relevant to them if they do not find within them a sense of their own history, identity and belonging, because they have not been invited to contribute to the collecting and exhibiting process »<sup>212</sup>.

Selon Watson, il s'agit d'activer de processus qui permettent de partager la « *agency* » du musée avec les groupes et les communautés, et de rendre les musées des espaces plus significatifs pour eux. Cette perspective soulève de problèmes théorétiques aussi bien que pratiques. Même dans des expériences de construction collective et participée à une exposition, comme celle présentée dans la suite du paragraphe, le dernier mot sur le choix de « quoi » exposer reste quand même confié au curateur. Quel est donc le poids effectif du groupe sur le résultat final ?

Si les défis ne manquent pas, le processus indiqué par Watson est crucial lorsque nous adoptons une vision du patrimoine en tant que « construction sociale » où

« meanings and values are not attached to artifacts, buildings or sites. Neither are they frozen in time. They are the results of repeated and ongoing interactions in the lived world of ordinary people (Byrne 2008)<sup>213</sup> ».

Les exemples que nous allons illustrer dans la suite, nous semble bien éclairer l'importance d'une approche participative au discours et à la pratique des processus de patrimonialisation et de « mise en musée ». Cette démarche se révèle cruciale lorsqu'on travaille sur le passé d'un groupe ou d'une communauté, mais elle s'avère essentielle aussi par rapport au présent et au future du groupe même. Nous allons explorer ces questions à travers deux exemples tirés de notre terrain : un premier exemple concerne la *Sala dell'ebraismo libico* [la salle du judaïsme libyen, NDA] à l'intérieur du *Museo ebraico di Roma* ; le deuxième exemple relève d'une exposition « *Ha-zahav shel 'ima* » [l'or/les bijoux de maman, NDA] inaugurée à Netanya, en Israël, en juillet 2012.

---

<sup>212</sup> S. Watson, « Museums and their Communities », in S. Watson (ed.), *Museums and their Communities*, Routledge, London and New York, 2007, pp. 1-23: 10-11.

<sup>213</sup> E. Giaccardi (ed.), *Heritage and Social Media. Understanding Heritage in a Participatory Culture*, Routledge, London and New York, 2012.

#### 4.3.1 La Sala dell'ebraismo libico au Museo ebraico di Roma

Au *Museo ebraico di Roma*<sup>214</sup> se trouve une salle dédiée à l'histoire des juifs de Libye. L'idée de réaliser cet espace est née en 2007 suite à la célébration du 40<sup>ème</sup> anniversaire de l'arrivée à Rome de milliers de juifs. En mars 2007, Hammus Guetta a organisé une soirée pour marquer cet anniversaire<sup>215</sup>. Des centaines de juifs de Rome, tripolitains et romains, y ont participé. La soirée s'est révélée être un véritable succès. En quelque manière, cet événement a contribué à rendre visible l'apport extraordinaire que les juifs de Libye ont amené à la communauté de Rome, en termes démographiques aussi bien que en termes d'esprit d'initiative.

En décembre 2009, le *Museo ebraico di Roma* a inauguré la *Sala dell'ebraismo libico*, qui selon la description donnée sur le site du musée, est « dédiée à l'émigration à Rome des réfugiés juifs en provenance de Tripoli et Benghazi »<sup>216</sup>. Un article apparu sur le site internet Moked<sup>217</sup>, donne un compte rendu détaillé de l'inauguration, en particulier de l'émotion qui a accompagné l'apposition sur le mur de la salle d'une *mezuzah* de presque cents ans.

Les panneaux explicatifs de la salle attirent l'attention sur certains aspects de l'histoire des juifs de Libye. Nous en soulignons quelques éléments, sous forme de liste : les origines historiques anciennes de la communauté (10<sup>ème</sup> siècle avant l'ère chrétienne) et l'existence de communautés judéo-berbères ; l'éducation et la scolarisation, influencées par les différentes puissances politiques qui ont gouverné les régions de la Tripolitaine, de la Cyrénaïque et du Fezzan ; les usages, les coutumes, et les professions exercées dans la Libye juive (le commerce surtout mais aussi l'artisanat et en particulier l'art de l'orfèvrerie) : on mentionne par exemple la célébration du mariage et de la *henna* ; la religion, les synagogues et les rabbins, et on remarque qu'il s'agit d'une communauté très religieuse.

Un panneau rappelle l'arrivée des juifs de Libye à Rome en 1967 et esquisse les étapes fondamentales de leur parcours dans la capitale depuis lors. En 1967 presque 2000 personnes s'installent à Rome. Ils se consacrent surtout au commerce, mais certaines

---

<sup>214</sup> Anna Ascarelli Blayer Corcos, « Il museo ebraico di Roma », in Bonilauri Franco et Maugeri Vincenzo (eds.), *Musei ebraici in Europa. Orientamenti e prospettive/Jewish Museums in Europe. Trends and perspectives*, Electa, Milano, 1988, pp.28-31.

<sup>215</sup> L'AIRL (association des italiens rapatriés de Libye) a publié sur son site internet un compte rendu de la soirée. Voir [http://www.airil.it/articoli/2007/2007\\_2.html](http://www.airil.it/articoli/2007/2007_2.html).

<sup>216</sup> [http://lnx.museoebraico.roma.it/w/?page\\_id=3111](http://lnx.museoebraico.roma.it/w/?page_id=3111)

<sup>217</sup> [http://www.moked.it/unione\\_informa/091208/091208.htm](http://www.moked.it/unione_informa/091208/091208.htm)

excellent dans d'autres champs aussi, comme le chanteur et l'artiste Herbert Pagani. On souligne la collaboration avec la communauté juive romaine, mais aussi le fait que les différences de rite et traditions ont favorisé la création de synagogues sépharades. Les familles tripolitaines, présentées sur le panneau comme « traditionnellement pratiquantes », auraient poussé la communauté romaine à s'ouvrir à une nouvelle culture et à élargir ses frontières. On parle d'une intégration entre « romains » et « tripolitains » qui dans les premières années était limitée à certains champs, mais qui désormais est devenue partie de la vie quotidienne à travers les générations contemporaines. Dans les restaurants de la ville, on lit sur le tableau, la cuisine traditionnelle libyenne a trouvé sa place à côté des plats de la tradition judéo-romanesque. Pour ce qui concerne la vie communautaire, l'auteur des panneaux remarque que des 13 500 inscrits à la communauté de Rome, environ 4 000 sont d'origine libyenne et beaucoup d'entre eux participent activement à la vie communautaire en recouvrant aussi de responsabilités administratives et culturelles. Le panneau se conclut avec l'affirmation que le gouvernement libyen n'a jamais concédé de réparations pour les biens que les juifs ont laissés en Libye après avoir été « chassés de leur propre pays ».

Il nous semble que les panneaux donnent une image générale et au même temps détaillée de l'histoire de juifs de Libye. La reproduction en grandes dimensions d'une carte de Tripoli et d'une photo du *lungomare* à Tripoli aide les visiteurs à situer dans l'espace les informations reçues.

En ce qui concerne les objets exposés, ils ont été offerts par des particuliers aussi bien que par des institutions. Beaucoup relèvent de la sphère religieuse juive et des pratiques rituelles comme par exemple un *argaz* en bois pour contenir le *Sefer torah*, un livre des Psaumes et un livre de prières pour Roch ha-Shana, un plateau pour la circoncision et des exemplaires de *Yad* en argent.

Dans une autre vitrine de la salle dominée par un *barracano* blanc, sont exposés des objets qui rappellent d'autres aspects, en quelque sorte plus mondains et plus contemporains, de la vie des juifs en Libye.

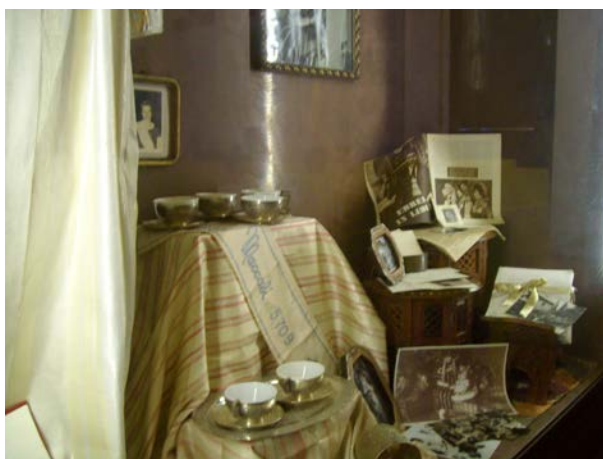


Figure 43, 44 et 45 - La Sala dell'ebraismo libico au Museo ebraico di Roma (© Piera Rossetto).

La famille Ortona, une famille d'origine italienne installée à Tripoli au début du 20<sup>ème</sup> siècle, a donné par exemple la bande de « Miss Maccabi », titre qu'on avait attribué à Mme Doris Journò Ortona en avril 1949. Cet objet symbolise les nombreuses activités à caractère culturel et sociale que le mouvement sioniste avait créé en Libye. Mais de façon générale il rappelle la vie sociale très intense de la ville, très souvent rappelée avec nostalgie par les juifs de Libye.

La même famille a aussi donné un exemplaire du *Corriere di Tripoli*, un quotidien en langue italienne fondé à Tripoli en 1943 : Marcello Ortona l'a dirigé après la deuxième guerre mondiale. Cet objet représente, d'une part la composante d'origine italienne de la communauté juive en Libye, et d'autre part l'affinité des juifs de Libye avec le monde italien, surtout en ce qui concerne les juifs qui sont restés en Libye après la grande Alyah.

Un autre objet intéressant présente dans la vitrine est l'exemplaire dactylographié du livre de Renzo De Felice « *Ebrei da un paese arabo* ». Cet objet nous semble bien symboliser la volonté que les juifs de Libye continuent à montrer de sauvegarder et valoriser leur patrimoine et leur histoire.

Nous signalons enfin un autre objet qui se trouve dans la vitrine, c'est à dire une photo de l'actrice italienne Sophia Loren avec un groupe de juifs tripolitaines à l'hôtel-casino *Uaddan* à Tripoli en mars 1957. Cet objet nous parle beaucoup plus maintenant, que lors de nos premières visites au musée.

Nous avons discuté dans la deuxième partie de la thèse les représentations que les juifs de Libye font d'eux-mêmes en tant que personnes « modernes » et « italiens ». Nous avons conclu que les vingt ans qui séparent les deux principales vagues migratoires des juifs de Libye constituent un véritable tournant dans le parcours historique des juifs de Libye aussi bien que dans leur façon de se représenter et voir jusqu'à aujourd'hui.

Or, cette photo évoque, d'une façon symbolique très efficace, les années 1950 et 1960. Exposer cet objet signifie, à notre avis, avoir compris l'importance de ce tournant pour les juifs de Libye, en particulier pour ceux qui habitent Rome. En outre, le choix d'exposer la photo signifie affirmer que ces vingt ans passés en Libye après la grande Aliyah font partie intégrante du parcours historique entier des juifs en Libye. C'est pour cette raison qu'il est possible d'associer une photo de Sophia Loren à des objets qui correspondent typiquement à ce type d'exposition ; tels que les objets rituels ou les vêtements « traditionnels ». Il s'agit d'une même histoire et des mêmes protagonistes.

Après avoir recueilli les mémoires et les récits de vie de beaucoup de juifs de Libye, nous sommes d'opinion que, considérées les limites spatiales, la *Sala dell'ebraismo libico* permet de donner une idée articulée et suffisamment détaillée de l'hétérogénéité de cette communauté et de son parcours.

Certains des interviewés que nous avons interrogés par rapport à l'existence de cette salle, ont souligné d'autres aspects qui ne semblent pas les satisfaire, comme les exemples qui suivent le démontre<sup>218</sup>.

Nous avons interviewé Toni et Sarah dans l'appartement de cette dernière à Rome, les deux en fait habitent dans le même immeuble, qui se trouve à coté de *piazza Bologna*<sup>219</sup>. Lors de l'entretien, Sarah nous a montré ce qu'elle a appelé un « *barracano* pour le mariage » et elle a précisé qu'elle allait le donner au « musée en Israël », cela signifiant le Centre d'héritage à Or Yehuda. Elle n'a pas réagi avec enthousiasme à notre suggestion de le donner au musée juif à Rome. Quelques instants après, son amie Sarah a ajouté : « C'est trop petit là-bas, et en plus il y en a déjà un exemplaire »<sup>220</sup>. Nous avons eu l'impression que les deux amies ne considéraient pas la *Sala dell'ebraismo libico* à Rome comme une possibilité pour exposer le précieux *barracano*, au moins une éventualité très lointaine.

Sur le même sujet nous avons interrogé aussi Ruth qui est née à Tripoli en 1955 et est émigrée en Italie en 1962. À son avis la *Sala* est trop petite et l'organisation des objets exposés semble figer l'image de la communauté dans le passé<sup>221</sup>. Il manque, elle nous dit, une référence au présent de la communauté. On aurait pu par exemple, elle suggère, ajouter des photos prises d'un mariage d'aujourd'hui. D'autres interviewés ont exprimé le sentiment que la *Sala* est une sorte de « geste de bonne volonté » de la part de la communauté juive romaine envers le groupe libyen.

Dans l'ensemble des entretiens, il nous semble que l'initiative de la création de la salle au musée soit perçue comme positive mais en quelque sorte « unidirectionnelle », une sorte de mouvement « d'haut en bas » qui n'a pas vraiment créé un sentiment d'appartenance. Nous avons eu l'impression que la salle ne soit pas considérée comme

---

<sup>218</sup> L'exposition a été réalisée par Mme Daniela Di Castro, qui à l'époque était aussi la directrice du *Museo ebraico di Roma*. Malheureusement, Mme Di Castro est prématurément décédée en 2010. Nous n'avons pas eu la chance de discuter avec elle du processus qui a accompagné l'organisation de la salle.

<sup>219</sup> Entretien avec Toni et Sarah, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>220</sup> Entretien avec Toni et Sarah, à Rome, le 13/03/2012.

<sup>221</sup> Entretien avec Ruth, à Rome, le 24/05/2012.

faisant partie de la présence juive-libyenne à Rome de la part des juifs de Libye. En plus, elle nous semble pas contribuer à accroître un sentiment de cohésion entre les deux composants de la communauté juive de Rome : celle romaine et celle libyenne.

Le président de la communauté juive de Rome Riccardo Pacifici a exprimé le souhait que la collaboration entre le *Museo ebraico di Roma* et la communauté juive libyenne s'affirme pour développer des espaces d'exposition totalement dédiés à l'histoire de la communauté juive de Libye à l'intérieur du Centre Beth El<sup>222</sup>. A travers cette affirmation, le président de la communauté reconnaît les problèmes qui concernent l'organisation actuelle de la salle, ainsi que la nécessité d'impliquer dans la mesure la plus large possible la communauté concernée. Dans ce sens-là, l'exposition *Ha-zahav shel 'ima* (*Mother's Jewelry, selon la traduction officielle du titre, NDA*) à Netanya pourrait représenter une source d'inspiration, comme on le verra dans le paragraphe suivant.

#### 4.3.2 « *Ha-zahav shel 'ima* » : tresser une histoire à partager

Lors d'un séjour de recherche Israël en juillet 2012, le directeur du centre d'héritage *Or Shalom* de Bat Yam nous a invités à l'inauguration d'une exposition qui se tenait au Musée municipal sur l'histoire de la ville de Netanya. L'exposition «*Ha-zahav shel 'ima*», que l'on pourrait aussi traduire comme «*Le trésor de maman*», traitait de l'émigration des juifs de Libye en Israël lors de la grande Aliyah. Beaucoup de personnes étaient attendues pour la cérémonie d'inauguration, y compris la maire de la ville.

Tandis que nous essayons de prendre quelques photos des panneaux avant que beaucoup de gens occupent la salle du musée, une guide du musée nous a proposé de visiter l'exposition. Elle nous a donc conduit à travers les petites salles et indiqué avec fierté les photos des bijoux de sa famille qui faisaient également partie des objets présentés. En effet, la dame venait de Libye et elle avait participé au projet de l'exposition. Lors que nous lui avons parlé de notre recherche, elle nous a chaleureusement invités chez elle pour regarder beaucoup d'autres photos et objets qu'elle garde chez elle.

---

<sup>222</sup> <http://moked.it/blog/2012/11/04/memoria-condivisa-per-vittime-dei-pogrom-di-tripoli/> (consulté le 25/01/2013).



Quelques instants après cette première rencontre, une autre femme nous a approché, avec dans ses mains un « permit de voyage temporaire » issu des autorités libyennes<sup>223</sup>. En feuillant les pages, elle nous a dit qu'il s'agissait d'un document très important qui méritait aussi d'être exposé. Seulement plus tard, nous avons compris que la dame nous pensait que nous étions des membres de l'équipe du musée.

Le même jour, nous avons rencontré d'autres femmes qui avaient participé à l'exposition. Elles aussi étaient désireuses de nous raconter leur histoire et de partager leurs mémoires et expériences. Ce désir de raconter sa propre histoire, son propre « trésor », nous avait frappés. Après en avoir discuté avec la directrice de l'exposition, Mme Sari Gal, nous en avons compris l'origine<sup>224</sup>.

Lors de la réalisation de l'exposition, le but de la directrice du musée était de montrer l'histoire de l'arrivée des juifs de Libye à Netanya et leur contribution au développement de la ville. Les juifs de Libye, très nombreux à Netanya, représentent une partie de la mosaïque des différentes communautés (*edoth* en hébreu, NDA) qui constitue le tissu social et l'identité de la ville.

L'exposition entière a été conçue sous la notion que Gal identifie comme « *ha-democratizatsia shel ha-documentatsia* », la « démocratisation de la documentation », c'est-à-dire son idée d'inclure dans l'exposition les histoires « gardées dans le tiroir »<sup>225</sup>, celles que les gens ont vécues dans leur quotidien, à l'époque de l'émigration en Israël dans les années 1950 et lors de l'intégration dans le pays. À côté de la narration officielle, Gal voulait tisser une histoire « plus démocratique, partagée et pluraliste, une histoire qui puisse permettre à plus de voix de se faire entendre, à plus de couleurs de faire partie du tissu »<sup>226</sup>.

Pour atteindre ce but, Gal a interviewé plus de trente femmes d'origine libyenne qui vivent en Israël. De plus elle a organisé plusieurs rencontres pour discuter avec elles de la façon dans laquelle elles auraient voulu organiser l'exposition. Comme elle nous l'a confié lors de notre rencontre, Gal considère l'expérience de cette participation comme un de

---

<sup>223</sup> La majorité des juifs de Libye qui ont quitté le pays en 1967 n'avaient pas un passeport mais un « *Temporary Travel Document* ».

<sup>224</sup> Il nous semble important à remarquer que Mme Sari Gal, qui a curé l'exposition, n'est pas d'origine libyenne. Elle est née en Israël d'une famille d'origine ashkénaze.

<sup>225</sup> Entretien avec Sari Gal, à Kiryat Tiv'on, le 09/07/2012. Nous avons conduit un deuxième entretien avec Gal, à Kiryat Tiv'on, le 15/06/2014.

<sup>226</sup> Voir l'entretien de Sari Gal avec Danielle Shworts apparu dans le magasin du Musée d'Israël : Danielle Shworts, « Rikmah enoshit », *Platforma* 2 (2013) [en hébreu]: <http://www.imj.org.il/youthwing/magazine/?p=660#.UQK1WGc9nup> (consulté le 13/05/2015).

moments les plus intenses de l'organisation de l'exposition. Pendant ces rencontres, les femmes ont trouvé un espace privé d'expression, en dehors de celui souvent étroit de la famille. Elles ont eu l'opportunité de se reconnecter avec la figure de leur propre mère et d'explorer le rôle que les mères ont joué lors de l'émigration et dans le processus d'intégration. Maintenant qu'elles sont aussi mères et grand-mères, elles peuvent relire et interpréter tout ça à travers un regard différent que celui qu'elles avaient dans leur jeunesse.

Ce travail de relecture et de partage entre Gal et ces femmes d'origine libyenne, est visible dans l'exposition où les photos d'objets qui appartenaient aux mères sont exposées : bijoux, vêtements, photos, broderies. Comme le montrent les photos reproduites en suite, sur les panneaux sont aussi reproduits les commentaires que les femmes ont fait par rapport aux objets.

L'exposition se caractérise par sa dimension « genre », qui en représente sans doute un des aspects les plus originaux. Nous avons posé la question à Gal de ce choix de cette perspective, c'est-à-dire du choix de centrer la narration autour des femmes. Comme elle nous l'a expliqué, pour Gal, il s'est agi d'un choix presque naturel<sup>227</sup>. L'exposition en fait se donnait comme but de montrer l'histoire de l'immigration et de l'intégration des juifs de Libye en Israël. Or, pour Gal il n'y avait aucun doute qu'à cette époque de changements et de déplacements, les protagonistes principaux avaient été les femmes. Selon Gal, leur capacité d'adaptation s'était montré bien plus rapide et moins problématique que celle des hommes. Ce sont les femmes, selon Gal, qui ont en vérité tissé le tissu social de la communauté dans la nouvelle vie.

D'une part, la perspective de genre a permis de faire émerger de sujets qui restent généralement à l'écart de la narration officielle, parce qu'ils ne sont pas considérés comme nécessaires pour l'écriture de l'histoire, par exemple les relations entre mère et belle-fille, ou bien les relations entre sœurs.

D'autre part, cette perspective peut avoir contribué à cacher des questions que les femmes ne voulaient pas traiter et qui par contre sont au cœur d'une historiographie et sociologie critiques du phénomène de l'émigration en masse en Israël dans les années 1950 et des pratiques d'intégration des nouveaux immigrés qui était adoptées à l'époque<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> Entretien avec Sari Gal, à Kiryat Tiv'on, le 09/07/2012.

<sup>228</sup> Il s'agit d'un important corpus d'ouvrages, dont nous pouvons rappeler quelques auteurs de référence : Ella Shohat, Yehuda Shenhav, Deborah Bernstein, Aziza Khazoom, Esther Meir-Glitzenstein, Sammy Smooha, Shlomo Swirski.



Figure 46 et 47 - *Ha-zahav shel 'ima*, Netanya, juillet 2012 (© Piera Rossetto). Le panneau présente sur les deux photos net intitulé « Quel était le trésor de ma mère ? ». L'auteure est Dorit, elle y raconte l'histoire du « trésor » de sa mère : « Il [le trésor, NDA] était placé dans un coin de la baraque où vivait ma famille. C'était un beau miroir, un soutien en bois, décoré en argent. À côté, il y avait une boîte avec les bijoux et un coffret à maquillage au centre d'un plateau qui faisait de base au miroir. L'éclat de cette splendeur contrastait énormément avec la baraque sombre. Après avoir déménagé dans un appartement et être grandis, l'éclat de la splendeur des objets pour le maquillage a disparu de la maison. Quand je lui ai posé la question, maman a répondu : 'Je te l'expliquerai quand tu seras plus grande'. L'ensemble est revenu à la maison et il est à nouveau disparu lorsque nous avons déménagé, il disparaissait et il revenait. C'est seulement après mon mariage, j'ai demandé à ma mère le signifié des aller et retours de ces objets que j'aimais tellement. Elle m'a regardé avec ses yeux doux et aimables et elle m'a dit que le trésor nous avait acheté une maison, l'éducation et une vie confortable lors de moments de difficulté. Moi, je garde encore à la maison des objets de ce trésor. La plupart étincèle dans le sourire de mes fils qui sont nés et ont grandis ici, et dans la chaleur radiante des yeux de ma mère ».

Une de ces questions était portait sur la discrimination subie par les immigrés en provenance des pays arabo-musulmans et africains au moment de leur arrivé en Israël et dans les années suivantes.

« Parler de l'injustice, signifie la perpétuer » dit une femme qui a participé au projet :

« Bien sûr qu'il y a eu de la discrimination. À Tripoli ma famille était riche et cultivé, la façon dans laquelle ils se sont adressé à nous dans le camp de transit [*ma'abarab*] était le résultat de la couleur de notre peau. Mais pourquoi en parler ? Finalement, on te donne la possibilité de *raconter ton histoire* [*notre soulignage, NDA*] et tu vas parler de ça ?! »<sup>229</sup>.

Pourquoi parler de la discrimination subie, au lieu de célébrer par exemple la ténacité et l'obstination avec lesquelles les mères de ces femmes ont réussi à mettre en place un futur qui était à leurs yeux en tous les cas meilleur pour leur famille ? Personne parmi ces femmes ne nie les difficultés que les familles libyennes ainsi que les autres ont traversées pendant l'émigration, comme le témoignent les histoires reproduites sur les panneaux. Mais, lorsqu'elles en ont eu la possibilité, elles ont choisi de parler d'autres choses.

Le jour de l'inauguration, différentes générations se sont retrouvées devant les photos encadrées et exposées. Cela a créé une ambiance unique pour les commenter et réagir. Nous avons entendu une fille qui a appelé sa mère au téléphone et lui a dit : « Maman, tu dois venir ! Il y a la photo de ton enseignante d'hébreu Mme Toni ! ». C'était comme si elle l'eût connue personnellement depuis toujours, tandis que c'est probable qu'elle en ait entendu raconter par sa mère, à travers ses histoires, des histoires qui ont tressé une mémoire partagé. Il nous semble qu'un de résultats de cette approche participative à l'organisation de l'exposition consiste dans l'élaboration du partage du souvenir et d'un sentiment de cohésion entre les différentes générations dans la communauté.

---

<sup>229</sup> Danielle Shworts, "Rikmah enoshit", *Platforma* 2 (2013) [en hébreu]: <http://www.imj.org.il/youthwing/magazine/?p=660#.UQK1WGc9nup> (consulté le 13/05/2015).



Figure 48 et 49 - *Ha-zahav shel 'ima*, Netanya, juillet 2012 (© Piera Rossetto)

*En guise de conclusion: le patrimoine comme « conversation entre présent et passé »*

Dans l'ensemble de ce chapitre, mais on pourrait l'affirmer pour l'ensemble de cette troisième partie, le terme « relation » émerge de la discussion en tant qu'élément clé en ce qui concerne les musées et leurs communautés.

Lors de la discussion d'une « unité narrative », nous avons considéré le récit d'un monsieur qui, grâce aux activités du centre d'héritage, a découvert ce qu'il avait perdu pendant 40 ans. La relation avec d'autres personnes engagées dans le centre et qui étaient comme lui à la recherche du patrimoine de leur communauté d'origine, s'est avéré un aspect fondamental dans son parcours humain. Cet exemple illustre la possibilité d'atteindre une unité narrative personnelle à travers la reconstruction d'une mémoire à la fois personnelle et collective dont il n'était pas conscient. Dans ce sens-là, cette expérience montre comment « we remember with and in response to other people and their needs and histories. (...) we share our memory and sharing shapes memory »<sup>230</sup>.

Nous avons aussi discuté de la sensibilité croissante envers une culture de la participation dans le discours et les pratiques d'héritage, en particulier en ce qui concerne les conséquences d'une telle approche pour les communautés en question. D'une part, l'expérience de la *Sala dell'ebraismo libico* nous a transmis un sentiment d'« incommensurabilité »<sup>231</sup> entre, on pourrait le dire comme ça, « celui qui narre » et « celui qui est narré ». Autrement dit, il nous reste l'impression que le projet et la préparation de la salle n'ait pas vraiment aboutit à réduire la distance qu'un bon nombre de tripolitains interviewés perçoit par rapport au *Museo ebraico di Roma*. Nous sommes d'avis que le processus d'amélioration de la salle ou bien la création de nouveaux espaces d'exposition, comme annoncé par le président Pacifici, pourrait bénéficier d'une plus large participation de la part de la communauté tripolitaine.

D'autre part, le cadre participatif dans lequel Sari Gal a inscrit le projet et la préparation de l'exposition à Netanya, a permis aux femmes qu'y ont participé de considérer et évaluer à nouveau leur histoire personnelle et familiale, en particulier en ce qui concerne la représentation et le rôle des mères pendant la migration.

---

<sup>230</sup> S. Campbell, « The second voice », p. 42.

<sup>231</sup> Paul Connerton a élaboré la notion de « *incommensurable memories* », mémoires incommensurables, dans : P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 3.

Les musées et les centres d'héritage, ainsi que les expositions, peuvent représenter de lieux pour une mémoire relationnelle, des nœuds d'une toile qui connecte les membres au fil du temps et des espaces. Dans ce sens-là, ils continuent à « raconter des histoires », à transmettre un patrimoine qui est une véritable « conversation entre le présent et le passé »<sup>232</sup>.

---

<sup>232</sup> Elisa Giaccardi (ed.), *Heritage and Social Media. Understanding Heritage in a Participatory Culture*, Routledge, London and New York, 2012.

## *Conclusion*

« Je suis tripolite, *oneld bb'ar*, fils de la mer comme les gens de Tripoli appellent les enfants qui y ont vu la lumière pour la première fois. La mer, la Méditerranée : je suis l'héritier de cette mémoire-là et j'appartiens à cette éternité-là »

Kamal Ben Hamed, *La mémoire de l'absent*

Arrivé à la fin de ce parcours, nous revenons idéalement à son début, lorsque nous avons entamé notre enquête de terrain et approché les premiers témoins en leur demandant : « qui étaient les juifs en Libye, et qui sont les juifs de Libye aujourd'hui ? ». Au moment de nous souvenir du chemin parcouru, des dizaines de visages remplissent notre esprit parce que les personnes rencontrées ont été nombreuses, en Israël, en Italie, et en passant par la France et l'Angleterre. Quelques voix se sont entretemps éteintes. Nous réfléchissons alors sur le privilège de les avoir entendues et sur la valeur de l'archive de mémoires que nous avons contribué à créer.

Les personnes interviewées nous ont accueillis dans leurs maisons, nous avons feuilleté leurs albums de famille et essayé de suivre leurs généalogies, parfois compliquées, qui traversaient la Méditerranée. Parce que si d'une part la présence des juifs en Libye remonte à l'antiquité, d'autre part elle s'est quand même nourrie de progressives vagues migratoires en provenance d'Europe, du Moyen Orient et d'autres pays d'Afrique du Nord. Comme c'est le cas pour d'autres communautés diasporiques, l'histoire des juifs de Libye aussi est une expérience de mobilité et de circulation, mais en même temps d'ancrages de longue durée. Cette imbrication de mobilités et d'ancrages est bien visible dans la composition de la population juive en Libye dans la période que nous avons considérée.

À l'élément indigène qui habitait en particulier les zones rurales, au cours des siècles et surtout à l'époque moderne se sont ajoutés les juifs en provenance d'Espagne, d'Italie, de Livourne et de Venise en particulier, du Maroc et d'Algérie, de Palestine et d'autres régions et villes de l'Empire Ottoman, à l'Est de la Méditerranée. Parfois, les traces de ces origines se perdent au fil du temps. D'autre fois, elles se concrétisent dans la transmission d'un passeport qui peut se révéler élément essentiel pour décider une autre étape dans la mobilité et la base pour une nouvelle vie ailleurs.

Les familles sépharades installées à Tripoli ou à Benghazi ont gardé avec fierté leur patrimoine linguistique et culturel. Ainsi elles ont continué à parler ladino, à maintenir leur tradition culinaire, à se percevoir comme différents par rapport à la société juive



d'installation. Elles se sont souvent associées plus volontiers aux familles d'origines italiennes, celles qui depuis longtemps étaient installées à Tripoli, aussi bien que celles arrivées suite à la colonisation italienne. Cette dernière a commencé bien avant l'occupation militaire de Tripoli par les troupes italiennes en 1911, la colonisation italienne ayant débuté en Libye en pénétrant les secteurs culturel et commercial dans lesquels les juifs ont joué un rôle non négligeable.

La carte des géographies mémorielles que nous avons tracée dans la première partie de la thèse, nous a restitué l'image de cette imbrication de mobilités et des ancrages. Cependant, la particularité de cette approche a été d'en rendre compte à partir du vécu individuel, à travers les récits biographiques.

Interroger les lieux qui de récit en récit émergeaient comme des points denses et significatifs, a significatif posé la question de projections identitaires liées aux lieux. Ceci nous a permis d'atteindre indirectement les représentations que les interviewés font d'eux-mêmes et de leur parcours migratoire. Il s'agit de voir les choses à la hauteur des individus pour apprendre le fait juif libyen au pluriel.

Sur ce point, nous avons observé de plus près les souvenirs autour de la ville de Tripoli. Le résultat donne l'image d'une communauté complexe, aux origines multiples, qui change au fil de générations et qui suit les dynamiques de transformation urbaine entre vieille ville et ville nouvelle. Mais déjà à l'intérieure d'une même génération généalogique, les mémoires liées aux lieux sont parfois tellement différentes qu'elles donnent vie, dans une sens métaphorique, à « plusieurs Tripoli ». Cette pluralité dépend du positionnement de chaque témoin dans la structure sociale et économique de la ville, ainsi que de ses repères culturels et religieux. Mais il s'agit d'un positionnement qui peut changer au fil des expériences de chacun, y compris à partir des expériences de l'après départ. Si la ville de Tripoli demeure pour ceux qui y sont nés un point dense d'identification, il s'avère aussi que le contenu de cette identification est multiple et composé.

Autour de la mer se cristallise un autre noyau thématique fondamental dans la carte des géographies mémorielles des juifs de Libye : celui du départ. Nous avons remarqué l'ensemble des raisons qui ont poussé nos enquêtés et leurs familles à partir ou à rester. Mais en plus de ça, adopter le point de vue de l'individu nous a appris à apprécier la profondeur et l'« onde longue » que chaque départ ou non-départ implique.

La raison de partir peut être très claire, comme par exemple un fort sentiment d'adhésion à l'idéal sioniste. Mais, quand l'on mesure ce point tournant après plus de

soixante ans, nous nous apercevons que le résultat découlant du choix a été bien plus profond que la simple réalisation d'un idéal politique ou religieux. Traverser la Méditerranée a signifié aussi traverser sa propre vie, la passer vers une autre rive où « se passe autre chose »<sup>233</sup>.

Ces traversées n'ont pas été exemptes de difficultés, pendant l'Aliyah aussi bien que lors du départ forcé en 1967. Mais c'est plutôt par rapport à ce dernier, que les récits des enquêtés dessinent les contours d'une expérience traumatique. Et c'est autour de l'expérience traumatisante du déracinement soudain et violent que d'autres lieux anthropologiques propres à la diaspora juive libyenne se construisent, cette fois dans le pays d'installation. Un petit café, *la Casina fiorita*, devient alors un point dense d'identification pour ceux qui sont arrivés à Rome ; aussi bien qu'un événement communautaire se transforme dans un « lieu de parole » qui permet de donner un sens au parcours migratoire accompli et des conséquences que ce destin a produit sur les différentes générations migratoires.

L'hétérogénéité des parcours migratoires se révèle à travers autant de mises en récit, d'agencement des souvenirs et de relectures qui articulent passé et présent. Ces relectures et les lignes biographiques individuelles s'inscrivent dans un cadre social et historique plus large dans lequel se joue le rapport particulier des juifs de Libye à la « modernité », à l'« italianité », à la « judéité » dans le contexte spécifique que représente l'expérience coloniale et postcoloniale italienne. C'est ce que nous avons observé dans la deuxième partie de la thèse là où nous avons adopté la perspective d'une autre forme de circulation : celle des objets, des pratiques et des idées.

Dans ce cas-là aussi, nous avons privilégié la perspective de l'individu et nous avons observé la déclinaison au quotidien de ces circulations comme elle été transmise dans les mémoires. Cette démarche nous a permis d'aboutir à une remarque générale, c'est-à-dire que les vingt ans qui séparent la grande Aliyah du départ forcé en 1967, constitue un véritable tournant historique pour la communauté. Cet intervalle temporel est tellement riche en changements sociaux, économiques et historiques qui ont affectés les individus et

---

<sup>233</sup> *La Traversée (Documentaire)*, par Elisabeth Leuvrey, 2012.

les institutions, qu'il est justifiable de parler d'une ligne de partage générationnelle au sein de la diaspora juive de Libye<sup>234</sup>.

Cette ligne de partage se reflète également dans les formes de patrimonialisation et de transmission de l'héritage juif libyen que nous avons traitées dans de la troisième et dernière partie de la thèse. Nous avons compris l'ensemble de ces différentes expressions culturelles et artistiques, comme une forme de mise en récit publique de ce qui est identifié comme patrimoine. La volonté de transmission se trouve sur les deux rives de la Méditerranée, en Israël et en Italie. Dans ce sens-là elle constitue un autre point dense d'identification : les juifs de Libye se voient comme un groupe ayant un patrimoine à transmettre et ils s'engagent dans cette entreprise. Mais d'autre part, la dimension publique de cette forme de mise en récit nous a amenés à prendre en considération le contexte dans lequel ces formes s'inscrivent. Même à l'époque des circulations globales et transnationales, la dimension nationale demeure un cadre de référence incontournable pour comprendre le phénomène de la patrimonialisation tel qu'il se manifeste parmi les juifs de Libye. Cette pratique en fait valorise d'une part un héritage fondé sur les mêmes origines, c'est-à-dire le passé en Libye, mais elle ne peut pas faire abstraction de tout ce qui s'est passé « après », dans les pays d'installation.

L'historien Ivan Jablonka nous invite à rendre compte du « je d'émotion » et à témoigner du cheminement dans lequel le chercheur s'est investi tout au long de sa recherche<sup>235</sup>. Nous aimerions bien donc conclure cette thèse sur une note personnelle, à partir d'un texte par Alain Fleisher qui symbolise très bien notre expérience et notre cheminement à travers les mémoires des juifs de Libye que nous avons rencontrés.

---

<sup>234</sup> S. Eckstein et M. L. Berg, « Cubans in the United States and Spain : The Diaspora Generational Divide », pp.159-183.

<sup>235</sup> « Chercher, voyager, payer de sa personne, découvrir, enquêter, *historer*: l'étymologie nous rappelle que l'histoire se fait en allant voir par soi-même, en collectant, en reconstituant pièce à pièce, pas à pas, au cours d'un cheminement aussi intellectuel que physique. (...) Enfin, *témoigner d'un cheminement*. C'est le 'je' d'émotion. Le chercheur n'est pas un robot, mais un individu qui a investi une partie de sa vie dans une recherche. Il serait étonnant que, au cours de l'enquête, il ne ressente rien, ne s'étonne de rien, n'apprenne rien. Pourquoi ne parlerait-il pas de ces infra-découvertes sur lesquelles repose le 'résultat' final ? pourquoi n'admettrait-il pas qu'il a été touché par un paysage, bouleversé par une rencontre, gêné par une situation, déstabilisé par une découverte ? »: I. Jablonka, *L'Histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, éditions du Seuil, Paris, 2014.

« Deux syllabes suffisent – même une – et la prononciation d'un seul mot, pour révéler, derrière la langue parlée, la présence plus ou moins cachée, plus ou moins masquée, plus ou moins refoulée, ou au contraire plus ou moins assumée et même plus ou moins exhibée, d'une autre langue (...) Cela s'appelle un accent. (...) Si j'ai commencé ce livre en écrivant que deux syllabes suffisent, c'est en pensant à la façon dont mon père, répondant au téléphone en français, prononçait le simple mot « Allô », deux syllabes qui suffisaient à tout familier du hongrois pour déceler instantanément l'accent indélébile de cette langue »<sup>236</sup>.

Les mémoires et les représentations qui nous ont été confiées tout au long de notre parcours de recherche, ressemblent en quelque sorte à cette langue « autre » dont nous parle Fleisher. Il s'agit de mémoires et d'identités parfois cachées et refoulées, d'autres fois assumées et même exhibées. C'était à nous de nous familiariser avec elles : de récit en récit, d'objet en objet, d'histoire en histoire pour arriver à déceler sinon une langue entière au moins son accent indélébile.

---

<sup>236</sup> A. Fleischer, *L'accent, une langue fantôme*, Editions du Seuil, 2005 : pp. 9 ; p. 13.



## *Bibliographie*

- ABECASSIS Frédéric et FAÛ JEAN François, « Le monde musulman : effacement des communautés juives et nouvelles diasporas depuis 1945 », in A. Germa, B. Lellouch, E. Patlagean (eds), *Les Juifs dans l'histoire*, Éditions Champ Vallon, Seyssel, 2011 : pp. 815-840.
- ABRAMOWITZ Shlomo, *Mi-Yosef 'ad Yosef*, s.n., Israël, 2010. [En hébreu]
- ADELL Nicolas, « Le patrimoine, l'éthique, l'identité », *Ricerca Folklorica* 64 (2011): pp. 81-93.
- AGNEW John A., « Space and Place », in J.A. Agnew, D.N. Livingston (eds), *The Sage Handbook of Geographical Knowledge*, Sage, London, 2011 : pp. 316-331.
- AHMIDA Ali Abdullatif, *Forgotten Voices. Power and Agency in Colonial and Postcolonial Libya*, Routledge, 2005.
- AHMIDA Ali Abdullatif, *The Making of Modern Libya : State Formation, Colonization, and Resistance, 1830-1932*, State University of New York Press, Albany, 1994.
- AMITH Laurajane et AKAGAWA Natsuko, « Introduction », in L. Amith et N. Akagawa (eds), *Intangible Heritage*, Routledge, London and New York, 2009 : pp.1-9.
- ANTONSICH Marco, « Meanings of place and aspects of the Self : an interdisciplinary and empirical account », *GeoJournal* 75 (2010) : pp. 119-132.
- APPADURAJ Arjun (ed), *The social Life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge University Press, 1986.
- ARAB Chabia, « La circulation migratoire: Une notion pour penser les migrations internationales », *e-migrinter* 1 (2008) : pp.20-25.

- ARBIB Giulia, *Shkav Benì (riposa figlio mio)*, Civica Stamperia, Milano, 1996.
- ASCARELLI BLAYER CORCOS Anna, « Il museo ebraico di Roma », in Franco Bonilauri et Vincenza Maugeri (eds), *Musei ebraici in Europa. Orientamenti e prospettive/Jewish Museums in Europe. Trends and perspectives*, Electa, Milano, 1988 : pp. 28-31.
- ASSMAN Aleida, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- ATTAL Robert, *Yabadut Tzfon Afrika. Bibliographia. Les Juifs d'Afrique du Nord. Bibliographie. Supplément à l'édition du 1993*, Jérusalem, 2010. [En hébreu et en français]
- AUGE Marc, *Les non-lieux*, Editions du Seuil, Paris, 1992.
- AZRIA Régine, *Les Lieux du judaïsme*, Le Cavalier Bleu, Paris, 2013.
- BAHLOUL Joëlle, *La maison de mémoire : ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie, 1937-1961*, Ed. Métailié, Paris, 1992.
- BALDINETTI Anna, *The Origins of the Libyan Nation. Colonial legacy, exile and the emergence of a new nation-state*, Routledge, 2010.
- BARNETT Elizabeth et CASPER Michele, « A Definition of 'Social Environment' », *American Journal of Public Health* 91 (3) 2001 : p. 465.
- BATTESTI Vincent, « 'L'ambiance est bonne' ou l'évanescence rapport aux paysages sonores au Caire. Invitation à une écoute participante et proposition d'une grille d'analyse », in J. Candau, M-B. Le Godinec (eds), *Paysages sensorial. Essai d'anthropologie de la construction et de la perception de l'environnement sonore*, CTHS, 2013 : pp. 71-93.
- BAUSSANT Michèle, « 'Etrangers sans rémission' ? Etre juif d'Égypte », *Ethnologie Française* 43 (4) 2013 : pp. 671-678.
- BAUSSANT Michèle, « Heritage and memory: the example of an Egyptian Jewish Association », *Revue Internationales des Sciences Sociales* 203-204 (2012) : pp. 45-56.
- BAUSSANT Michèle, *Pieds-noirs : mémoires d'exils*, Stock, Paris, 2002.

- BAZZANELLA Carla, *Le facce del parlare: un approccio pragmatico all'italiano parlato*, Scandicci, La Nuova Italia, 1994.
- BEN HAMEDA Kamal, *La compagnie des Tripolitaines. Roman*, éditions Elyzad, Tunis, 2011.
- BEN HAMEDA Kamal, *La mémoire de l'absent*, L'Harmattan, Paris, 2001.
- BENATTIA Pedatzur, « The Jewish Neighborhoods and Homes », in H. Saadoun (ed.), *Libya*, Ben-Zvi Institute, Jerusalem, 2007 : 231-238. [En hébreu]
- BENSOUSSAN Georges, « Juifs de l'Orient arabe. L'effort pour ne pas voir », *Le débat. Histoire, politique, société* 182 (2014), pp. 112-124.
- BENVENISTE Anne, « Sarcelles, du grand-ensemble à la ville juive », in C. Bordes-Benayoun (ed), *Les juifs et la ville*, PUM, Toulouse, 2000 : pp. 71-78.
- BERG METTE Louise et ECKSTEIN Susan, « Introduction : Reimagining Migrant Generations », *Diaspora : A Journal of Transnational Studies* 18 (2009) 1/2 : pp. 1-23.
- BERNARDI Silvia, DEI Fabio, MELONI Pietro (eds), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pacini Editore, Pisa, 2011.
- BERNSTEIN Deborah, « Immigrant transit camps – the formation of dependent relations in Israeli society », *Ethnic and Racial Studies*, 1 (1981) 4 : pp. 26-43.
- BERTAUX Daniel, *Les récits de vie*, Nathan, Paris, 1997.
- BLOCH Maurice, « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné », *Enquête, Usages de la tradition* 2 (1995), mis en ligne le 28 février 2007, <http://enquete.revues.org/document309.html>.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, « Introduction à une socio-anthropologie des judaïsmes », in C. Bordes-Benayoun (ed), *Socio-anthropologie des judaïsmes*, Editions Honoré Champion, Paris, 2015 : pp.7-18.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, « La diaspora ou l'ethnique en mouvement », in *REMI* 28 (2012) 1: pp. 13-31.



- BORDES-BENAYOUN Chantal et SCHNAPPER Dominique, *Les mots des diasporas*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2008.
- BORDES-BENAYOUN Chantal et SCHNAPPER Dominique, *Diasporas et Nations*, Odile Jacob, Paris, 2006.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, « De la rue ethnique au vaste monde », in J. Bridy (ed), *La rue*, PUM, Toulouse, 2005 : pp. 281-293.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, « Les territoires de la diaspora judéo-marocaine post-coloniale », *Diasporas* 1 (2002) : pp. 1-14.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, « Les diasporas, dispersion spatiale, expérience sociale », *Autrepart* 22 (2) 2002 : pp. 23-36.
- BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (1986) : pp. 69-72.
- BRAUCH Julia, LIPPHARDT Anna, NOCKE Alexandra (eds), *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*, Ashgate, 2008.
- BRIONI Simone (ed), *Somalitalia: Quattro Vie per Mogadiscio. Somalitalia: Four Roads to Mogadishu. Con allegato il documentario La quarta via: Mogadiscio*, Kimerafilm, Pavia-Roma, 2012.
- CAMERON Emilie, « New Geographies of Story and Storytelling », *Progress in Human Geography* 36 (2012) 5 : pp. 573-592.
- CAMPBELL Sue, « The Second Voice », *Memory Studies* 1 (2008) 1 : pp. 41-48.
- CAMPELLI Enzo, *Comunità va cercando ch'è sì cara. Sociologia dell'Italia ebraica*, Franco Angeli, Milano, 2013.
- CANDAU Joël, *Anthropologie de la mémoire*, Armand Colin, Paris, 2005.
- CANDAU Joël, « Traces singulières, traces partagées ? », *Socio-anthropologie* 12 (2002) mis en ligne le 15 mai 2004, <http://socioanthropologie.revues.org/149>.

- CAQUARD Sébastien, « Cartography III: A post-representational perspective on cognitive cartography », *Progress in Human Geography* 2014 (online first) (doi: 10.1177/0309132514527039).
- CASACCHIA Oliviero et NATALE Luisa, « Italiani di origine libica a Roma: La formazione di una popolazione a partire da un flusso in via di esaurimento », *Popolazione e storia [SIDEs Società Italiana di Demografia Storica]*, 2 (2012) : pp. 91-115.
- CHETELAT Joël. 2013, « La cartographie sonore comme révélateur de l'identité urbaine », in J. Candau, M-B. Le Godinec (eds), *Paysages sensorial. Essai d'anthropologie de la construction et de la perception de l'environnement sonore*, CTHS, 2013 : pp. 199-211.
- CLARK David, « Managing Jewish Museums in a Multi-faith Society: Notes from Italy » , *Journal of Management, Spirituality and Religion* 1 (2004) 1 : pp. 93-112.
- COMBERIATI Daniele, « 'Province minori' di un 'impero minore'. Narrazioni italo-ebraiche dalla Libia e dal Dodecaneso », in R. Derobertis (ed), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma, 2010 : pp. 95-109.
- CONNERTON Paul, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- CRESWELL Tim, *Place. A short Introduction*, Blackwell Publishing, 2004.
- CRESTI Federico, « Per uno studio delle 'élites' politiche nella libia indipendente : la formazione scolastica (1912-1942) », *Studi Storici* 41 (1) 2000 : pp. 121-158.
- CZARNIAWSKA Barbara, *Narratives in Social Science Research*, SAGE Publications, London, 2004.
- D'AGOSTINO Gabriella, « Storia e storie di vita. La costruzione della memoria coloniale », *Archivio Antropologico Mediterraneo* 8-9-10 (2005-2006), pp. 46-60.
- DAVID Harvey, « Heritage pasts and heritage presents : Temporality, meaning and the scope of heritage studies », *International Journal of Heritage Studies* 7 (2001) 4 : pp.319-338.

- DE CERTEAU Michel, GIARD Luce et MAYOL Pierre, *L'invention du quotidien*, Gallimard, Paris, 1990-1994.
- DE FELICE Renzo, *Ebrei in un paese arabo. Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, il Mulino, Bologna, 1978.
- DEROBERTIS Roberto (ed.), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma, 2010.
- DESHEN Shlomo et SHOKEID Moshe, *The Predicament of Homecoming. Cultural and Social Life of North African Immigrants in Israel*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1974.
- DESHEN Shlomo, « Political Ethnicity and Cultural Ethnicity in Israel during the 1960s », in A. Cohen (ed), *Urban Ethnicity*, Tavistock, London, 1974.
- DIANA Elvira, *L'immagine degli italiani nella letteratura libica dall'epoca coloniale alla caduta di Gheddafi*, Istituto per l'oriente C. A. Nallino, Roma, 2011.
- DIANA Elvira, *La letteratura della Libia. Dall'epoca coloniale ai nostri giorni*, Carocci, Roma, 2008.
- DOUGLAS Mary, « The Idea of Home: A Kind of Space », *Social Research* 58 (1) 1991, pp. 288-307.
- ECKSTEIN Susan et BERG METTE Louise, « Cubans in the United States and Spain : The Diaspora Generational Divide », *Diaspora : A Journal of Transnational Studies* 18 (2009) 1/2, pp. 159-183.
- EDWARDS Elizabeth et HART Janice (eds), *Photographs Objects Histories. On the Materiality of Images*, Routledge, London and New York, 2004.
- ELL Astrid et NÜNNING Ansgar (eds), in collaboration with Sara B. Young. *A Companion to Cultural Memory Studies*, de Gruyter, Berlin-New York, 2010.
- FADLON Haim, *Ha-kol shel Ciccio*, Kavim, Tel Aviv, 2009. [En hébreu]
- FAIST Thomas, « Toward a Transnational methodology. Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality », *Revue Européenne des Migrations Internationales* 28 (1) 2012 : pp. 51-70.

- FARGION Ameglio, *Frammenti di ricordi e di memoria*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2005.
- FLEISCHER Alain, *L'accent, une langue fantôme*, Editions du Seuil, 2005.
- FONROBERT Charlotte, « The New Spatial Turn in Jewish Studies. Review Essay », in *AJS Review* 33 (2009) 1: pp. 155-164.
- GERBI David, *Refugee Rifugiato. Io ebreo io libico io italiano*, Il Margine, Trento, 2013.
- GERBI David, *Costruttori di pace. Storia di un ebreo profugo dalla Libia*, Edizioni Appunti di Viaggio, Roma, 2003.
- GIACCARDI Elisa (ed), *Heritage and Social Media. Understanding Heritage in a Participatory Culture*, Routledge, London and New York 2012.
- GILSON Miller Susan et BERTAGNIN Mauro (eds), *The Architecture and Memory of the Minority Quarter in the Muslim Mediterranean City*, Harvard University Press, 2010.
- GOLDBERG Harvey E., « The notion of 'Libyan Jewry' and its cultural-historical complexity », in *La bienvenue et l'adieu | 2: Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)* [online]. Casablanca: Centre Jacques-Berque, 2012. [Http://books.openedition.org/cjb/194](http://books.openedition.org/cjb/194). ISBN: 9791092046113.
- GOLDBERG Harvey E., « The Oriental and the Orientalist : The Meeting of Mordecai Ha-Cohen and Nahum Slouschz », *Jewish Culture and History* 7 (2012) 3 : pp. 1-30.
- GOLDBERG Harvey E., « Dynamic Jewish Identities. Insights from a Comparative View », in Harvey E. Goldberg, Steven M. Cohen and Ezra Kopelowitz (eds), *Dynamic belonging : contemporary Jewish collective identities*, New York : Berghahn Books, Oxford, 2012 : pp.1-27.
- GOLDBERG Harvey E. « From Sephardi to Mizrahi and Back Again: Changing Meanings of 'Sephardi' in Its Social Environments. » *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* 15 (1) (2008) : pp. 165-188.
- GOLDBERG Harvey E., « Sephardi Rabbinic "Openness" in Nineteenth-Century Tripoli: Examining a Modern Myth in Context », in J. Wertheimer (ed), *Jewish Religions*

*Leadership. Image and Reality*, vol. 2, Jewish Theological Seminary Press, New York, 2004 : pp. 695-714

GOLDBERG Harvey E., « Gravesites and Memorials of Libyan Jews. Alternative Versions of the Sacralization of Space in Judaism », in E. Ben-Ari, Y. Bilu (eds), *Grasping Land. Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*, State University of New York Press, Albany, 1997 : pp. 47-61.

GOLDBERG Harvey E. and SEGRE Claudio, « Mixtures of diverse substances : Education and the Hebrew Language among Jews from Libya, 1875-1971 », in *Essays in the Social Scientific Study of Judaism*, ed. Fishbane and Lightstone, 1996 : pp. 151-201.

GOLDBERG Harvey E., « La communauté de Tripoli entre les processus de modernisation et d'immigration en Israël: Une méthode de recherche de l'histoire orale », in I. Ben-Ami (ed), *Recherches sur la culture des Juifs d'Afrique du Nord*, Jérusalem, Communauté Israélite Nord-Africaine, 1990 : pp. 333-42. [En hébreu]

GOLDBERG, Harvey E., « Expressions de l'identité culturelle des Juifs libyens en Israël » in J-C. Lasry and C. Tapia (eds), *Les Juifs du Maghreb. Diasporas contemporaines*, L'Harmattan, Paris, 1989 : 431-443.

GOLDBERG, Harvey E., *Cave Dwellers and Citrus Growers. A Jewish community in Libya and Israel*. Cambridge : Cambridge University Press, 1972.

Goldberg Harvey E. et Pinhas-Delpuech Rosie, « Les jeux de Pourim et leur déclinaisons à Tripoli : Perspective comparative sur l'usage social des histoires bibliques », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5 (1994) : pp.1183-1195.

GREEN Nancy, *Repenser les migrations*, PUF, Paris, 2002.

GREENBERG Jason S., « Representing the State: Class, Race and Nationhood in an Israeli Museum », *Visual Anthropology Review* 13 (1997) 1 : pp.14-27.

GUETTA Hammus, « Contestati gli ebrei che vanno in Libia », *Germogli* 12 (2011), p. 39.

HACOHEN Deborah, *Immigrants in Turmoil*, Syracuse University Press, Syracuse, New York, 2003.

- HAGGIAG-LILUF Yacov, *Storia degli ebrei di Libia*, Centro studi sull'ebraismo libico, Or Yehuda, 2005.
- HERZOG Hanna, « Ethnicity as a Product of Political Negotiation: the Case of Israël », *Ethnic and Racial Studies* 7 (1984) 4 : pp. 517-533.
- HOFFMAN Eva, *Lost in Translation: a Life in a New Language*, Penguins Books, New York, 1989.
- HOWES David, « Evaluation sensorielle et diversité culturelle », *Psychologie française* 48 (2003) 4 : pp. 117-125.
- JABLONKA Ivan, *L'Histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, éditions du Seuil, Paris, 2014.
- JONES Owain et GARDE-HANSEN Joanne (eds), *Geography and Memory : Explorations in Identity, Place and Becoming*, Palgrave Macmillan, 2012.
- JOURNO Arthur, *Il ribelle*, Le Lettere, Firenze 2003.
- KATRIEL Tamar, *Performing the Past. A Study of Israeli Settlement Museums*, Routledge, New York and London, 1997.
- KEDZIERSKA MANZON Agnes, « Humans and Things: Mande "Fetishes" as Subjects », *Anthropological Quarterly* 86 (4) 2013 : pp. 1119-1152.
- KHADDURI Majid, *Modern Libya : A Study in Political Development*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1967.
- KIRSCHENBLATT Barbara, *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, University of California, Berkley, 1998.
- KOZLOVSKY Roy, « Temporal State of Architecture. Mass Immigration and Provisional Housing in Israel », in S. Isenstadt, K. Rizvi (eds), *Modernism and the Middle East. Architecture and Politics in the Twentieth Century*, University of Washington Press, Seattle, 2008 : pp. 139-160.

- KOZMA Liat, SCHAYECH Cyrus, WISHNITZER Avner (eds), *A Global Middle East. Mobility, Materiality and Culture in the Modern Age, 1880-1940*, I.B.Tauris, London, 2015.
- LABANCA Nicola, « The Embarrassment of Libya. History, Memory, and Politics in Contemporary Italy », *California Italian Studies* 1(1) 2010: pp.1-18.
- LABANCA Nicola, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- LAFI Nora, *Une ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes: genèse des institutions municipales à Tripoli de Barbarie (1795-1911)*, L'Harmattan, Paris et Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, Tunis (IRMC), 2002.
- LANARO Silvio, *Patria. Circumnavigazione di un'idea controversa*, Venezia, Marsilio, 1996.
- LAPLANTINE François, *Je, nous et les autres*, éditions Le Pommier, Paris, 2010.
- LAWRENCE Denise et LOW Setha M., « The Built Environment and Spatial Form », *Annual Review of Anthropology*, 19 (1990) : pp. 453-505.
- LEVY Lital et SCHACHTER Alison, « Jewish Literature/World Literature : Between the Local and the Transnational », *PMLA* 130 (2015) 1 : pp. 92-109.
- LEWICKA Maria, « Place attachment: How far have we come in the last 40 years? », *Journal of Environmental Psychology*, 31 (2011) : pp. 207-230.
- LOMBARDI-DIOP Cristina et ROMEO Caterina (eds), *L'Italia Postcoloniale*, Le Monnier, Firenze, 2014.
- LOMBARDI-DIOP Cristina et ROMEO Caterina (eds), *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.
- LOW Setha M. et Lawrence-Zúñiga Denise (eds), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Blackwell Publishing, 2003.
- LUTZ Helma, « Lost in Translation? The Role of Language in Migrants' Biographies: What can Micro-Sociologists learn from Eva Hoffman? », *European Journal of Women Studies* 18 (2011) 4 : pp. 347-360.

- MCLAREN Brian L., *Architecture and Tourism in Italian Colonial Libya. An ambivalent Modernism*, University of Washington Press, Seattle, 2006.
- MACZKA-TARTAKOWSKY Ewa, « La littérature à défaut d'histoire ? L'expression littéraire des Juifs nord-africains en France », *Plurielles* 18 (2013) : pp. 3-15.
- MACZKA Ewa, « Mémoire retrouvée pour histoire oubliée. L'expression littéraire des Juifs originaires d'Afrique du Nord dans le contexte postcolonial », *La Découverte* 1 (2011), pp.45-54.
- MAGIAR Victor, *E venne la notte. Ebrei in un paese arabo*, Giuntina, Firenze, 2003.
- MANN Barbara, *Space and Place in Jewish Studies*, Rutgers University Press, 2012.
- MANN Barbara, *A Place in History: Modernism, Tel Aviv and the Creation of Jewish Urban Space*, Stanford University Press, 2006.
- MARTEL André, *La Libye 1835-1990 : essai de géographie historique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1991.
- MELLINO Miguel, « Italy and Postcolonial Studies », *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 8 (2006) 3 : pp. 461-471.
- MELONI Pietro, « La cultura materiale nella sfera domestica », in Bernardi, Dei, Meloni (eds), *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, Pacini Editore, Pisa, 2011, pp. 183-201.
- MENDOZA Cristóbal, Morén-Alegret Ricard 2013, « Exploring methods and techniques for the analysis of senses of place and migration », *Progress in Human Geography*. DOI: 10.1177/0309132512473867.
- MICARA Ludovico (ed), *Tripoli medina mediterranea. Tripoli: A Mediterranean Medina*, Gangemi Editore, Roma, 2013.
- MICCOLI Dario, « Di generazione in generazione. 'Almog Behar e la letteratura *mizrahi* in Israele », *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale* 50 (2014) : pp.15-36.



- MICCOLI Dario, « Oltre l'archivio ? Storie e memorie degli ebrei egiziani in Internet », *Memoria e Ricerca* 42 (2013) : pp.189-201.
- MINIATI Monica, *Les émancipées : les femmes juives italiennes aux XIXe et XXe siècles (1848-1924)*, Honoré Champion, Paris, 2004.
- NAVARO-YASHIN Yael, *The Make-believe Space. Affective Geography in a Postwar Polity*, Duke University Press, London, 2012.
- NAVARO-YASHIN Yael, « Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009) : pp. 1-18.
- NOIRIEL Gérard, « Histoire, mémoire, engagement civique », *Hommes et Migrations* 1247 (2004): pp. 17-26.
- NUNES VAIS Roberto, *Reminiscenze tripoline*, Edizioni Uaddan, s.l., 1982.
- OLMEDO Elise, « Cartographie sensible, émotions et imaginaire », *Visions cartographiques - les blogs du Diplo* 2011, <http://blog.mondediplo.net/2011-09-19-Cartographie-sensible-emotions-et-imaginaire>.
- OPPENHEIMER Yochai, « The Holocaust: a Mizrahi Perspective », *Hebrew Studies* 51 (2010) : pp. 303-328.
- PAPOTTI Davide, « L'approccio della geografia alla letteratura dell'immigrazione : riflessioni su alcune potenziali direzioni di ricerca », in F. Pezzarossa, Rossini I. (eds.), *Leggere il testo e il mondo : vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, CLUEB, Bologna, 2011 : pp. 65-84.
- PAUL-LEVY Françoise et SEGAUD Marion, *Anthropologie de l'espace*, Centre Georges Pompidou, Centre de création industrielle, Paris, 1983.
- PEREIRA Christophe, « Urbanization and Dialect Change: The Arabic Dialect of Tripoli (Libya) », in C. Miller, E. Al-Wer, *Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language* (s.l.), Routledge , 2008 : pp.77-96.

- PERGHER Roberta, « Impero immaginato, impero vissuto. Recenti sviluppi nella storiografia del colonialismo italiano », *Ricerche di Storia Politica* 1 (2007) : pp. 53-66.
- PETROWSKAJA Katja, *Peut-être Esther : récit*, éditions du Seuil, Paris, 2015 (traduit de l'allemand par Barbara Fontaine).
- PLATERO Mario, « Quando tutto profumava d'Italia », *Il Sole 24 Ore*, 24/02/2011.
- PODSELYER Laurence, « Le pèlerinage tunisien de Sarcelles », *Socio-anthropologie*, 2001, mis en ligne le 15 janvier 2003, <http://socio-anthropologie.revues.org/index157.html>.
- PODSELYER Laurence, « De la périphérie au centre : Sarcelles ville juive », in C. Bordes-Benayoun Chantal (ed), *Les juifs et la ville*, PUM, Toulouse, 2000 : pp. 78-90.
- PORTELLI Alessandro, « What makes oral history different », in R. Perks and A. Thomson (eds), *The Oral History Reader*, Routledge, London and New York, 2003 : pp. 63-74.
- PORTELLI Alessandro, « The Peculiarities of Oral History », *History Workshop* 12 (1981): pp. 96-107.
- POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Jocelyne et BARTH Fredrik, *Théories de l'ethnicité suivies de Les groupes ethniques et leurs frontières par Fredrik Bart*, Quadrige Puf, Paris, 2008.
- REMBOLD Elfie et CARRIER Peter, « Space and identity: constructions of national identities in an age of globalisation », *National Identities* 13 (4) 2011 : pp. 361-377.
- RICOEUR Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000.
- RICOEUR Paul, « Narrative Identity », *Philosophy Today* 35 (1991) 1 : pp. 73-81.
- RICOEUR Paul, *Temps et récits III, Le temps raconté*, éditions du Seuil, Paris, 1985.
- ROBERTS Les (ed), *Mapping Cultures : Place, Practice, Performance*, Palgrave Macmillan, 2012.
- ROESKENS Till, *Vidéocartographes : Aïda, Palestine*, Lowave, 2009.
- ROSSETTO Piera, « Juifs de Libye. Notes pour une 'cartographie' des lieux migratoires », *Archivio Antropologico Mediterraneo* 16 (2014) 1 : pp. 87-99.

- ROSSETTO Piera, « Displaying Relational Memory: Notes on Museums and Heritage Centres of the Libyan Jewish Community », in Trevisan Semi E., Miccoli D. and Parfitt T. (eds.), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2013, 77-95.
- ROSSETTO Piera et SPADARO Barbara, *Across Europe and the Mediterranean: Exploring Jewish Memories from Libya*, *Annali di Ca' Foscari* 50 (2014): pp. 37-52.
- ROSSETTO Tania, « Performing the Nation Between Us: Urban Photographic Sets with Young Migrants », *Fennia. International Journal of Geography*, (sous presse 2015).
- ROUMANI Judith, « From Zliten to Zetan: The Journey of a Libyan Jewish Community and a Tale of Lag B'Omer », *Covenant, The Global Jewish Magazine*, 1(2009) 3: pp. 75-78.
- ROUMANI Maurice, *The Jews of Libya. Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, Brighton, 2008.
- SAADOUN Haim (ed), *Luv*, A.R.T., Tel Aviv, 2007. [En hébreu]
- SALHOOV Shva, *Ma yeshlach Ester*, Keter, Yerushalaim, 2006. [En hébreu]
- SANGUIN André-Louis, « La géographie humaniste ou l'approche phénoménologique des lieux, des paysages et des espaces », *Annales de Géographie*, 90 (1981) 501 : pp. 560-587.
- SARDAN Jean-Pierre Olivier DE, « La politique du terrain », *Enquête, Les terrains de l'enquête*, mis en ligne le 1 février 2007, <http://enquete.revues.org/document263.html>.
- SARDAN Jean-Pierre Olivier DE, « Emique », in *L'Homme* 38 (1998) 147: pp. 151-166.
- SEKKAT HATIMI Hanane et TREVISAN SEMI Emanuela, « Les petites différences et les similarités: de la question de la dot et du contrat de mariage chez les juifs et les musulmans au Maroc », in L. Antebi-Yemini (ed), *Juives et musulmanes. Genre et religion en négociation*, Paris, Karthala : pp. 143-157.
- SERENI Ada, *I clandestini del mare. L'emigrazione ebraica in terra d'Israele dal 1945 al 1948*, Mursia, Milano, 1973.

- SCHANDEVYL Eva et HAAG Oliver, « Rethinking the nation in the age of diversity: An introduction », *National Identities* 12 (4) 2010 : pp. 327-331.
- SCHNAPPER Dominique, « Centralisme et fédéralisme culturels : les émigrés italiens en France et aux États-Unis », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 5 (1974) : pp. 1141-1159.
- SCHVARTZ Agathe, « Les objets », *[idees]* 143 (3) 2006 : pp. 54-59.
- SHENHAV Yehuda, « Ethnicity and National Memory: The World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC) in the Context of the Palestinian National Struggle », *British Journal of Middle Eastern Studies* 29 (2002) 1: pp. 27-56.
- SHWORTS Danielle, « Rikmah 'enoshit », *Platforma* 2 (2013), [en ligne]: <http://www.imj.org.il/youthwing/magazine/?p=660#.UQK1WGc9nup>. [En hébreu]
- SIMON Rachel, « Jewish Participation in the Reforms in Libya during the Second Ottoman Period, 1835-1911 », in A.I. Levy (ed), *The Jews of the Ottoman Empire*, Darwin Press, Princeton, 1994 : pp. 485-506.
- SIMON Rachel, *Change within Tradition among Jewish Women in Libya*, University of Washington Press, Seattle & London, 1992.
- SKOUNTI Ahmed, « The authentic illusion. Humanity's intangible cultural heritage, the Moroccan expérience », in L. Amith et N. Akagawa (eds), *Intangible Heritage*, Routledge, London and New York, 2009 : pp.74-92.
- SMITH Laurjane, « Editorial », *International Journal of Heritage Studies* 18 (2012) 6 : pp.533-540.
- SPADARO Barbara, « 'Taking the 'Invisible Border' further. The 'Alliance Israélite Universelle' in Libya: First Insights on a History of Encounters and Representations », in B. Spadaro (ed), *Gender, Religion and Imperial Relations: Negotiating Identities and Strategies of Rule*, 6th SIS Conference Proceedings, Il Poligrafo, Padova, (sous presse).

- SPADARO Barbara, *Una colonia italiana. Incontri, memorie e rappresentazioni tra Italia e Libia*, Le Monnier, Firenze, 2013.
- SPYER Patricia (ed), *Border Fetishisms: Material Objects in Unstable Places*, Routledge, New York and London, 1998.
- SUCARY Yossi, *Benghazi - Bergen-Belsen*, Am Oved, Tel Aviv, 2013. [En hébreu]
- SUCARY Yossi, *Emilia et le sel de la terre. Une confession*, Actes Sud, Paris, 2006.
- SUCARY Yossi, *Emilia onmelah ha-aretz. Vidoui*, Babel, Tel Aviv, 2002. [En hébreu]
- TARRIUS Alain, « Nouvelles formes migratoires, nouveaux cosmopolitismes », in Michel Bassand, Vincent Kaufmann, Dominique Joye (eds), *Enjeux de la sociologie urbaine*, PPUR, Lausanne (2<sup>e</sup> édition revue et augmentée), 2007 : pp.135-170.
- TARTAKOWSKY Ewa, « From one shore, the other...The image of France in the works of contemporary judeo-maghrebi novelists », *Contemporary French and Francophone Studies* 17 (2013) 2 : pp.154-163
- TRAVERSO Enzo, *La fine della modernità ebraica. Dalla critica al potere*, Feltrinelli, Milano, 2013.
- TREVISAN SEMI Emanuela (ed), *Incontri veneziani sulla letteratura israeliana*, La Giuntina, Firenze, (sous presse).
- TREVISAN SEMI Emanuela, « Post-colonial lifewriting and belonging: from heritage to the construction of a collective memory of the Morocco Jewish diaspora », in Alfonso De Toro (ed), *Leipzig Conference Proceedings* (sous presse).
- TREVISAN SEMI Emanuela, « Entre le contexte oublié et l'hégémonisation du 'fait juif' : quelques réflexions à partir du narratif sioniste », in C. Bordes-Benayoun, *Socio-anthropologie des judaïsmes*, Editions Honoré Champion, Paris, 2015 : pp.101-111.
- TREVISAN SEMI Emanuela, « Maktub di Iris Eliya-Cohen o le retour du refoulé degli scrittori della seconda generazione di immigrazione in Israele », *Altre Modernità* 5 (2014) : pp.77-88.

- TREVISAN SEMI Emanuela, « Museums of Moroccan Jews in Israël : What Kind of Memory ? », in E. Trevisan Semi, D. Miccoli, T. Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity. Ethnic Museums in Israël and in the Diaspora*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2013 : pp.45-75.
- TREVISAN SEMI Emanuela, Miccoli Dario, Parfitt Tudor (eds), *Memory and Ethnicity. Ethnic Museums in Israël and in the Diaspora*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2013.
- TREVISAN SEMI Emanuela et ROSSETTO Piera, « Memory and Forgetting among Jews from the Arab-Muslim Countries. Contested Narratives of a Shared Past », *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC* 4 (2012); URL [www.quest-cdecjournal.it](http://www.quest-cdecjournal.it).
- TREVISAN SEMI Emanuela et SEKKAT HATIMI Hanane, *Mémoire et représentations des juifs au Maroc. Les voisins absents de Meknès*, Éditions Publisud, 2011.
- TREVISAN SEMI Emanuela, « Revenir pour écrire », *Diasporas* 8 (2006): pp. 153-161.
- TRIVELLATO Francesca, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven, 2009.
- TUAN Yi Fu, *Space and Place. The Perspective of Experience*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1977.
- TWEG Hana, *Laura*, Modan, Moshav Ben-Shemen, 2009. [En hébreu]
- VANDEWALLE Dirk, *A History of Modern Libya*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.
- VIGOUR Cécile, *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*, La Découverte, Paris, 2005.
- WAGENHOFER Sophie, « 'We Have our own history': Voices from the Jewish Museum of Casablanca », in Trevisan Semi, Miccoli et Parfitt (eds), *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, Cambridge Scholars, Newcastle, 2013: 169-194.

- WARF Barney et ARIAS Santa, « Introduction: the reinsertion of space into the social sciences and humanities », in B. Warf et Arias S. (eds), *The Spatial Turn. Interdisciplinary perspectives*, Routledge, London and New York, 2009 : pp. 1-10.
- WATSON Robert, « Memories (out) of place : Franco-Judeo-Algerian autobiographical writing, 1995-2010 », *The Journal of North African Studies* 17 (2012) 1 : pp.1-22.
- WATSON Sheila, « Museums and their Communities », in S. Watson (ed), *Museums and their Communities*, Routledge, London and New York, 2007 : pp. 1-23.
- YABLONKA Hanna, « Oriental Jewry and the Holocaust. A Tri-Generational Perspective », *Israel Studies* 14 (2009) 1 : pp. 94-122.
- YIFTACHEL Oren et T'ZFADIA Erez, « Between Periphery and 'Third Space': Identity of Mizrahim in Israel's Development Towns », in A. Kemp et al. (eds), *Israelis in Conflict*, Sussex Academic Press, 2004 : pp. 203-235.
- YODA Sumikazu, *The Arabic Dialect of the Jews of Tripoli (Libya). Grammar, Text and Glossary*, Harassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005.
- YOUNG Robert JC., « Postcolonial Remains », *New Literary History* 43 (2012) : pp. 19-42.
- ZAJDE Nathalie, *Enfants de survivants. La transmission du traumatisme chez les enfants des Juifs survivants de l'extermination nazie*, Odile Jacob, Paris, 2005.
- ZUAREZ Frigia, *Hebat mine' rabot. Korot aliat mishpabat abat*, Hotzet vaad kehillot luv, Tel Aviv, 1970. [En hébreu]

### **Archives consultés**

American Joint Distribution Committee Archives, Jérusalem

Archive de l'Alliance Israélite, Paris

Archivio Fondazione CDEC, Milan

Central Archives for the History of Jewish People (CAHJP), Jerusalem

Centro Bibliografico UCEI, Rome

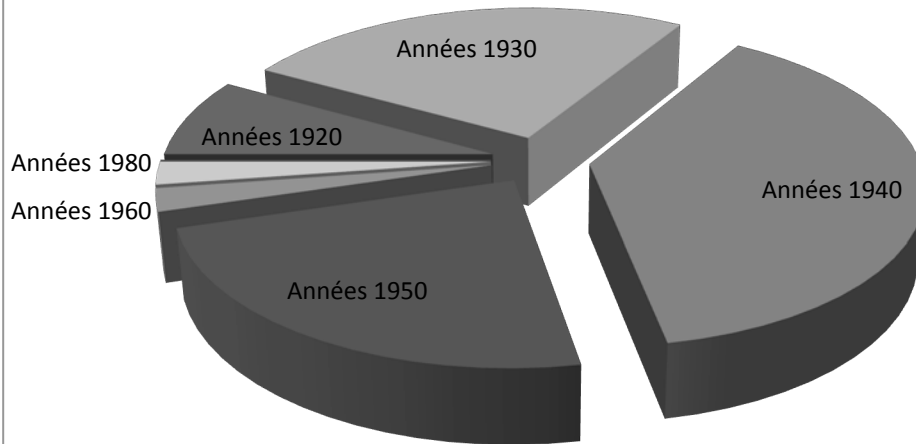
Oral History Division Archive (Hebrew University of Jerusalem), Jérusalem



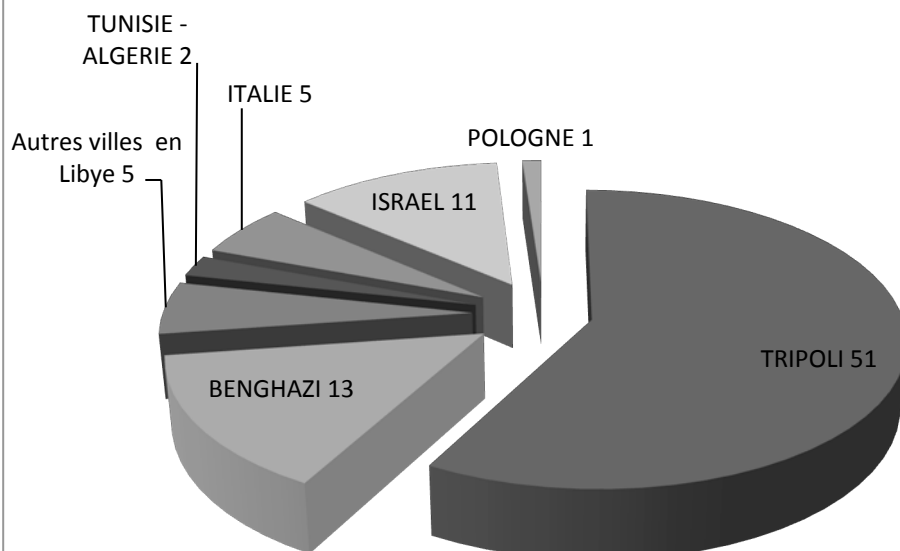


## Annexes

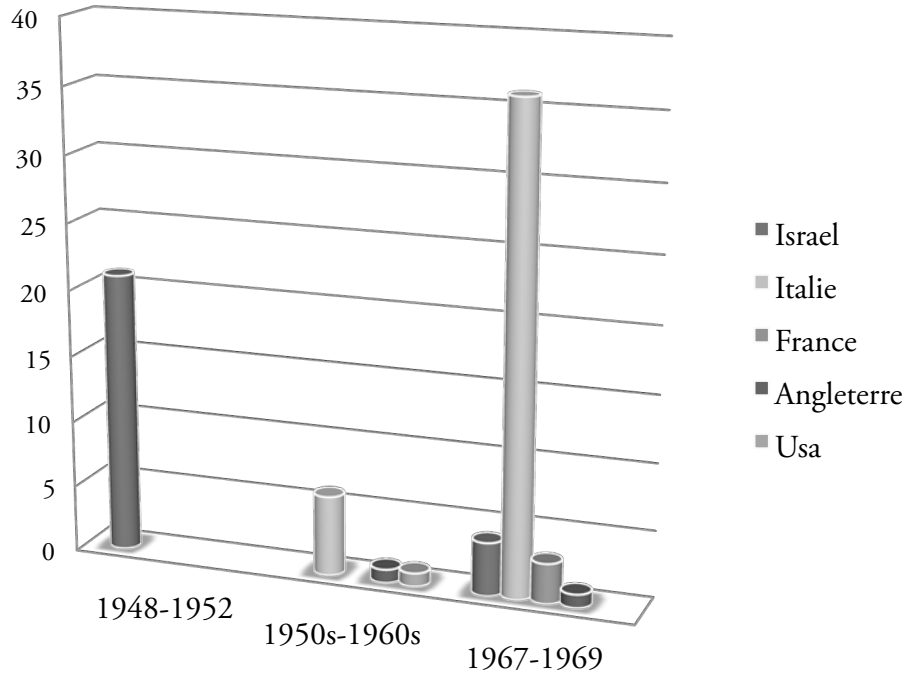
### Interviewés par date de naissance



### Interviewés par lieu de naissance



### Depart de Libye, en direction de



## *Transcription intégrale d'un entretien*

Comme par exemple des entretiens réalisés durant la recherche nous présentons à la suite la transcription intégrale de l'entretien menée avec Livia et Yolanda, à Milan, le 11/07/2013.

L'entretien fait partie de l'Archivio Fondazione CDEC, pour citer l'entretien : « Intervista a F.H. et W.R.H. di Piera Rossetto et Barbara Spadaro, 11/07/2013, Milano. © Progetto *Mapping Living Memories. The Jewish Diaspora from Libya across Europe and the Mediterranean*, Fondazione CDEC, Milano ».

*(L'interview reprend avec la voix de YOLANDA, coupée lors de l'interruption de l'enregistrement : Yolanda dit que nous devrions interviewer des personnes de plus de quatre-vingts ans pour avoir des souvenirs ; l'INTERVIEWER lui explique en quoi consiste l'interview de leur génération, en particulier l'intérêt du projet pour les perspectives particulières sur la vie de famille, l'Italie et les contacts avec Israël, laissées de côté par les documents et les archives).*

*Yolanda* : Mais, vraiment cela dépend, il n'y pas de choses particulières, des choses assez occidentales... c'est-à-dire, comment nous, nous avons vécu c'était assez italianisé, c'était une communauté italienne, on vivait comme les Italiens, on mangeait comme les Italiens...

*Livia* : Oui, mais nous faisons certaines choses...

*Yolanda* : ...Oui il y avait certains plats ou certaines manières de passer les fêtes...

*Livia* : Par exemple, moi je me rappelle que quand j'étais petite on allait à la mer en voiture à chevaux! La voiture tirée par des chevaux, on allait là vers midi, avec le déjeuner et tout, car il y avait les cabines, qui d'ailleurs n'étaient pas des cabines mais de vraies et réelles pièces.

*Yolanda*: Oui les cabines! Qui d'ailleurs étaient presque des appartements, genre ici, il y avait la crédence avec toute la vaisselle, la table, les chaises, je ne sais pas, vraiment comme cette pièce...

*Interviewer* : Donc elles étaient complètement meublées.

*Yolanda* : Oui, parce que nous y restions du matin au soir.

*Livia* : On arrivait là vers midi et on restait jusqu'au coucher du soleil.

*Yolanda*: Oui, et il y avait quatre ou cinq enfants petits, la maman...on déjeunait, il y avait le goûter...puis à l'époque on ne mangeait pas de sandwich, il y avait la table, on apportait les pâtes...

*Interviewer* : Mais on mangeait aussi le sandwich avec du vrai thon ?

*Livia* : Ah si!

*Yolanda* : Ah si, il y avait aussi ça...mais vous savez déjà tout vous!

*Interviewer* : Non, racontez-nous !

*Livia* : Moi, je pars de 1948, les premières choses dont je me souviens. À Tripoli nous n'avions pas d'auto à cette époque, nous avions une voiture avec un cheval, et c'était un cheval très jeune. Le premier matin des désordres en 48, comme on vivait dans une villa un peu en dehors de la ville.

*Interviewer* : À Città Giardino ?

*Livia* : À Città Giardino, et papa comme tous les matins à 7 heures est parti, avec la voiture et le conducteur de chevaux, pour le bureau qui était à l'autre bout de Tripoli. Arrivés sur la place, il y avait une foule de gens qui hurlait que...déjà à 7 heures du matin; et à un certain moment ils ont vu cette voiture avec le cheval, qui entre autre étant jeune, de temps en temps se

cabrait, s'arrêtait...ce matin-là ce cheval a continué à courir. Quelqu'un a sauté dans la voiture aux chevaux avec un bâton plein de clous, hurlant « c'est H. ! C'est H. ! » et mon père lui a répondu « toi aussi mon fils parmi ces gens? ». Celui-ci a eu peur, est descendu de la voiture et s'est éloigné en continuant à dire : « ce n'est pas un juif, ce n'est pas un juif ». Le cheval ne s'est pas arrêté jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au bureau.

*Yolanda* : Je comprends...

*Livia* : Il y avait un vieux, un tripolite, un juif à regarder toute cette scène de la fenêtre, le vieux Nemni : il a décroché, de nervosité, il en a même décroché la persiane (du mur), car il dit ici je le vois...

*Interviever* : Donc votre père a eu un grand sang-froid.

*Livia* : Papa a eu un très grand sang-froid. Et grâce aussi à ce petit cheval qui ne s'est pas arrêté, qui de temps en temps refusait les ordres...cela est le premier épisode dont je me souviens, parce qu'ils l'ont dit à la maison...

*Interviever* : Quand votre papa est rentré à la maison et vous l'a raconté ?

*Livia* : Oui, il nous a tout raconté, qu'après il n'est pas rentré normalement à la maison : il a dû attendre des amis arabes qui viennent le chercher et le ramener à la maison, la ville était à feu et à sang et si quelqu'un s'adressait à la police anglaise, la police anglaise disait « ce ne sont pas nos affaires ! »

*Yolanda* : Toujours en 1948 ?

*Livia* : En 1948, cela.

*Yolanda* : C'était le premier ou le deuxième pogrom ?

*Livia* : Le second, le premier était en 1945, excusez-moi.

*Interviever* : Mais vous en 1945 vous aviez cinq ans...

*Livia* : En 1948 qu'est-ce qu'il y eu d'autre... ? Mon frère : il était en train d'étudier pour les examens avec un ami, à la maison, dans la villa : à un certain moment il a commencé à entendre des bruits de pierres contre la porte de la maison – ceci en 1949 je crois, l'année après, les seconds pogroms. Et alors ils sont allés sur la terrasse où il y avait toute la réserve de bouteilles de vin blanc et rouge et ont commencé à les jeter devant la porte de la maison où il y avait ces enfants – qui ne sont pas des enfants, en effet quelqu'un disait mais qu'est-ce que tu fais ce sont seulement des enfants! Mais ceux-ci aplanissaient la route aux grands ; puis par chance la police est arrivée et ils se sont dispersés mais mon frère était recherché pour avoir jeté des bouteilles d'acide muriatique dans la rue, quand l'odeur du vin est resté pour des mois...de ce fait mon père l'a envoyé loin, en Angleterre.

*Interviever* : Mais la maison était ouverte ?

*Livia* : C'était une villa, il n'y avait pas de grille et la porte de la maison était en bois léger, il suffisait de pousser et ça s'ouvrait...et jusqu'à cette époque on dormait avec la porte de la maison ouverte, donc non...

*Interviever* : Comment était faite la maison ?

*Livia* : Normale, une villa italienne.

*Interviever* : Et donc ? Je ne sais pas, on entrait, il y avait l'entrée...

*Livia* : Alors, c'était une villa divisée en deux : dans l'appartement du dessous vivaient un oncle avec sa femme et une belle-sœur et ils avaient une cuisine, un salon, un petit salon, des chambres à coucher à n'en plus finir, en somme elle était assez grande. Nous habitions au-dessus, il y avait un grand escalier en marbre et on allait à droite : le salon, le petit salon et la cuisine ; à droite vers la chambre à coucher. Puis il y avait un autre grand escalier qui amenait en haut sur la terrasse où il y avait deux pièces pour faire la lessive, pratiquement c'était une chambre avec un cagibi.

*Interviewer* : Combien d'enfants étiez-vous?

*Livia* : Quatre.

*Interviewer* : Et les parents où recevaient-ils si vous faisiez des fêtes ?

*Livia* : Au salon, et tout était très européen.

*Interviewer* : Très européen mais avec ces plateaux ...c'était un peu un mélange ?

*Livia* : Oui, choses tripolitaines, mais la majeure partie, tout le reste était italien.

*Interviewer* : Achetées à Tripoli ou en Italie ?

*Livia* : Non, achetées en Italie.

*Interviewer* : Mais aussi pour les trousseaux on venait en Italie ?

*Livia* : Oui, en effet par exemple ma sœur, la seule d'entre nous à s'être mariée en Libye a fait tout son trousseau à Florence.

*Interviewer* : Et qu'est-ce qu'il y avait dans un trousseau d'une Italienne de Libye ?

*Livia* : Tout ! Draps, serviettes de toilette brodées, vêtements, robes de chambre...je crois avoir peut-être une robe de chambre, je vous la montre après, elle est blanche ; ma sœur voulait la donner, je lui ai dit garde-la! Je l'ai prise et je l'ai portée ici !

*Yolanda* : Comme style c'était très italien, comme manière de vivre aussi...

*Livia* : Manière de vivre très italienne, à moins que vouloir faire une farce, ça mon amie l'a fait : elle a invité quelques amis à dîner car elle voulait du couscous. Elle n'a pas préparé la table, l'a ouverte et a mis au milieu une...

*Interviewer* : Couscoussier !

*Livia* : Non ce n'était pas un couscoussier c'était une énorme bassine, en fer battu avec le couscous dedans et puis différents récipients avec les condiments dedans tout autour...disant ici on mange avec les mains, chacun met ce qu'il veut dans le couscous et puis on mange avec les mains.

*Yolanda* : Hé, mais en effet les arabes faisaient comme ça! Nous non, mais les arabes oui!

*Interviewer* : Mais dans ce cas c'était pour faire une chose différente, qu'est-ce que c'était, une fête ?

*Livia* : Oui, une blague, comme ça entre amis, mais après j'ai tout déplacé et mis la table comme il se doit.

*Interviewer* : Il y a beaucoup de photos surtout d'enfants à Carnaval, déguisés en petits arabes ou femmes vêtues avec de beaux bijoux en argent, des burnous...

*Livia* : Oui, car les gens... mais moi je crois ne pas avoir de photographies, je les ai données à mon frère...je ne crois pas avoir de photos de mes grands-parents, le grand-père et la grand-mère vêtue d'un burnous, cette grand-mère s'habillait comme ça.

*Yolanda* : Les anciens portaient encore le burnous, les anciens, les grands-mères.

*Interviewer* : Pour revenir à la maison : vous aviez chacun une chambre ?

*Livia* : Oui. Quatre chambres à coucher plus celle des parents.

*Interviewer* : Et combien de salles de bains aviez-vous ?

*Livia* : Deux.

*Yolanda* : Disons une chose : qu'il y avait un secteur – appelons-le ghetto, je ne le sais pas, qui était plus pauvre, où il y avait des gens plus pauvres, et les maisons étaient différentes. Ils étaient dans la vieille ville ; puis après la guerre la nouvelle partie a été construite, avec les Italiens, dans les années 1930, 1940...et tous nous habitons dans la nouvelle partie : il y avait le Corso, toutes les maisons construites par les Italiens, avec le style un peu méridional, mais assurément italien, et de belles villas comme celle où elle habitait il y en avait beaucoup...de toute façon nous fréquentions les écoles italiennes, nous avions tous des professeurs italiens...nous menions une vie plutôt européenne, nous avions nos traditions, nos plats , nos prières, mais notre mode de vie était très italien. On s'habillait, il y avait des magasins qui

faisaient venir les choses d'Italie, nous achetions des choses italiennes, nos couturières étaient italiennes – puis en ce temps-là on cousait tout...

*Interviewer* : Mais vu qu'il y avait aussi des Américains et des Anglais vous n'achetez pas aussi chez eux ? Ou les soies chinoises, ou indiennes...

*Yolanda* : Ah oui ! (*elle se rappelle*)

*Livia* : Indiens oui, Chinois je ne me rappelle pas.

*Yolanda* : oui des magasins indiens, oui absolument, gentils, il y avait la communauté indienne, les Grecs, les Maltais, nous et les Italiens.

*Interviewer* : Assez d'Indiens pour former une communauté ?

*Yolanda* : Non, Indiens peut-être seulement quelques familles. Puis il y avait les Américains, les Anglais car ils avaient des bases militaires, donc il y avait un petit mélange. Les Américains apportaient beaucoup de produits, ma mère achetait beaucoup auprès des Américains [*la base américaine de Wheelus Field, NDA*] je me souviens : les draps...à l'étage du dessous dans ma maison habitait une famille américaine, et le mari était un militaire de la base ; aussi cette voisine nous apportait plein de choses, un peu elle nous en faisait cadeau, un peu ma mère les lui commandait sur catalogue, on choisissait, ceci pour ma fille...

*Livia* : Je ne sais pas si vous avez déjà entendu parler des draps et des serviettes de toilette Cannon. C'était américain que j'utilise encore maintenant.

*Yolanda* : Oui, ils avaient beaucoup de choses, le linge de maison...

*Livia* : Du coton extraordinaire !

*Interviewer* : Et ces choses-là vous les achetiez aux Américains et étaient de meilleure qualité que celles qui se trouvaient sur là ?

*Livia* : Oui, de celles italiennes et qui se vendaient là.

*Interviewer* : Ben, puis les choses américaines étaient déjà faites non ? Alors que pour celles italiennes il fallait choisir l'étoffe...

*Livia* : Oui, se le faire faire, alors que les autres étaient déjà toutes prêtes !

*Yolanda* : C'était déjà des choses industrialisées, ils étaient plus en avance que nous, en Amérique.

*Interviewer* : Mais vous qui pouviez acheter ces produits en Libye vous étiez plus en avance de qui en Italie se cousait encore les draps...?

*Livia et Yolanda* : Oui, pour certaines choses, oui !

*Yolanda* : Mon papa par exemple travaillait aussi dans le domaine alimentaire et ramenait plein de produits anglais, toutes les confitures, les petits gâteaux, et beaucoup, beaucoup...et en Italie peut-être il n'y avait pas toute cette variété, peut-être qu'il y avait la Perugina, mon papa l'avait aussi...

*Interviewer* : Mais en quelle année ?

*Yolanda* : Euh, c'était avant 1950, car à cette période il n'y avait pas beaucoup de produits en circulation, je me rappelle que mes compagnes n'en avaient pas autant et moi au contraire, avec mon père j'avais beaucoup de produits particuliers, bons...

*Interviewer* : Par exemple, vous ne vous souvenez pas d'un petit gâteau ou d'une marque ?

*Yolanda* : Euh, je les ai en tête, je les achète encore, je suis allée en Angleterre il n'y a pas longtemps mais ils ne sont plus aussi bons qu'autrefois! Ils avaient des boîtes vertes, ensuite il y avait de belles boîtes avec la Reine Elizabeth, mais ils ne sont plus aussi bons qu'autrefois.

*Interviewer* : Et les tissus synthétiques américains, vous vous en souvenez ?

*Yolanda* : Hum, je ne sais pas, le linge, les combinaisons et les chemises de nuit en nylon, on en trouvait aussi avant.

*Livia* : Maintenant sur les marchés, de temps en temps on trouve des serviettes de toilette de Cannon, on ne comprend pas d'où elles arrivent, ceux des étals ne savent pas te le dire, mais

moi je suis encore en train d'utiliser celles de Tripoli, d'il y a cinquante ans !

*Interviewer* : Et au contraire en ce qui concerne les cosmétiques, les laques pour les cheveux, les accessoires féminins ? Ils venaient des États-Unis ?

*Yolanda* : Il y avait des familles comme la mienne, ou la sienne je ne le sais pas, qui avaient l'opportunité d'avoir des amis qui les leur apportaient de la base américaine, mais il n'y avait pas de magasin qui vendait ces produits, les magasins vendaient des produits italiens.

*Livia* : Plus avant, les magasins ont commencé, avec la parfumerie....

*Yolanda* : Mais ceci par l'intermédiaire d'amis, comme la voisine qui apportait le catalogue et demandait qu'est-ce qui te plaît ? Mais tu ne pouvais pas aller dans les magasins, ces choses n'y étaient pas, il y avait seulement des produits italiens dans les magasins.

*Interviewer* : Et chez les Indiens qu'est-ce que vous achetiez ?

*Yolanda* : Hum, des trucs superflus, des bibelots en ivoire, qu'est-ce qu'ils vendaient... ?

*Livia* : Heu, je ne me souviens pas...si peut-être des Indiens qui circulaient dans Tripoli, mais qu'est-ce qu'ils vendaient vraiment...

*Yolanda* : Il y en avait un Corso Vittorio qui vendait tous ces trucs, peut-être les soies...moi à la maison j'ai un bibelot d'argent indien, mais je ne sais pas, je ne me rappelle pas, je suis partie quand j'étais très petite.

*Interviewer* : vous vous souvenez des objets, des bibelots ou cadeaux de noce offerts à vos parents ?

*Livia* : Tous des objets en argent, plus ou moins travaillé comme celui-là (*se référant au plateau du début d'entretien*).

*Interviewer* : Donc fabriqués en Libye ; mais d'autres objets « classiques » comme cadeau de noce, type le lampadaire de Murano, il y en avait ?

*Yolanda* : Oui, il y en avait. J'ai encore à la maison des services de table en porcelaine de Bavière du mariage de maman, je ne m'en sers pas.

(*Livia appelle la domestique pour lui faire apporter une assiette d'un service de Richard Ginori avec des dessins en rouge et or, qu'elle utilise tous les jours et qu'elle veut nous montrer*).

*Livia* : Ça c'est un service que nous utilisions seulement pour Pâques, mais il vient de Naples, Capodimonte

*Yolanda* : Bien sûr, les choses de Capodimonte, je me souviens !

*Livia* : Nous avons mis toute la vaisselle dehors et je me suis dit assez de la tenir cachée.

*Interviewer* : (*Manipulant l'assiette*) c'est une Richard Ginori! De quand c'est ? Il est très particulier et moderne, il devait bien aller avec la décoration d'une villa de Città Giardino avec ces couleurs...

*Livia* : Cela date d'avant la guerre

*Yolanda* : Il est très actuel !

*Livia* : Je suis allée chez Richard Ginori car toutes les assiettes plates étaient ébréchées, mais désormais ils ne les font plus...Papa les avait prises à Naples, à qui je les ai montrées, je crois, voulait me dire « vous me les vendez »?

*Yolanda* : Elles sont numérotées !

*Interviewer* : Et c'était le service de Pessah ?

*Livia* : Oui, puis pour tous les jours nous avions de la vaisselle commune.

*Interviewer* : Mais pour respecter les règles de la Kasherout, lait et viande, vous aviez deux services ?

*Livia* : Nous avons tout séparé, j'ai encore tout séparé.

*Interviewer* : Aussi à Tripoli ?

*Livia et Yolanda* : Oui, oui.

*Yolanda* : Ils étaient très rigides, peut-être plus là-bas qu'ici. Et puis ici certains se sont assimilés, ils se sont adaptés aux usages italiens...au contraire là-bas il y avait les vieilles familles qui

tenaient le tout, vraiment...sans fatigue, on faisait comme ça et c'est tout.

*Livia* : oui, c'était automatique.

*Interviewer* : Ben, ça devait être très différent de faire des choses de ce genre dans une grande maison, avec beaucoup d'espace et la possibilité d'acheter plusieurs services de table, et la *Hâra*...

*Yolanda* : Ah là je ne sais pas comment ça fonctionnait.

*Livia* : Ca n'existait pas. Mais là-bas on avait une vie particulière parce qu'on avait toutes les maisons avec, appelons-les des balustrades, elles avaient toutes une cour intérieure et puis les chambres à coucher à l'étage. En bas il y avait disons la cuisine, la laverie...et là-bas où ils sont restés autant en 1948 qu'en 1945.

*Yolanda* : Je ne sais pas comment on vivait là-bas.

*Livia* : Où les arabes ont fait des massacres à n'en plus finir.

*Interviewer* : Vous, vous n'y alliez pas quand vous étiez petites ?

*Livia* : Si, si on y allait parce que certaines synagogues étaient là à l'intérieur. Donc on y allait avec les parents, durant les fêtes...

*Interviewer* : Donc vous vous souvenez de ces maisons ?

*Livia* : Oui, justement pour être entrée à l'intérieur.

*Interviewer* : Est-ce que vous faisiez aussi des activités de bienfaisance ?

*Livia* : Oui, par exemple dans la Synagogue la plus grande de la *Hâra* on recueillait les vêtements et les femmes allaient là pour faire les divers paquets, à donner et puis à envoyer en Israël, à un certain point, je ne me rappelle pas en combien.

*Interviewer* : En 49 vous voulez dire, quand il y avait les Aliyot.

*Livia* : Oui et alors on allait...

*Interviewer* : Et vous aussi vous alliez aider ? C'était les mamans qui le faisaient ?

*Livia* : Non j'étais trop petite. Peut-être, peut-être si je me mets à chercher il y a des photographies où on voit la Synagogue et tout ça, et le bateau avec les personnes dedans pour partir.

*Yolanda* : Mais vous les aurez vues au Musée d'Or Yehuda, vous les aurez certainement vues ces photos.

*Interviewer* : Ben, mais avoir une personne qui s'en souvient c'est toujours mieux...

*Yolanda* : Ça semblait les bateaux des Albanais, moi j'ai un souvenir comme ça... j'étais très petite, ma grand-mère était partie...je me souviens que nous sommes allés au port, il y avait plein, plein, plein de gens, ces navires débordants de gens...

*Livia* : Oui, ils cherchaient à charger le plus de gens possible.

*Yolanda* : Ça semblait vraiment les bateaux des Albanais, vraiment ces navires extra pleins...

*Livia* : Et avant en...1967 ?, je ne sais pas en quelle année, je ne me souviens plus des années, la vieillesse! C'était un samedi, mon cousin avec le chauffeur allait à la campagne, nous avions une exploitation agricole et nous allions volontiers avec eux, on allait et retournait dans la journée, c'était à 40 km de la ville. Nous avons fait ce que nous avions à faire, nous avons goûté et au retour, peut-être à 20 km de Tripoli, la police nous a arrêtés. À moi et à ma sœur une frayeur est venue, ils nous ont dit que nous ne pouvions pas retourner en ville, ce soir vous restez dormir ici, au poste...Qu'est-ce qui se passe ? Ils nous ont dit qu'il y avait un peu de confusion en ville.

*Interviewer* : Mais pas en 1967, peut-être c'était en 1956, avec la crise de Suez ?

*Livia* : Non c'était avant; oui peut-être en 1956, je ne me rappelle pas l'année...nous avons dormi en prison. C'est-à-dire que les cellules étaient ouvertes, ils nous ont donné des couvertures, des lits etc., nous étions protégés par la police jusqu'au lendemain qu'un ami italien soit arrivé pour venir nous chercher avec une camionnette complètement fermée et qui nous a ramenés en ville.



*Interviewer* : Et qui l'avait averti ?

*Livia* : Mon père et ma mère, qui étaient en ville, ils se sont bougés en avertissant diverses personnes et ce monsieur, je suis encore en contact avec sa fille et sa petite-fille, elles habitent à Viareggio.

*Yolanda* : Ils sont Italiens ?

*Livia* : Oui

*Interviewer* : Et eux aussi ont été expulsés ?

*Livia* : Oui, en 1969. Nous étions déjà ici en Italie, ils se sont manifestés, eux.

*Yolanda* : De toute façon avec la communauté italienne nous étions très unis. Nous fréquentions les mêmes écoles, les mêmes amis, les mêmes boîtes, les fêtes... nous étions toujours ensemble.

*Interviewer* : Il y avait des fêtes dans les maisons ou il y avait des endroits où vous vous retrouviez ?

*Livia* : Il y avait le Uaddan, le *Circolo Italia*, différentes plages...

*Yolanda* : Oui, il y avait la terrasse et on allait là manger ou danser... je ne sais pas les années Soixante quoi ! Puis moi en 1962 je suis partie.

*Livia* : Je suis partie en 1967, à cette époque je travaillais pour une compagnie aérienne et donc beaucoup avec le personnel de l'aéroport - et donc Italiens, arabes, Maltais, Grecs... et ça a été une de mes plus grandes douleurs, que quand finalement nous avons réussi à avoir le visa pour s'en aller, ce fut mon chef à nous amener à l'aéroport, disant que nous devions nous fier uniquement à lui. Il nous a amenés à l'aéroport et moi de voir tous ces gens qui étaient venus chez moi à la campagne faire des pique niques, avec qui j'avais dîné, j'avais mangé, les voir là à me tourner le dos. Vraiment les voir faire comme ça, ça a été une douleur... je ne m'attendais pas à ce qu'ils viennent m'enlacer ou m'embrasser, mais au moins de loin, même sans saluer, mais regardez-moi ! Non. Mais le plus amusant a été après, à la douane, le douanier quand il a vu ma mère il a dit qu'il ne pouvait pas nous ouvrir les valises, et nous a fait sortir. Tous les autres avec les valises ouvertes et nous rien.

*Interviewer* : Pourquoi, vous le connaissiez ?

*Livia* : Oui, un policier, un douanier musulman, il est sorti, comme ça

*Interviewer* : Pourtant vos collègues de travail, ceux avec qui vous aviez une vie sociale...

*Livia* : Rien, je ne dis pas les arabes, ceux-là j'aurais encore compris, mais les Italiens, les Grecs, les Maltais...

*Interviewer* : Avec les collègues de travail donc vous n'avez maintenu aucun contact ?

*Livia* : Si, jusqu'à il n'y a pas longtemps, puis on se perd de vue ne vivant pas dans la même ville... par exemple cette gentille femme, qui comme réfugiée avait eu un poste au Ministère des Affaires Étrangères. Quand elle est arrivée là ils lui ont dit d'apporter deux manteaux, un à laisser sur le porte-manteau, l'autre pour sortir durant la journée ; et la pile de dossiers sur son bureau, elle ne devait pas la faire diminuer ! Elle leur a dit, mais vous êtes fous, et de fait au début d'un mois elle les a laissé tomber.

*Interviewer* : Mais quelle compagnie aérienne c'était ?

*Livia* : La B., elle était anglaise. J'étais la secrétaire du directeur, ils m'ont engagée parce que je savais les langues, à peine de retour d'Angleterre, où j'avais fait une école d'Anglais et de secrétariat qui n'existe plus, le St. Goldrick's College.

*Interviewer* : Mais il y avait beaucoup de jeunes de Tripoli qui allaient étudier en Angleterre?, Qu'est-ce qu'ils étudiaient ?

*Livia* : Oui, beaucoup. J'ai appris l'anglais, puis la dactylographie, la sténographie, l'histoire anglaise... Et dans ce collège à un certain moment j'ai vu une petite fille, puis je l'ai entendu parler en italien et j'ai réalisé que nous étions compagnes de la maternelle à Tripoli, ensuite elle, avec sa famille, a déménagé à Milan et nous nous étions perdues de vue, mais après ils

l'ont envoyée en Angleterre et nous nous sommes retrouvées. Elle est encore là-bas, elle s'est mariée avec un Anglais.

*Interviewer* : Mais c'était une chose ordinaire de travailler pour vous jeunes filles ?

*Yolanda* : Mais c'était après la guerre, dans les années 1960, avant les femmes restaient à la maison.

*Livia* : En effet j'ai été très critiquée, oh, si! Des gens, ils me disaient mais tu as tout, tu n'as pas besoin d'enlever le pain de la bouche à personne, et un monsieur me l'a dit en face. Et à un point que je me suis énervée ; quand nous avons quitté Tripoli en 1967, je l'ai rencontré à Rome et je lui ai dit, et maintenant qu'est-ce que je pourrais faire ? Je pourrais faire seulement la trainée si je ne m'étais pas faite une expérience de travail!

*Interviewer* : Mais vos parents ne vous avaient pas mis des bâtons dans les roues ?

*Livia* : Non, au contraire, mon père m'a dit, va et fais-toi une expérience à l'étranger et puis viens travailler dans l'entreprise. Il me mettait tous les salaires en banque, je ne les ai jamais vus.

*Interviewer* : Donc vous ne gardiez pas l'argent pour vous ?

*Livia* : Non je n'en avais pas besoin.

*Interviewer* : Ils vous donnaient de l'argent de poche pour vos dépenses ?

*Livia* : Oui, je le mettais en banque, puis nous sommes partis en 67 et je me suis faite avoir

*Yolanda* : Kadhafi l'a gardé...

*Interviewer* : Votre papa, quelle activité avait-il ?

*Livia* : Diverses : il représentait un constructeur automobile et une entreprise de pneumatiques, puis ils traitaient le fer récupéré, le boyau pour les sutures chirurgicales. Je sortais avec lui à 6h30 du matin, je faisais le tour des établissements avec lui et puis il m'accompagnait à l'école.

*Interviewer* : Donc il vous voyait déjà travailler dans les entreprises familiales ?

*Livia* : Certainement.

*Interviewer* : Mais seulement vous ou aussi les autres frères et sœurs ? Et pour les autres sœurs aussi il y avait cette vision ?

*Livia* : Non, j'étais un peu la chouchoute de mon père. J'avais deux sœurs et un frère. La première fois qu'il m'a amenée avec lui...à l'abattoir directement ! Il m'a dit tu restes sur le pas de porte et tu regardes de la porte.

*Interviewer* : Et concernant le mariage ?

*Livia* : Je n'ai jamais trouvé quelqu'un et eux ne m'ont imposé personne.

*Interviewer* : Et ses sœurs ?

*Livia* : Une a travaillé en entreprise, l'autre s'est mariée et est venue tout de suite vivre en Italie, en 1956, le mari avait un magasin, un grossiste, de temps en temps elle allait aider mais rien de particulier.

*Interviewer* : Donc quand vous êtes arrivés ici, elle a été un peu le point de repère de votre père ?

*Livia* : Mon père est mort en 1962, donc avant de venir ; puis ils nous ont tout pris, mon frère était déjà en Angleterre et a cherché à recueillir un peu de choses avec l'oncle associé.

*Interviewer* : Donc en 1967 vous êtes venues, vous, votre mère et votre sœur ?

*Livia* : Oui, nous avons logé un peu partout...mais moi je suis allée en Angleterre, la B. m'a donné un poste : ce n'était rien de particulier, simple dactylographe, mais plutôt que d'être sans le sou, j'y suis allée et j'ai habité chez mon frère. Puis en Italie nous avons loué un petit appartement dans le bâtiment en face de chez ma sœur qui habitait là...

*Interviewer* : Le fait d'avoir un poste de travail chez la B. c'était une chance non ? Comment ça c'était passé, avec le chef qui vous avait protégée ?

*Livia* : Oui, car j'étais recherchée par mes collègues arabes qui disaient que j'étais capable de jeter une bombe dans le bureau...et dire qu'ils venaient à la maison manger, on sortait ensemble quelque part...

*Interviewer* : En effet, avant vous parliez de vos amis arabes, donc vous aviez des amis...

*Livia* : Oui, ils venaient à la maison.

*Interviewer* : Mais c'était tous des hommes ? Vous n'avez jamais eu de problèmes ?

*Livia* : Tous des hommes sauf une femme qui vendait les billets au comptoir. Ça allait très bien, il n'y avait pas de problème ; les seuls problèmes que j'ai eu au début c'était avec la secrétaire précédente du directeur, une femme Égyptienne, qui avant de partir m'en a fait voir de toutes les couleurs.

*Interviewer* : Votre chef était Anglais ?

*Livia* : Non, mon chef était un métis : un Arménien, il avait le passeport diplomatique et avait débuté comme balayeur à Tel Aviv à la B. et puis il l'avait envoyé à Tripoli car il savait l'Arabe, l'Hébreu, l'Anglais et l'Italien... un jour en fait je l'ai surpris qui faisait les comptes en hébreu, il m'a dit que c'était l'unique langue dans laquelle il savait faire les comptes.

*Yolanda* : Mais il y avait quelques arméniens, quelques familles...

*Livia* : Arménie, Grecs...

*Yolanda* : Les Grecs, oui, nous étions tous amis pourtant !

*Interviewer* : Mais comment se fait-il que la secrétaire Égyptienne soit partie ?

*Livia* : Je n'ai jamais compris, elle avait une famille, et puis je ne l'ai plus vue.

*Interviewer* : Et il n'y avait pas d'enseignantes égyptiennes et palestiniennes dans les écoles ?

*Livia* : non, j'ai toujours eu des enseignants hommes.

*Yolanda* : J'avais la professeure Viscardi.

*Interviewer* : Mais ayant commencé à travailler en 1961, vous avez noté une augmentation des travailleurs étrangers en Libye ? Collègues Palestiniens, Égyptiens...

*Livia* : Non.

*Yolanda* : Non, jusqu'en 1962 il n'y en avait pas, peut-être après si.

*Interviewer* : Ils étaient tous Libyens ?

*Livia* : Libyens oui.

*Yolanda* : En tous cas je l'ai lu dans les livres – à mes parents, je n'ai jamais beaucoup demandé – que quand il y a eu ces pogroms, en réalité ils étaient incités par les Égyptiens.

*Livia* : Par les anglais!

*Yolanda* : Non, que ça venait des arabes extérieurs car les Libyens n'étaient pas aussi hostiles ; probablement Égyptiens et Syriens incitaient les Libyens pour leur faire faire ce type de révolte contre les juifs.

*Interviewer* : Oui, on lit ça dans les livres, en effet je demandais si vous aviez noté dans la manière de parler l'Arabe l'arrivée de gens de l'extérieur.

*Yolanda* : Sur le travail non, mais dans le petit peuple ils étaient nombreux... non Libyens, ceux qui venaient du Tchad, et d'autres pays limitrophes ou internes.

*Livia* : Oui, du Fezzan.

*Interviewer* : Vous aviez des domestiques chez vous ?

*Yolanda* : Oui, tout le monde avait des domestiques, il n'y avait pas d'appareils électrodomestiques, il n'y avait rien, il y en avait une qui lavait, une qui repassait, les différentes... (*Sonne le téléphone*) et celles-ci étaient toutes arabes et très disponibles, très amies...

*Interviewer* : Nous parlions des domestiques ? Arabes et juives ?

*Yolanda* : Juives jusqu'en 1950, 1951 puis elles sont parties.

*Livia* : Nous avons les filles des paysans de l'entreprise agricole, car nous avons trois familles de Vénitiens.

*Yolanda* : Une compagne de classe est allée à Padoue avec sa famille, elle aussi est allée à Ca' Foscari, et ses parents habitaient dans une banlieue de Padoue, j'y allais souvent... mon amie s'est

mariée et vit à Ferrare ou à Mantoue. Mais la maman était de Venise, le papa benghazien.

*Livia* : Combien de temps vous restez à Milan ?

*Yolanda* : Mais quelle idée étrange, comment cette idée vous est venue en tête de faire ce truc? C'est une idée un peu particulière !

*Livia* : Ma belle-sœur m'a dit de vous diriger sur ces sites où il y a de tout sur la Libye...et je lui demande et je vous les envoie, dommage que je n'y ai pas pensé avant ! Le président de la communauté est Tripoliteain.

*Yolanda* : Mais il est jeune !

*Interviewer* : Mais concernant le respect des traditions de la Communauté ? Vous faisiez la *Kapparab*, vous avez continué à la faire par exemple ?

*Yolanda et Livia* : Mais vous savez tout!

*Livia* : Ils faisaient tout, on faisait tout.

*Yolanda* : Oui, plus encore, ici il n'y a pas beaucoup de possibilités, là-bas le rabbin venait à la maison, ils se faisaient le kapparot à la maison... J'étais écœurée, ça je m'en rappelle!

*Interviewer* : Et en tant que filles ils vous avaient enseigné comment préparer les poulets ?

*Yolanda* : Non, n'exagérons pas!

*Livia* : Non, c'était nos mères qui travaillaient.

*Yolanda* : C'était les femmes ! Dans la petite pièce sur le toit...

*Livia* : Oui, c'était les femmes qui plumaient, nous, nous faisons ça dans le jardin. C'était un petit cagibi en dur sans toit où nous faisons le pain pour Pâques, les *ftere*... Voilà, un grand truc en terre cuite, cette femme faisait le pain et puis le collait aux parois.

*Interviewer* : mais c'était ces femmes de service ?

*Livia* : Juive tripolitaine.

*Yolanda* : Non, pas de service, car c'était ces femmes qui devaient être très expertes : il y avait des temps à respecter, entre 17 minutes elle devait avoir travaillé et cuisiné le pain et tout devait être prêt, donc tous n'étaient pas capables de le faire.

*Interviewer* : Donc ces femmes allaient de maison en maison à faire ces services ?

*Yolanda* : Ben, tous n'avaient pas la possibilité, chez moi il n'y en avait pas.

*Livia* : nous avions le jardin et alors...

*Interviewer* : Mais vous vous en souvenez.

*Yolanda* : Oui car chez ma grand-mère il y avait une chose de ce genre mais tous ne pouvaient pas l'avoir...un four...ça se voit encore dans certains pays arabes, les femmes arabes le font, quelque part je l'ai vu.

*Interviewer* : Mais pour ces femmes c'était un travail ou une mitzvà ?

*Yolanda et Livia* : Je ne sais pas, je ne sais pas te dire.

*Interviewer* : Et en revanche pour les poulets le rabbin venait ? Donc vos mamans ne les déplumaient pas, ne les éviscéraient pas ?

*Livia* : no!

*Yolanda* : Non, c'était toutes les femmes de chambres qui nettoyaient, déplumaient, il y avait toutes ces plumes qui volaient...et puis quand ils étaient nettoyés...

*Livia* : Les mères cuisinaient.

*Interviewer* : Et ça en Italie vous n'avez pas continué à le faire ?

*Livia* : Non.

*Yolanda* : Non, manger le poulet, tu l'achètes déjà prêt, et aujourd'hui plutôt que faire cette Kapparab, on donne la contrevaleur en bienfaisance, on ne peut plus...

*Interviewer* : Mais les domestiques vénitiennes dormaient chez vous, participaient à la préparation des fêtes ?

*Livia* : Oui, ils les accompagnaient chez elles le dimanche, mais ma mère leur avait tout enseigné, même si seulement elle cuisinait. Et puis à cette époque il y avait de la demande car les familles juives pauvres étaient parties, il y avait ces Italiennes ou les femmes arabes qui venaient du Fezzan ou du Tchad.

*Yolanda* : Nous avions une lavandière du Tchad, elle était gentille mais elle me faisait peur, elle était noire, noire, noire! C'était une femme grande...

*Livia* : Si, la notre aussi, elle était très grande, très grosse, jamais eu de lave-linge avant que nous soyons arrivées en Italie.

*Yolanda* : Ça n'existait pas !

*Interviewer* : Et ces femmes dormaient aussi chez vous ? Elles avaient une famille ?

*Livia* : Non, non, celles-ci arrivaient le matin et allaient chez elles l'après-midi. Si elles avaient une famille mais je ne me rappelle pas, j'ai encore des photographies, si je me mets à chercher, une photo de passeport, je ne sais pas comment ça se fait.

*Yolanda* : Mais elles habitaient en périphérie, une le mari l'accompagnait tous les jours, celles du Fezzan étaient belles... et au contraire nous avions une repasseuse turinoise. Son mari travaillait chez Fiat, donc elle était venue avec la famille, elle venait deux fois par semaine. Une fois la semaine la couturière venait, chaque mardi ; nous étions quatre femmes, en ce temps-là il n'y avait pas de chose confectionnée..., elle coupait, faufilait, cousait et nous enseignait à faire des petits travaux de couture.

*Livia* : Nous aussi nous avons une couturière, elle aussi le mardi, de Turin; la mienne s'appelait Maria. Un jour son fils m'a téléphoné et m'a dit qu'elle était décédée, et avec une de ces filles de la campagne nous sommes encore en contact. Je ne me rappelle pas le nom de famille!

*Yolanda* : De toute façon, selon moi, l'histoire des Italiens est intéressante... il y a une culture différente et un passé différent, aussi c'est beaucoup plus intéressant selon moi de mettre en avant le sujet des femmes Italiennes : comment ça s'est passé, comment elles ont subi les influences locales, qu'ont-elles apporté, elles, aux gens du coin... parce que les juifs étaient là depuis toujours au contraire les Italiens sont arrivés peu de temps avant.

*Livia* : Qui ?

*Yolanda* : Les Italiens, ils sont arrivés là au début du siècle.

*Livia* : Les Italiens font partie de ces fameux *Mille* apportés en bas par Mussolini!

*Yolanda* : Exact, donc au début du vingtième ; alors que les juifs sont là depuis mille ans et plus

*Livia* : Nous sommes plus Libyens des Libyens de maintenant !

*Interviewer* : Selon moi c'est aussi intéressant de voir la rencontre entre juifs Italiens et les Locaux.

*Yolanda* : C'était une petite minorité de juifs Italiens – c'est-à-dire nous aussi sommes juifs Italiens mais nous vivions déjà là-bas depuis plusieurs générations.

*Livia* : Nous sommes Italiens parce que l'Italie nous considérait comme une minorité ethnique et donc nous protégeait. Il y avait une loi qui n'a jamais été abrogée selon laquelle venant en Italie nous sommes automatiquement Italiens.

*Interviewer* : Mais vous aviez un passeport en Libye ?

*Livia* : Nous avions des bouts de papier.

*Yolanda* : Mon papa était Italien, dans les années 1930 il a fait le service militaire, la famille était italienne depuis des générations, mais pour une histoire étrange. Un de nos ancêtres était un rabbin, il a été appelé à Livourne pour discuter de quelque chose au cours du 1700 et était allé avec femme et enfants, tous enregistrés à Livourne car lui a été président là. Puis ils sont retournés en Libye du reste de la parenté, mais ils sont restés Italiens, aussi mes parents se sont mariés au Consulat italien parce qu'ils étaient Italiens ; mais il y avait aussi une tante qui était Anglaise, une autre Française, parce qu'elle avait épousé...d'autres avaient d'autres

passesports...mais dans notre communauté, même étant nous Italiens, nous vivions là depuis des siècles, depuis toujours ; il y avait un motif pour lequel nous sommes devenus Italiens – un mariage, un voyage...mais les Italiens qui sont arrivés étaient différents. Il y avait des Italiens qui portaient...

*Interviewer* : Vous vous souvenez de quelques noms de ces familles ?

*Yolanda* : Platero, Paggi...

*Livia* : Ceux qui ont apporté les écoles italiennes à Tripoli, la famille Paggi! Les Fresco...

*Interviewer* : Mais ils fréquentaient vos Synagogues.

*Interviewer* : Et il y avait des mariages mixtes ?

*Livia* : Les mariages mixtes étaient rares.

*Yolanda* : C'est-à-dire avec des catholiques ou des musulmans c'était rare, mais entre juifs de Libye ou Italiens c'était possible, il y en avait. Mais autres religions, à l'époque on n'en entendait pas parler.

*Interviewer* : Et à votre époque avec l'arrivée de tous ces militaires Anglais ou Américains il n'y en a pas eu ?

*Yolanda* : Oui, c'est vrai, certains, avec des américains, des anglais aussi...quelques dizaines, pas tellement.

*Interviewer* : Et ça comment c'était vu par la communauté ?

*Livia* : Je ne sais pas vraiment.

*Yolanda* : Mah, déjà c'était après la guerre, moi j'ai eu deux compagnes de classe mariées, en plus elles sont allées en Amérique, qui a divorcé, qui non...

*Interviewer* : Et avec des musulmans ?

*Yolanda* : Quelqu'un oui, j'ai découvert une chose qui m'a beaucoup surpris. Une de ma famille, récemment, m'a dit qu'une de sa famille dans les années 1930 avait épousé un catholique et moi je ne l'ai jamais su, c'est une famille très religieuse. Elle m'a donné le numéro de téléphone du fils, qui aura soixante ans...mais moi je n'ai jamais été au courant des mariages mixtes à cette époque! J'ai téléphoné à ce monsieur, lui aussi a grandi en Libye, il m'a raconté tous ses souvenirs...mais lui a grandi non comme juif mais comme catholique, selon moi. Aujourd'hui il n'y a rien d'étrange, mais à ce temps ils habitaient déjà tous dans la vieille ville, les contacts avec les catholiques n'étaient pas aussi fréquents...c'était une famille moyenne, le père était enseignant. Le monsieur au début était très méfiant, mais quand il a entendu d'Israël, il s'est intéressé.

*Interviewer* : Mais pourquoi êtes-vous partie en 1962 ?

*Yolanda* : Toute ma famille s'est transférée ; l'ambiance n'était pas belle pour les juifs, tous mes parents sont allés en Israël entre 1948 et 1952, mon père ne voulait pas aller en Israël, il avait de grosses activités à Tripoli et voulait rester plus près. Il avait des rapports ici avec des associés à Milan c'est pour cela que nous sommes venus, nous avons étudié...

*Interviewer* : Mais il a compris avec une certaine avance.

*Yolanda* : Mah, tous comprenaient, qui pouvait se bougeait, puis après un peu là ils les ont tous mis à la porte ! Déjà en 1956 il y avait eu des émeutes, il y avait souvent des émeutes contre les juifs et les Américains. Nous avons perdu, de toute façon, tout ce que nous avions là-bas, mais nous, nous avons fait les valises avec calme, nous n'avons pas dû fuir.

*Interviewer* : Mais étant à Milan vous n'avez pas assisté à l'afflux ?

*Yolanda* : Oui, des parents sont arrivés, d'autres voulaient mais non pas pu venir...nous étions ici déjà depuis 5 ans, nous nous étions un peu italianisés.

*Interviewer* : La Libye vous manquait ?

*Yolanda* : Je dois dire que j'étais très contente de m'en aller. Puis j'ai regretté plus que d'autres choses

la vie, les amitiés, les habitudes, les promenades sur le Corso, vous savez, la nostalgie de l'enfance...mais il n'y avait rien qui me liait, je ne crois pas que j'y retournerai, j'ai vu des photos qui m'ont beaucoup déçue. J'ai travaillé dans un magasin de vêtements en gros, et un jour un monsieur est entré, entend mon nom et me dit mais tu es juive, tu es de Tripoli ?

*Interviewer* : et donc ce monsieur connaissait vos grands-parents ?

*Yolanda* : Et celui-ci connaissait justement mes grands-parents, qui avaient une tannerie, une grosse société à la campagne : son grand-père travaillait avec mon grand-père et il a dit que la rue s'appelait encore du nom de mon grand-père.

*Interviewer* : Et comment s'appelait-il ?

*Yolanda* : Je ne sais pas, c'était un nom en Arabe, c'était à la campagne...mon grand-père qui en Arabe s'appelait Huega, mais comment ça se dit rue en Arabe? Sciara, non... Et alors ils l'appelaient...comment on dit, ce n'est pas sciara, c'était une rue à la campagne...Il parlait de mon grand-père et de son grand-père, que lui courait dans la campagne, mais moi je ne t'ai pas connu...

*Interviewer* : Je demandais si vous n'aviez jamais ressenti le manque de la Libye.

*Livia* : La mer!

*Yolanda* : Ah oui la mer, oui, c'est vrai, je n'ai jamais pu trouver une mer comme ça, peut-être seulement en Grèce, mais même pas ! Des plages aussi grandes comme nous les avons nous, une mer si propre...

*Livia* : Et maintenant ce n'est plus comme ça, c'est plein de goudron ! Je le sais parce que Djerba n'est plus propre, j'y suis allée en prenant mon courage à deux mains il y a quelques années, nous y allions en voiture de Tripoli, c'était très proche. C'était sale là, tu penses là-bas!

*Yolanda* : Mais à Djerba il y a le tourisme, les navires arrivent... à Tripoli il n'y a rien, il n'y a pas de tourisme comment la mer peut-elle être polluée? De toute façon la nostalgie de la mer je l'ai, on aurait dit être aux Caraïbes...

*Livia* : J'ai rencontré Mami H., un monsieur qui m'a appris à nager, il m'a prise et m'a jetée dans l'eau de la barque, je devais avoir 4 ou 5 ans...! Il a l'âge de mon frère, 84 ans.

*Yolanda* : Vous demandiez si nous avons la nostalgie de Tripoli...J'ai dit de Tripoli pas vraiment mais du temps que nous passions, de nos amis...

*Livia* : À Tripoli même pas si on me payait, les amis...

*Yolanda* : Peut-être parce qu'elle est liée à de mauvais souvenirs, les arabes, les démonstrations...

*Interviewer* : Connaissant déjà beaucoup de choses de l'Italie, comment s'est passée l'insertion ? L'Italie vous était étroite ?

*Yolanda* : Comment étroite, au contraire vaste, j'étais très heureuse d'être en Italie, c'était Tripoli qui m'était étroite. Pourtant c'était difficile de s'insérer, mais...

*Interviewer* : Dans quel sens c'était difficile ?

*Livia* : Ici c'était difficile de s'insérer parce qu'ils te regardaient de la tête aux pieds

*Yolanda* : Tu n'avais pas d'amis, tu n'avais pas de compagnons, tu n'avais personne...

*Livia* : Oui, au moins moi et ma sœur nous avons cherché à fréquenter divers cercles juifs mais nous rencontré un mur !

*Interviewer* : Au niveau de la communauté ?

*Livia* : Oui.

*Yolanda* : Mais pas seulement au niveau de la communauté, ce n'était pas facile au début

*Livia* : Et puis une fois ici sans un sou tu te devais trouver tout de suite du travail, puis j'ai fait l'erreur de laisser l'Angleterre, car ma mère est restée bloquée en Libye...ma mère depuis 67 faisait des aller-retour avec d'autres personnes pour chercher à liquider les biens, elle était courageuse. Puis j'y suis allée moi aussi pour renouveler mon passeport, pensant y rester 15

jours et au contraire je suis restée un mois.

*Interviewer* : Ça en 1969, quand il y a eu le coup d'état ?

*Livia* : J'ai réussi à sortir 3, 4 jours avant le coup d'état, ma mère est restée bloquée jusqu'en janvier 1970.

*Yolanda* : Beaucoup sont restés bloqués là...

*Livia* : Je pensais, je retourne en Italie, je vais en Italie parce que comme ça je serai plus proche de ma mère. J'arrive ici et tout de suite dans la foulée je trouve un travail, ma sœur travaillait déjà pour mon beau-frère et puis j'ai trouvé par l'intermédiaire d'amitiés...

*Interviewer* : Mais avec la Communauté vous n'avez pas trouvé ?

*Livia* : Avec la Communauté non, vraiment ils te regardaient ...de haut en bas, toi qui t'es, que veux-tu.

*Interviewer à Yolanda* : Et vous votre insertion comment ça s'est passé ?

*Yolanda* : Moi, comme je disais, j'étais à l'étroit à Tripoli, la vie me semblait provinciale...puis j'ai eu la chance qu'aussi une fille de Tripoli, qui n'était pas Juive mais était notre voisine, nous sommes allées à l'école ensemble avec les filles et par hasard nous habitons vraiment tout à côté, place Loreto, on y arrivait en 10 minutes à pied. Donc j'avais déjà cette amie, le petit ami, la sœur...

*Livia* : On se sentait plus libres !

*Yolanda* : Puis j'ai connu deux autres amies, nous avons réussi à nous insérer, j'ai fait des voyages, du camping, j'avais 20, 18 ans.

*Interviewer* : Des campings juifs ?

*Yolanda* : Oui, il y avait tant de jeunes...la première année a été difficile mais ensuite nous nous sommes insérées. J'avais déjà fini le lycée et ici j'avais commencé une école de langues étrangères, alors que mes sœurs allaient à l'école.

*Interviewer* : Et le travail dont vous parliez avant ?

*Yolanda* : C'était un magasin en gros de mon père et moi j'aidais, je dirigeais un peu le magasin, je passais les commandes, je vendais...

*Interviewer* : Et vous avez toujours continué à travailler ?

*Yolanda* : Oui, jusqu'à une dizaine d'années puis la grande crise est arrivée...

*Interviewer* : Beaucoup de juifs de Libye se sont mis dans le secteur de l'habillement, n'est-ce pas ?

*Livia* : Oui, en effet, cette zone était toute entre nos mains. Moi aussi j'avais un magasin ici.

*Interviewer* : Un peu comme Place de Bologne à Rome ?

*Livia* : Plus ou moins, mais peut-être ici plus ! Maintenant ici il y a les Zanzuri, les Meghnagi...

*Yolanda* : Mais faites la proportion, ici nous sommes beaucoup moins, à Rome ils seront une centaine de familles...combien de magasins il y aura ici ? 15, 20 nous ne sommes pas tellement mais la zone.

*Interviewer* : Mais ces familles étaient aussi liées avec l'industrie de l'habillement italien centré à Milan ? En Libye il y avait bien les Marzotto non ?

*Yolanda* : Ah, les Marzotto ? Je ne le savais pas...

*Livia* : Oui, il y avait les Marzotto, les Volpi...ils avaient une entreprise agricole.

*Interviewer* : Et vous les fréquentez là-bas ?

*Yolanda* : Les Volpi oui, je me souviens un garçon...

*Livia* : Mah je ne me les rappelle pas...notre entreprise agricole aussi ils l'avaient acheté d'un...mais je ne me souviens pas le nom.

*Interviewer* : Vous connaissiez un local appelé « Mokambo » ?

*Livia* : Oui bien sûr !

*Interviewer* : Mais c'était un local seulement pour hommes ?



*Yolanda* : C'était un restaurant ou un local ? Mais peut-être quand je suis partie il n'existait pas encore, je ne me le rappelle pas.

*Livia* : Non, tout le monde y allait, en 1962, il existait déjà. Avec le travail que je faisais on allait tous en groupe avec les collègues, al Uaddan, le Uaddan c'était « l'endroit ».

*Yolanda* : Oui, oui, on y allait toujours tous en groupe, toujours.

*Interviewer* : Mais pour changer du Uaddan, ou pour les tranches d'âges il n'y avait pas d'autres endroits ?

*Yolanda* : Non.

*Livia* : Non, non, la seule chose était que si tu allais à Uaddan et qu'un arabe t'invitait à danser et puis tu ne dansais plus parce que tu disais « je suis fatiguée, merci, je ne danse plus ». Pour ne pas danser avec les arabes.

*Interviewer* : Mais les arabes continuaient à vous inviter ?

*Livia* : Non, ils venaient avec leurs femmes.

*Interviewer* : Mais il y en avait qui dansait avec les arabes.

*Livia* : Non.

*Yolanda* : Il y avait un rapport étrange avec les arabes.

*Interviewer* : Mais pourtant vous fréquentiez les mêmes endroits, surtout les hommes...par exemple sur la plage ?

*Livia* : Le Mehari était une très belle auberge avec un passage souterrain et la piste de danse sur la mer.

*Yolanda* : Il y avait la chanson « *Una rotonda sul mare* » (*Une ronde sur la mer*) qui me faisait toujours venir en tête ce Miramare...

*Livia* : Mehari ! Le Miramare était un théâtre.

*Interviewer* : Pourtant vous étiez petite...

*Yolanda* : Oui, je devais avoir 16/17 ans, les premières fêtes...mon papa ne me laissait jamais aller nulle part, même si je lui disais toute la classe y va...

*Interviewer* : Et votre maman n'intercéda pas ?

*Yolanda* : Ah non, papa a dit comme ça...

*Livia* : Vous m'avez demandé avant où je suis née...je suis née dans un petit immeuble sur la mer, et dans le petit immeuble à côté, au même niveau, habitait la princesse Jolanda. De ce fait tous pensaient que mon prénom aurait été Jolanda.

*Yolanda* : Vraiment il y avait une princesse Jolanda à Tripoli ?

*Livia* : Oui, Jolanda Calvi di Bergolo.

*Interviewer* : Mais après la guerre, elle a disparu ?

*Yolanda* : Sûrement ils sont tous partis, surtout les nobles. Ici à Milan, il y a une vingtaine d'années, j'avais comme voisine de palier une comtesse, et elle me racontait que quand elle était jeune, dans les années 1930, elle était venue chercher un mari en Libye. Son frère était Guido Carli, celui de la Banque d'Italie. Parce qu'à Tripoli il y avait une bonne société de haut niveau, beaucoup de princes, tous les officiers, des fêtes extraordinaires...et elle me racontait, avec beaucoup d'affection, la période qu'elle avait passé en Libye, moi je ne sais pas car je n'étais pas née, ma maman, je ne crois pas, qu'elle fréquentait ces endroits...

*Interviewer* : A l'époque de Balbo on y tenait beaucoup...

*Yolanda* : Oui, puis Balbo était très ami de la communauté juive, il avait beaucoup aidé...et les Italiens de la colonisation, je pense que là-bas, ont passé une très belle période, il devait y avoir une très belle vie malgré que fût une vie de province...c'est-à-dire, je présume, j'ai lu des choses à ce sujet et cette comtesse se souvenait toujours avec grande émotion cette période passée à Tripoli.



## Liste entretiens

Prénom d'emprunt	Interviewé(e)	Né(e) à, année	Départ de Libye en direction de	Entretien à, le	Langue(s)
IORELLA	A.H.M.	Tripoli 1948	1967 ISRAEL	Tel Aviv, 17.06.14	Italien
RUBEN	A.A.	Rome 1950	x	Rome, 03.07.2013*	Italien
ALBERTO	A.W.	Tunis 1940	1967 ITALIE	Rome, 18.07.13*	Italien
AMOS	B.O.	Gharian 1937	1951 ISRAEL	Moshav Porat, 26.02.13P	Hébreu
TIKVA	B.D.A.G.	Tripoli 1936	1953 ITALIE	Venise, 04.01.12	Italien
SHALOM	B.S.	Tripoli 1940s	Début 1950s ITALIE	Rome, 22.02.12	Italien
FRANCA	B.D.F.	Tripoli 1938	1948 ISRAEL	Tel Aviv, 01.07.12	Hébreu
MAURICE	B.F.	Guelma (Algérie) 1944	1967 FRANCE	Paris, 20.06.13*	Italien
NAVA	B.N.	Petah Tikvah 1980s	x	Jerusalem, 07.14	Anglais, Hébreu
CAROL	B.D.	Benghazi 1946	1967 ITALIE	Livourne, 14.07.13*	Italien
TONI	B.F.	Tripoli 1925	1967 ITALIE	Rome, 13.03.12	Italien
SHLOMO	B.S.	Tripoli 1939	1948 ISRAEL	Rome, 14.03.12	Hébreu, Italien
SION	B.N.	Tripoli 1920	1945 ISRAEL	Tel Aviv, 08.07.12	Italien
RUBIN	B.R.	Tripoli 1940 s	1948 ISRAEL	Netanya, 07.12	Hébreu
PEDATSUR	B.P.	Bat Yam 1961	x	Bat Yam, 02.07.12	Anglais, Hébreu
SIMON	B.C.	Tripoli 1950	1967 ITALIE	Rome, 08.07.13*	Italien
HEND	B.H.	Tripoli 1947	x	Paris, 06.13	Français
PENINA	D.A.A.	Tripoli 1923	1948 ISRAEL	Kiriath 'Ono, 11.03.13*	Italien
LILIANA	D.G.	Tripoli 1936	1967 ISRAEL	Tel Aviv, 21.02.13*	Italien
ASHER	D.A.	Tripoli 1948	1948 ISRAEL	Tel Aviv, 01.07.12	Hébreu
RAMI	FR.	Hedera 1953	x	Ramat Gan, 25.02.13*	Anglais
SARI	G.S.	Tel Aviv 1955	x	Kiryat Tiv'on, 09.07.12	Anglais
DANIEL	G.S.	Tripoli 1947	1967 FRANCE	Tel Aviv, 25.02.13*	Italien
YVETTE	G.E.	Tripoli 1947	1967 ITALIE	Rome, 13.03.12*	Italien
SANDRO	G.E.	Tripoli 1946	1967 ITALIE	Rome, 06.07.13*	Italien
SERENA	G.M.P.	Tripoli 1943	1967 ITALIE	Rome, 04.07.13 + 04.07.13*	Italien
HAMMUS	G.H.	Tripoli 1955	1967 ITALIE	Rome, 14.6.12	Italien
SARAH	G.R.	Tripoli 1935	1967 ITALIE	Rome, 13.03.12	Italien
LIVIA	H.F.	Tripoli 1940	1969 ITALIE	Milano, 11.07.13*	Italien
ANNA	H.J.V.	Tripoli 1954	1967 ITALIE	Rischoon Letzion, 04.03.13*	Italien
SARAH	H.S.	Benghazi 1939	1948 ISRAEL	Tel Aviv, 01.07.12	Italien
SIMONE	H.S.	Benghazi 1924	1969 ITALIE	Rome, 13.03.12	Italien
AVRAHAM	H.A.	Pardesia 1954	x	Ashdod, 02.13*	Hébreu
VALERIA	H.P.M.	Pescara 1946	1969 ITALIE	Even Yehuda, 03.03.13*	Italien
RUTH	H.M.	Tripoli 1955	1962 ITALIE	Rome, 24.05.12	Italien
YOLANDA	H.W.R.	Tripoli 1943	1962 ITALIE	Milan, 11.07.13*	Italien
HANNA	H.R.	Gharian 1937	1949 ISRAEL	Moshav Porat, 26.02.13	Hébreu
FRANCO	I.D.	Tripoli 1930	1949 ISRAEL	Ramat Gan, 04.03.13*	Italien
DOMENICO	I.D.	Tripoli 1943	1970 ITALIE	Padoue, 19.03.12	Italien
FORTUNA	I.T.T.	Tripoli 1943	1951 ISRAEL	Ramat Gan, 28.02.13*	Hébreu
ARIEL	I.Y.	Tripoli 1932	1951 ISRAEL	Ramat Gan, 28.02.13*	Hébreu, Italien
VITO	K.M.	Tripoli 1951	1967 ITALIE	Rome, 04.07.13*	Italien
MALI	K.M.	Israël 1960	x ISRAEL	Tel Aviv, 08.07.12	Hébreu
CHANTAL	L.L.	Tripoli 1949	1969 ITALIE	Rome, 09.07.13*	Italien
MARIA	L.M.P.	Rome 1935	1969 ITALIE	Rome, 13.03.12	Italien
YOLANDE	L.D.	Benghazi 1932	1956 ITALIE	Livourne, 15.07.13*	Italien
EDDY	L.E.	Tripoli 1946	1967 ITALIE	Paris, 26.05.13*	Italien
DENISE	L.G.	Tripoli 1954	1967-69 ITALIE	Rome, 28.11.11 + 12.11.12*	Italien

## Liste entretiens

ODETTE	L.Y.	Tripoli 1950	1967-69 ITALIE	Kiriat 'Ata, 05.03.13*	Italien
LINDA	L.B.B.	Benghazi 1955	1967 ITALIE	Rome, 10.07.13*	Italien
ASCER	L.R.	Benghazi 1954	1967 ITALIE	Londres, 16.12.12*	Italien
LINA	L.R.	Benghazi 1958	1967 ITALIE	Londres, 16.12.12*	Italien
ALFONSO	M.S.G.	Tripoli 1945	1967 UK	Isslington, 09.09.13*	Italien
MEIR	M.V.	Tripoli 1957	1967 ITALIE	Rome, 24.05.12	Italien
JASMINE	M.S.M.	Amrus 1938	1948 ISRAEL	Kiriat Eqrone, 24.2.13*	Hébreu
TINO	M.E.	Benghazi 1941	1958 UK	Londres, 18.12.2012*	Italien
NOEMI	M.M.	Tripoli 1951	1967 ITALIE	Rome, 08.07.13*	Italien
JACK	M.W.	Tripoli 1950	1967 ITALIE	Milan, 18.09.13*	Italien
FRANCA	M.G.R.	Tripoli 1933	1948 ISRAEL	Ramat Gan, 06.03.13*	Hébreu
DALIA	M.N.	Haifa 1936	x	Ramat Gan, 04.03.13*	Italien
NADIA	N.D.G.	Tripoli 1943	1967 ISRAEL	Tel Aviv, 17.06.14	Italien
ALAN	N.A.	Rome 1982	x	Rome, 23.05.12	Italien
MOSES	N.E.	Tripoli 1943	1967 ITALIE	Rome, 13.03.12	Italien
					Hébreu,
PERLA	N.A.G.	Tripoli 1936	1948 ISRAEL	Tel Aviv, 06.03.13*	Italien
SABRINA	N.B.D.	Tripoli 1940	1952 ITALIE	Southerland, 08.09.13*	Italien
YOSSI	N.J.	Benghazi 1928	1949 ISRAEL	Tel Aviv, 01.07.12	Hébreu
					Hébreu,
RINA	N.W.T.	Tripoli 1934	1948 ISRAEL	Tel Aviv, 10.03.13*	Italien
GAD	N.V.D.	Tripoli 1946	1967 ITALIE	Rome, 12.03.12 + 04.07.13*	Italien
ELSA	N.V.O.E.	Tripoli 1943	1967 ITALIE	Rome, 04.07.13*	Italien
RACHELE	P.G.V.	Tripoli 1921	1967 ITALIE	Rome, 12.03.12	Italien
ALBA	P.N.	Tripoli 1930	1967 ITALIE	Rome, 12.03.12	Italien
MILENA	P.M.	Ferrara 1944	x	Rome, 02.07.13*	Italien
NETA	R.R.N.	Petah Tikvah 1982	x	Toulouse, 24.01.13	Français
BENIAMINO	R.E.	Tripoli 1930	1948 ISRAEL	Haifa, 05.03.13*	Italien
MIRIAM	R.J.	Benghazi 1954	1967 ITALIE	Londra, 03.09.13*	Italien
MAURICE	R.M.	Benghazi 1940s	1960 USA	Jerusalem, 04.07.12	Italien
MOSHE	R.M.	Misurata 1925	1967-69 ITALIE	Ramat Gan, 28.02.13*	Hébreu
SHIMON	S.Y.	Zliten 1939	1950 ISRAEL	Kiriat Eqrone, 24.02.13*	Hébreu
MIRELLA	S.G.V.	Tripoli 1951	1967 ITALIE	Padoue, 27.06.11	Italien
MOSHE	S.M.	Netanya 1950s	x	Netanya, 01.07.12	Hébreu
YOSEF	S.S.	Tripoli 1921	1948 ISRAEL	Netanya, 01.07.12	Italien
NINA	S.M.	Polonia 1935	x	Haifa, 05.03.13*	Italien
SIMONE	S.S.	Tunis 1941	1967 FRANCE	Tel Aviv, 25.02.13*	Italien
YOSSI	S.Y.	Ramat Gan 1959		Skype+Tel Aviv 12.06.2014	Anglais
AMOS	T.S.	Tripoli 1934	1967 ITALIE	Rome, 22.02.12	Italien
					Anglais,
HANA	T.H.	Israele	x	Skype et Tel Aviv, 05.07.12	Hébreu
GUIDO	Y.R.A.	Tripoli 1949	1967 ISRAEL	Skype 03.06.13*	Italien
EVER	Z.M.	Benghazi 1940	1967 ITALIE	Livourne 14.07.13*	Italien
SHALOM	Z.S.	Benghazi 1945	1967 ITALIE	Livourne 14.07.13*	Italien

\* = Entretien réalisé dans le cadre du Progetto "Mapping Living Memories", Archivio Fondazione CDEC



