

## **Book Reviews / Comptes-rendus**

**Ella Shohat. *Colonialité et rupture. Écrits sur les figures juives arabes* (Montréal : Lux, 2021),  
312 pp. ISBN : 9782895963400.**

**Julien Cohen-Lacassagne. *Berbères juifs. L'émergence du monothéisme en Afrique du Nord*. (Paris : La fabrique 2020),  
200 pp. ISBN : 9782358721967.**

Parus respectivement en 2021 et 2020, les plus récents ouvrages d'Ella Shohat, *Colonialité et rupture. Écrits sur les figures juives arabes* (Lux), et de Julien Cohen-Lacassagne, *Berbères juifs. L'émergence du monothéisme en Afrique du Nord*, participent à la déconstruction de la mise en récit dominante relative à l'histoire juive. Alors que cette mise en récit, d'autant plus depuis 1948, a tendance à rattacher l'ensemble de l'histoire juive à un passé commun unifié et faire du juif d'ascendance européenne la figure principale de l'identité juive, cette autrice et cet auteur revendiquent un récit différent, voire plus juste, inclusif et pluriel. Considérant qu'une part considérable de cette historiographie occidentalocentrique – qu'elle porte sur un passé lointain de plusieurs siècles ou des événements des cinquante dernières années –, est au service des politiques israéliennes et du projet sioniste, Shohat et Cohen-Lacassagne questionnent l'invisibilisation/négation des juifs.ves arabes et berbères de cette mise en récit. Si leur démonstration est profondément différente, elles ont comme point commun de fournir des pistes essentielles pour quiconque veut sortir du récit dominant et/ou idéologique. Ainsi, puisqu'ils réussissent à proposer des nouvelles épistémologies aux historiens.nes, anthropologues et sociologues s'engageant dans les études juives, une recension commune de ces deux ouvrages est apparue essentielle.

Pourquoi n'entendons-nous pratiquement jamais parler des juifs.ves arabes ? Comment expliquer que l'association de ces deux termes est généralement perçue comme un oxymore? Réunissant quatre textes publiés au fil des 40 dernières années, l'ouvrage d'Ella Shohat – professeure de l'Université de New York, figure du féminisme et du postcolonialisme – rassemble des réflexions qui démontrent clairement qu'il est possible d'être culturellement arabe et religieusement juif (p. 11). Plus encore, les propos de Shohat permettent de saisir la complexité des identités juives et arabes, notamment le fait que ces identités sont plurielles et mouvantes tant en fonction de l'époque que de l'espace dans lesquelles elles se déploient. Comment se fait-il que la démonstration de Shohat soit si éloquente, mais que cette croyance en l'incompatibilité des identités persiste? Pour répondre à cette question, il est important de comprendre l'origine des ruptures entre celles-ci. C'est d'ailleurs ce que fait l'autrice, qui identifie les lumières, la colonisation et la création de l'État d'Israël comme des ruptures fondamentales qui n'ont fait qu'accentuer le fossé entre ces identités. Ainsi, ces ruptures ont principalement été provoquées par l'intervention d'Européens.nes qui se sont prétendus.es « sauveurs.ses » des populations juives dites « d'orient », no-

tamment en représentant ces dernières comme des victimes des populations musulmanes. L'apogée de ce fossé est, pour sa part, corolaire à la création de l'État d'Israël.

Dans son livre, Shohat démontre avec justesse la manière par laquelle ces ruptures et leur mise en récit ont permis à un discours ségrégationniste, c'est-à-dire qui place les juifs.ves (considérés comme occidentaux) d'un côté, et les musulman.es (considérés comme orientaux et les uniques Arabes) de l'autre, de devenir dominant et de nier les spécificités de plusieurs communautés juives d'un bout à l'autre de la méditerranée. Bien que la diffusion initiale des quatre textes du livre date de décennies différentes, assemblés, ils permettent de comprendre ce processus et fournissent des astuces pour ne pas tomber dans le piège d'une mise en récit au service du nationalisme israélien. Par un survol de ces textes, nous allons voir comment la démonstration de Shohat vient ébranler une compréhension erronée, mais dominante, de l'histoire juive.

Le premier texte, « Mémoire taboue », a d'abord été publié au début des années 1990, puis retravaillé à plusieurs reprises jusqu'à la publication du livre *Taboo Memories, Diasporic Voices* en 2006. Évoquant vouloir déstabiliser les frontières eurocentrées de l'historiographie sioniste, Shohat identifie rapidement les lumières comme rupture majeure qui a contribué à définir l'altérité entre les juifs.ves européens.nes et ceux des pays arabes. C'est à cette époque que la « mémoire historique nationale » (p. 72) aurait commencé à se constituer avec les conséquences que l'on connaît. Afin de pousser plus loin sa démonstration, elle s'intéresse aux commémorations de 1492, tout autant en ce qui concerne la conquête de l'Amérique que l'expulsion des juifs.ves et des musulmans.es du Royaume espagnol. Il en ressort, qu'encore 500 ans plus tard, la mise en récit de ces deux évènements invisibilise tantôt l'expérience des autochtones, tantôt l'histoire connectée des maures et des juifs.ves expulsés d'Espagne, dans le but de servir les identités nationales d'Occident. Soulignant que cette époque est aussi celle qui a vu naître l'orientalisme, Shohat démontre que le processus derrière la création de l'État d'Israël et l'émergence d'une historiographie ségrégationniste repose sur les mêmes mécanismes.

D'abord constitué en tant que conférence, le deuxième texte est « Généalogies orientalistes. Revisiter la figure juive arabe divisée ». Celui-ci, dont la version initiale remonte à 2015, consiste en une étude iconographique de photographies et d'œuvres d'art d'artistes européens.mes mettant en scène des juifs.ves originaires de pays communément caractérisés comme arabe. Si les plus anciennes ruptures remontent aux lumières, elles sont multiples durant la colonisation de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient au XIX<sup>e</sup> siècle. L'objectif est donc de voir comment, à cette époque marquée par l'impérialisme, la division entre ce qu'elle nomme les deux sémites s'est opérée. Elle évoque notamment des représentations françaises du « musulman-contre-le-juif » (p. 163), servant encore aujourd'hui une certaine droite française

qui souhaite alimenter l'idée du musulman – considéré par plusieurs comme le seul arabe – comme persécuteur des juifs.ves, c'est-à-dire une autre mise en récit occultant la cohabitation entre les deux religions et niant la responsabilité européenne dans le déploiement de l'antisémitisme. En plus de représentations iconographiques, Shohat démontre comment le colonialisme français en Afrique du Nord s'est saisi de cette représentation de « musulman-contre-le-juif » (*idem*) afin de (se) justifier son emprise par une volonté de sauver les juifs.

Selon Ella Shohat, l'analyse et la déconstruction du discours sioniste exigent une déconstruction de nombreux métarécits (p. 214). C'est cet exercice qu'elle propose au sein du texte « Rupture et retour. Le discours sioniste et la recherche sur les juifs arabes ». Ce processus permet d'identifier les lourdes conséquences d'une mise en récit idéologique, et mène inévitablement à faire émerger une foule de récits en fonction des origines culturelles ou nationales de ceux et celles qui constituent la grande catégorie nommée *mizrahim*<sup>1</sup> en Israël. Dans ce riche chapitre, Shohat décortique ce processus, conteste l'eurocentrisme et propose des pistes de recherche nouvelles. Pour ce faire, elle s'engage à explorer « la dialectique de la continuité et de la discontinuité, de la rupture et du retour » à travers six grilles organisées autour des concepts de dislocation, déplacement, démembrement, dyschronicité, dissonance et discipline (p. 216). À l'issue de cette démonstration, elle souhaite proposer un nouveau cadre conceptuel qu'elle définit comme une « approche multichronotopique » (*idem*), c'est-à-dire une approche qui permettrait l'analyse de la formation des identités dans toute leur complexité, leur dynamisme et leur pluralité. Davantage épistémologique, cette démonstration est essentielle pour ceux et celles qui veulent entreprendre des recherches en études juives souhaitant adopter une posture décoloniale.

Sous forme de témoignage personnel, le livre de Shohat se conclut par le texte « Un voyage à Tolède. Les rencontres 'Juifs d'Orient et Palestiniens' en 1989 ». Initiant ses propos en rappelant que ce type de rencontre était alors jugée illégale en Israël, Shohat rend compte de la richesse des propos et des échanges qui ont marqué cette rencontre au caractère extraordinaire. À travers ce texte, elle présente les parcours de juifs.ves – dont Naïm Kattan – vivant dans différentes régions du monde et étant originaires de pays arabe. La pluralité des parcours et des opinions politiques marque ce chapitre qui fait éclater les métarécits tout en montrant la possibilité d'une bonne entente entre juifs.ves « orientaux » et Palestiniens.nes.

Ces constructions mémorielles et métarécits ne s'arrêtent pas aux frontières israéliennes, bien au contraire, elles traversent à leur tour les identités juives en diaspora. Les identités mouvantes et dynamiques des communautés juives canadiennes originaires des différents pays arabes témoignent de l'influence de cette mise en récit dominante, tout comme l'important accrue d'Israël au sein de leur autodéfinition. À titre d'exemple, la communauté juive marocaine de Montréal s'est définie de plu-

sieurs manières au fil des décennies. Une analyse de *La voix sépharade* fait remarquer que si au départ les leaders communautaires s'identifient comme originaires d'Afrique du Nord, un glissement s'opère au profit de l'identité sépharade francophone. Rapidement, le point de référence extérieur cesse d'être le Maroc, il est remplacé par Israël, puis un partage fluctuant entre ce dernier, l'Espagne et – dans une moindre mesure – le Maroc devient la tendance dominante.

D'ailleurs, dans sa préface, Shohat rappelle que ce livre ne porte pas exclusivement sur le Moyen-Orient, territorialement parlant, mais aussi sur l'Atlantique-maure-sépharade, ensemble duquel Montréal et Toronto font partie. Que peut-elle dire par Atlantique-maure-sépharade? Si elle ne donne pas de définition, ses propos laissent entendre qu'il s'agit à la fois de lieu où se déploient des « mondes moyen-orientaux » (p. 46) et aussi des territoires dont les conquêtes coloniales ont été directement inspirés de la *Reconquista* catholique. Ainsi, la publication de ces textes en français risque d'avoir un impact considérable sur les études juives consacrées aux populations canadiennes d'origines nord-africaines et moyen-orientales, d'autant plus qu'une importante partie de celles-ci sont devenues francophones au contact des écoles de l'Alliance israélite universelle et du colonialisme français. Les instigatrices de ce livre, Joëlle Marelli et Tal Dor ont d'ailleurs souhaité la publication de textes de Shohat en français afin de remédier au fait que le champ d'études *mizrahi* francophone est très peu développé, malgré certaines initiatives des milieux décoloniaux (p. 63). Ce choix s'inscrit dans une parfaite continuité avec leurs engagements précédents. Notons que Marelli a traduit plusieurs livres, notamment *La persistance de la question palestinienne* de Joseph A. Massad, en plus d'être une chercheuse indépendante ayant publié plusieurs sur les « juifs.ves-arabes ». Pour sa part, la sociologue et spécialiste des sciences de l'éducation Tal Dor – cofondatrice de l'Institut bell hooks-Paulo Freire – s'intéresse à la construction des identités à travers les rapports d'altérité. Leur initiative n'est donc pas surprenante, et leurs expériences font d'elles les personnes toutes désignées pour signer une introduction jetant un regard éclairant sur l'ensemble des textes constituant ce riche ouvrage.

La question de l'exclusion ou de la conjugaison des identités juives et arabes est fortement pertinente pour comprendre comment se consolident les identités, ainsi que les mémoires des juifs.ves arabes de la diaspora. Seulement, elle n'est pas suffisante pour bien comprendre la spécificité des expériences des juifs.ves des pays arabes et c'est pourquoi la parution du livre de Julien Cohen-Lacassagne tombe à point. Selon cet auteur, professeur d'histoire-géographie dans un Lycée français d'Alger, la mise en récit historique n'est jamais neutre et objective, elle sert à nourrir des idées, des actions et des politiques propres au présent. Il partage notamment cette idée avec Shohat : la mise en récit dominante de « l'histoire juive » – construite comme commune à tous les juifs.ves – vise une certaine unification d'expériences juives plurielles. Ainsi, les juifs.ves d'Afrique du Nord sont trop souvent amalgamés à

leurs coreligionnaires d'origine(s) européenne(s). L'auteur souhaite alors renverser la tendance en « désessentialisant » (p. 20) l'histoire nord-africaine en ce qui concerne les musulmans.es, les Arabes, les juifs.ves et les Berbères.

Cohen-Lacassagne, à l'instar de Shohat, croit qu'il est possible d'être à la fois arabe et juif.ve, mais il se distingue d'elle en discutant aussi de la possibilité d'être berbère et juif.ves, et en relativisant l'origine séfarade/ibérique qui serait moins commune que ce que suppose le récit dominant. Son objectif est donc de démontrer que les juifs.ves et les musulmans.es d'Afrique du Nord ont une origine commune, et que leur expérience historique s'inscrit dans un « univers arabo-berbère » (p. 22) qui a été bouleversé par la colonisation. D'ailleurs, il souligne que depuis l'époque coloniale, les juifs.ves d'Afrique du Nord ont vécu une déculturation en faveur de trois autres marqueurs identitaires : la France, le passé ibérique et l'État d'Israël.

À travers des textes classiques et de la littérature secondaire, Cohen-Lacassagne s'intéresse à l'avènement du monothéisme en Afrique du Nord, phénomène amorcé il y a quelque 2000 ans. Rappelant que la présence juive est antérieure à la diffusion de l'arabe et de l'Islam, ainsi qu'à l'expulsion des juifs d'Espagne, il déconstruit les mises en récit identitaires dominantes. À ce titre, il propose que le prosélytisme – c'est-à-dire que le judaïsme se soit activement propagé par la conversion – fût présent au sein du judaïsme nord-africain et il critique l'auto-identification sépharade très présente au sein des communautés originaires d'Afrique du Nord. En ce sens, dans son chapitre « Ni exil, ni errance », il s'attaque à une des idées au fondement de l'histoire juive, en remettant en question le récit de la dispersion des 12 tribus d'Israël à la suite de la destruction du temple. Pour faire cela, il s'appuie sur divers récits datant de l'Antiquité grecque qu'indiquent qu'il y avait des juifs.ves à l'extérieur de la Judée bien avant cet épisode.

L'enseignant s'intéresse ensuite à l'affrontement entre le monothéisme et le polythéisme à travers une analyse des trois révoltes qui ont eu lieu entre 66 et 135 ap. J-C, puis l'adoption du christianisme par l'Empire romain. Ensuite, il démontre comment, graduellement, la religion chrétienne est devenue dominante au détriment du judaïsme au point de mettre fin à son caractère prosélyte. Dans les chapitres suivants, Cohen-Lacassagne s'intéresse à un autre mythe tenace : celui de l'origine orientale des juifs.ves d'Afrique du Nord, puis au rapport entre les populations juives et musulmanes à la suite de la pénétration de l'Islam dans la région. Pour conclure, il se penche brièvement à l'ethnisation du judaïsme – processus qu'il associe au colonialisme – et à ses conséquences, dont le point culminant serait la judéophobie. À l'issue de sa démonstration, l'auteur espère que sa recherche n'a pas seulement permis de déconstruire les récits dominants, mais a aussi mené à constater l'inévitable cumulation des identités.

Alors que Shohat dirige surtout son attention sur les ruptures qui permettent aujourd'hui à Israël d'alimenter et de diffuser une identité nationale juive compacte, ainsi qu'une mise en récit trouée, Lacassagne-Cohen s'intéresse plutôt aux conditions du judaïsme et des juifs d'Afrique du Nord il y a de ça quelques millénaires. Malgré ces distinctions, ces deux ouvrages permettent de repenser les mises en récit, les occultations et la construction des identités en Israël comme au sein des communautés juives dispersées à travers le monde.

**Christine Chevalier-Caron**

Université du Québec à Montréal

**1**

Terme utilisé en Israël pour désigner les Juifs.ves dit « orientaux ». Ainsi, même si l'arabité de ces populations est niée, l'altérité demeure une réalité nommée et vécue.