



Frédéric Abécassis, Karima Dirèche et Rita Aouad (dir.)

## La bienvenue et l'adieu | 2 Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)

Centre Jacques-Berque

---

### L'« exode de Fès »

Sur les origines de l'émigration sioniste du Maroc

Yaron Tsur

---

DOI : 10.4000/books.cjb.153

Éditeur : Centre Jacques-Berque, La Croisée des Chemins

Lieu d'édition : Casablanca

Année d'édition : 2012

Date de mise en ligne : 28 septembre 2012

Collection : Description du Maghreb

ISBN électronique : 9791092046113



<http://books.openedition.org>

#### Édition imprimée

Date de publication : 2 avril 2012

ISBN : 9789954103661

#### Référence électronique

TSUR, Yaron. L'« exode de Fès » : *Sur les origines de l'émigration sioniste du Maroc* In : *La bienvenue et l'adieu | 2 : Migrants juifs et musulmans au Maghreb (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)* [en ligne]. Casablanca : Centre Jacques-Berque, 2012 (généré le 06 mai 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cjb/153>>. ISBN : 9791092046113. DOI : 10.4000/books.cjb.153.

---

Ce document a été généré automatiquement le 6 mai 2019.

---

# L'« exode de Fès »

Sur les origines de l'émigration sioniste du Maroc

Yaron Tsur

---

- 1 La première émigration juive marocaine vers la Terre sainte dans le contexte sioniste a eu lieu au début de l'époque coloniale. Elle se déroula en deux vagues, en 1919 et en 1922, et la dernière fut appelée par les contemporains l'« exode de Fès ». Cette émigration familiale et populaire de près de 1 000 personnes n'a presque pas laissé de traces dans l'historiographie marocaine, et pourtant elle mérite d'être bien étudiée car elle donne des éléments de réponse à la question de fond : Comment faut-il comprendre l'émigration de ce type nouveau ? En quoi se distingue-t-elle de l'*alyah*<sup>1</sup> religieuse des juifs du Maroc qui eut lieu pendant des siècles ? N'est-elle due qu'à une influence extérieure ? Ou bien faut-il l'interpréter, avant tout, comme la résultante des forces exercées par le colonialisme et l'industrialisation qui poussèrent à l'émigration et suscitèrent également, en fin de compte, une émigration musulmane massive et la création d'une diaspora marocaine sans précédent ? Quoi qu'il en soit, comment expliquer la précocité de l'*alyah* sioniste dans le cadre des émigrations marocaines familiales et populaires ?
- 2 Le cas de cette *alyah* est à la fois intéressant et important dans la perspective de l'histoire sioniste en Palestine. Elle eut lieu au début de l'époque coloniale britannique (1918-1948), étape que la mémoire collective sioniste appelle la « troisième *alyah* » (de 1919 à 1923) et qui se caractérise par l'émigration des jeunes pionniers d'Europe de l'Est dont nombreux parmi eux, comme le futur chef du gouvernement Lévy Eshkol, se sont joints aux membres de la « deuxième *alyah* » (de 1904 à 1914) pour composer l'élite qui dirigea la nouvelle société des immigrants juifs. Du point de vue de ses caractéristiques, l'*alyah* marocaine entrait davantage dans le cadre de la « quatrième *alyah* » (de 1924 à 1930) qui comptait des familles entières et avait une histoire moins brillante. La « quatrième *alyah* », composée surtout de juifs polonais issus des couches moyennes, prospéra pendant deux ans jusqu'à l'éclatement d'une grave crise économique. La première *alyah* marocaine, elle, est arrivée immédiatement à l'impasse économique. Elle a tourné à l'échec et la plupart des immigrants sont retournés au Maroc.
- 3 La description et l'analyse de cette affaire sont donc intéressantes pour les deux champs historiques, marocain et israélien. Sa relative précocité met en lumière les phénomènes

qui poussent à l'émigration du Maroc au XX<sup>e</sup> siècle, tout en évoquant, pour la société sioniste, les problèmes de l'accueil des émigrés de types divers et les conditions nécessaires à leur installation définitive. Pour revenir au Maroc, l'affaire est pertinente pour toute histoire locale de l'évolution du nationalisme et celle du sionisme parmi les juifs en particulier.

## La vague de 1919

- 4 En août 1919, Yahya Zagury, inspecteur des institutions israélites du Maroc, porta à la connaissance de son chef le contenu d'un télégramme envoyé par des rabbins maghrébins de Jérusalem, signalant la gravité de la situation des nouveaux immigrants marocains en Palestine<sup>2</sup>. L'alyah du Maroc vers la Terre sainte n'était pas un phénomène nouveau. Pendant des générations, il y a eu un mouvement de pèlerinage juif, en particulier de personnes âgées, dont certaines s'établirent de façon permanente en Terre sainte<sup>3</sup>. Dans une lettre directement adressée à Lyautey, Zagury présentait succinctement, quoique de manière caricaturale, les raisons de l'alyah traditionnelle :
 

« Il existe chez les juifs du nord de l'Afrique, et spécialement ceux du Maroc, expliquait-il, une croyance plutôt superstitieuse que religieuse [...] selon laquelle à Jérusalem, dans le sol sacré des juifs, après la mort, les cadavres n'entrent pas en putréfaction, ils demeurent intacts jusqu'au moment de la vie future (arrivée du Messie). Aussi, de tout temps dans ce pays, les vieillards et les gens pieux n'avaient-ils qu'un vœu, celui d'aller finir leur vie à Jérusalem. »<sup>4</sup>
- 5 Ainsi Zagury expliquait l'alyah au cours des siècles par une motivation religieuse pratique ; mais il était notoire que le sionisme avait, depuis en gros une génération, changé les raisons de l'arrivée des juifs en Terre sainte : le mouvement national juif n'exhortait plus les personnes âgées à venir y mourir, mais plutôt les jeunes pour y vivre et construire une société nationale nouvelle. Le statut du sionisme se renforça considérablement à l'époque de la Première Guerre mondiale, à la suite de la conquête britannique de la Terre sainte et de la déclaration Balfour. Pourtant Zagury savait bien que Lyautey désavouait la diffusion du mouvement nationaliste juif au Maroc. C'est pourquoi il était important pour le général de savoir si la vague d'émigration qui se produisait au Maroc relevait uniquement des motivations religieuses traditionnelles, ou bien si elle était influencée par ce mouvement qu'il considérait néfaste aux intérêts français<sup>5</sup>.
- 6 Après vérification, Zagury constata que la vague d'immigration ne concernait que 350 juifs, dont la grande majorité (près de 250) était originaire de Casablanca, le reste venant, pour une centaine d'entre eux, de Marrakech, plus quelques personnes isolées provenant d'autres villes. Il constata également que les émigrants ne possédaient aucune culture moderne. Il s'agissait, d'après lui, de familles extrêmement religieuses, imprégnées de superstitions et possédant certains moyens économiques, rejointes par d'autres totalement démunies. Il s'agissait d'une émigration à motivations exclusivement religieuses, écrivait-il au résident. Il fit cependant état d'un certain rôle tenu par le sionisme, à son avis, dans cet éveil. Ceci ne concernait pas le noyau dur de la vague, constitué par les familles religieuses aisées, mais les familles pauvres qui se joignaient à elles. Celles-ci, disait-il, comptaient sur les fonds d'assistance publics et autres ressources inépuisables qui leur assureraient une « vie facile », et il ajoutait qu'ils avaient été abusés

par des propagandistes en faveur de l'*alyah*, qui agitaient devant leurs yeux des promesses illusoires<sup>6</sup>.

- 7 C'est dans ce second groupe, celui des pauvres, que s'exprimait un changement essentiel dans le caractère de l'*alyah*. Jusque-là, la Terre sainte n'était pas considérée comme une destination migratoire séduisante sur le plan économique et n'avait jamais été présentée comme telle. Le facteur économique l'excluait de la liste, relativement restreinte, des pays d'émigration d'outre-mer qui, au début du XX<sup>e</sup> siècle, comportait pour les juifs du Maroc essentiellement certains pays d'Amérique latine, en particulier le Vénézuéla et le Brésil. Cependant, nous le savons, le portrait courant de l'émigrant juif marocain vers le « nouveau monde » ne correspondait pas à celui des pauvres de Casablanca. L'émigrant juif était généralement jeune, originaire des communautés espagnoles du nord du Maroc, il avait fait ses études dans les écoles de l'Alliance israélite et avait acquis, à partir de l'espagnol parlé à la maison, une langue et des bases culturelles occidentales qui facilitaient son intégration à l'étranger<sup>7</sup>. L'espoir de s'enrichir en émigrant outre-mer était plus attrayant pour lui que les perspectives d'évolution sociale qu'offraient les migrations internes. Les pauvres de Casablanca, quant à eux, étaient limités sur ce plan. Arabophones ou berbérophones et souvent analphabètes, ils ne connaissaient que leur milieu culturel proche et ne présentaient pas un potentiel de mobilité en dehors des marchés locaux. Une fois à Casablanca, les migrations internes aboutissaient, pour eux, à une impasse. Le nouveau visage que prenait l'*alyah* vers la Terre sainte leur offrait une chance d'échapper à cette impasse. Il suffisait pour le candidat à l'immigration d'être juif pour être en droit de participer à l'*alyah* et jouir de tous ses bénéfices. C'est donc ainsi que partit ce premier noyau d'émigrants pauvres du Maroc vers la Palestine, non pas pour réaliser un rêve religieux, cultivé depuis des générations, mais précisément pour échapper à la misère ambiante. Tout en bénéficiant de l'image attractive de la Terre sainte, le sionisme comme idéologie a sécularisé en quelque sorte le pèlerinage. Il l'a rapproché des autres types d'immigration, permettant ainsi d'estomper son caractère sacré et encourageant l'abandon progressif de l'*alyah* religieuse.
- 8 Aux propos de Zagury sur la vague d'immigration de 1919 s'ajoutent divers documents venant de Palestine avec des renseignements sur la situation des nouveaux venus. L'un d'entre eux provient des immigrants eux-mêmes, signataires d'une pétition qu'ils envoyèrent au gouverneur britannique de Jérusalem, Ronald Storrs, en juillet 1919. Il s'avère qu'ils se désignaient eux-mêmes à présent comme « les réfugiés français en Palestine » et se mêlaient, dans ce but, à des signataires se prévalant de la citoyenneté française, originaires d'Égypte. Les nouveaux « réfugiés » rédigèrent un texte selon lequel, avant leur départ d'Égypte ou du Maroc, on leur avait promis qu'on leur donnerait du travail et que tous leurs besoins seraient satisfaits. Maintenant qu'ils étaient arrivés, personne ne se souciait d'eux. Il n'y avait pas de travail, la vie était chère et ils se retrouvaient démunis et sans argent<sup>8</sup>. Les immigrants ne pouvaient apporter aucun document à l'appui de ces promesses ; ils indiquaient seulement qu'ils étaient venus en Palestine à la suite de la propagande sioniste. Et ils pointaient un doigt accusateur en direction des « journaux sionistes » du Maroc et, en particulier, citaient le nom du journal juif *El Horria*, publié à Tanger<sup>9</sup>. De plus, ils évoquaient des réunions dans des synagogues de Casablanca, où on leur avait dit qu'Eretz-Israël s'était vidée de ses habitants et attendait que les juifs y reviennent. « Les orateurs avaient dépeints l'Eldorado devant leurs naïfs auditeurs qui s'étaient fiés à leurs propos et avaient quitté leur maison pour venir en Palestine », écrivait en réaction à cette lettre un fonctionnaire sioniste de

Jérusalem, qui travaillait pour le Comité des légats, instance chargée par les Britanniques de l'administration des juifs de Palestine<sup>10</sup>. Zagury n'était donc pas le seul à penser que les immigrants naïfs avaient été abusés par les responsables de la propagande sioniste, ce sentiment était également partagé par un dirigeant sioniste de la ville sainte. Celui-là distinguait toutefois la responsabilité de la direction de l'organisation sioniste mondiale de celle des agents de la propagande sioniste sur le terrain. Il insistait sur le fait que la propagande sioniste officielle recommandait partout aux juifs désireux de venir en Palestine de ne pas quitter leurs maisons pour le moment, car Eretz-Israël était, après la Seconde Guerre mondiale, dans une situation précaire. La population juive, durement touchée par la guerre, ne s'en était pas encore remise. Une immigration massive était donc hors de question, on ne pouvait accepter que les jeunes pionniers, disposés à travailler dur et à tout sacrifier<sup>11</sup>.

- 9 Les documents en provenance de Palestine nous apprennent donc que la première vague de l'*alyah* du Maroc après la déclaration Balfour a été interrompue en raison de la situation de la colonie juive du pays. Il s'agissait d'une population juive encore plus réduite que celle du Maroc, et d'un territoire sous mandat colonial en pleine crise économique, à peu près dépourvu d'infrastructures modernes, très éloigné du modèle qu'offrait habituellement un pays d'immigration. Le Comité des légats confirma que la situation des immigrants marocains était difficile. Il promit de faire de son mieux pour les soutenir et leur trouver du travail, mais ajoutait également qu'un quart des nouveaux venus voulaient retourner au Maroc, et qu'il était prêt à aider les plus désespérés à le faire<sup>12</sup>. Les demandes de retour au Maroc furent également adressées au consul français à Jérusalem, et les autorités durent faire face au problème du financement du voyage<sup>13</sup>.

## La vague d'immigration de la région Fès-Séfrou

- 10 Alors que la première vague d'immigration en provenance du Maroc (après la déclaration Balfour) avait déjà clairement échoué, un militant sioniste de Fès entreprit des préparatifs en vue de l'organisation de la seconde vague. C'était un juif marocain de 33 ans, Joseph H. Lévy, fils d'une famille relativement aisée de la communauté, ancien étudiant de l'Alliance israélite<sup>14</sup>. Contrairement aux agents de propagande nationalistes qui jouèrent un rôle dans la première vague d'*alyah* à Casablanca mais ne laissèrent pas de traces personnelles dans les archives sionistes de Jérusalem, Lévy a laissé derrière lui aux archives l'épais dossier de sa correspondance qui permet de mieux connaître cette seconde vague, surnommée l'« exode de Fès »<sup>15</sup>.
- 11 Tout d'abord, cette vague d'*alyah* apparaît comme une initiative totalement locale, sans aucune intervention sioniste extérieure. Il ne s'agit pas d'une évidence, car, à ses débuts, l'activité sioniste au Maroc, s'était, au contraire, distinguée par le fait que la majorité de ses agents étaient soit des juifs marocains qui avaient été conquis par le sionisme lors d'un séjour hors du pays, soit des immigrants étrangers, juifs ashkénazes arrivés au Maroc dans le cadre du développement du secteur européen de la société coloniale<sup>16</sup>. Nous ignorons quelle fut la part de ces agents dans la propagande qui influença la première vague d'*alyah*, originaire, en majorité, de Casablanca. Toujours est-il que la seconde vague qui venait de la région de Fès-Séfrou, fut entièrement à l'initiative de ce juif local, Joseph H. Lévy, qui n'avait jamais quitté le pays auparavant, et devint sioniste, sur la terre du Maroc, au début de la période coloniale.

- 12 Une autre caractéristique de cette seconde vague qui ressort des sources est qu'elle se développa dans le contexte de la crise économique qui toucha la population de la région de Fès à la suite du changement de régime et des difficultés de celle-ci à s'adapter aux normes économiques et administratives coloniales. Un fort remous d'exode rural en direction des villes de la côte fut ressenti dans la région, et le mouvement juif spécifique en direction de la Palestine fut perçu comme lié au mouvement général<sup>17</sup>. Le contexte économique déterminant qui servait de toile de fond à l'*alyah* vers la Terre sainte explique la composition socio-économique de cette vague. Là aussi, les familles relativement aisées et les pauvres se côtoyèrent – environ 400 à 500 personnes tout au plus. Mais les observateurs indiquent cependant pour l'exode de Fès une répartition inverse à celle de la vague de Casablanca : la plus grande majorité était des pauvres, et il n'y eut qu'un petit groupe de personnes aisées<sup>18</sup>.
- 13 Troisième caractéristique : le rôle particulier de la culture religieuse juive dans l'éveil de l'*alyah*. L'activité de Lévy n'a pas débuté à Fès, mais dans la ville proche de Séfrou, qui comptait de 4 000 à 5 000 juifs. Lévy y séjourna lors de l'été 1920, peut-être pour ses affaires. À la fin des offices célébrés dans les synagogues, il profitait de la présence de fidèles pour organiser de petites réunions. Il ne mit pas par écrit le contenu de ses discours aux fidèles, ni la manière dont il avait coutume de faire sa propagande auprès des juifs de sa région, mais il décrit la réaction du public à ses paroles : « Toute la population était très émue au point que plusieurs familles respectables liquidèrent rapidement leurs affaires immédiatement après que je les ai quittées, pour monter en Eretz-Israël. »<sup>19</sup> Ses propos indiquent clairement que sa propagande s'inspirait du discours messianique traditionnel. Seul le mélange de l'ancien et du nouveau, c'est-à-dire la croyance dans la vision rédemptrice allant de pair avec une propagande sioniste et moderne, peut expliquer la décision immédiate de plusieurs familles aisées de prendre ainsi la route. La motivation économique ne représentait pas pour elles le facteur décisif.
- 14 Et pourtant, la quatrième caractéristique de cet épisode d'*alyah* tient au fait que la culture religieuse ne jouait qu'un rôle secondaire dans l'ensemble de son développement. Après le début de la vague d'émigration, les motifs religieux font place à une suite de considérations pratiques, politiques et économiques, qui définiront sa vraie nature et seront déterminantes quant à son ampleur et à son succès. La place qui m'est impartie ne me permet pas d'analyser en détail cet aspect de l'« exode », mais j'en rappellerai les grandes lignes.
- 15 Joseph H. Lévy, propagandiste et principal organisateur de l'exode, a certes utilisé la religion, mais il est difficile de dégager les causes religieuses de ses motivations personnelles. Sa conception du sionisme est laïque ; il comprend les problèmes pratiques posés par l'implantation juive massive en Terre sainte et il s'identifie à la politique définie par la direction du mouvement qui visait à encourager l'immigration des jeunes, de celle des détenteurs de capitaux et des personnes qualifiées, en particulier pour le peuplement agricole. C'est, d'après ses propres dires, la raison pour laquelle il adressa tout d'abord sa propagande aux juifs de Séfrou et non aux juifs démunis de Fès qui, seuls, étaient sensibles à ses propos dans cette ville. C'est à Séfrou qu'il trouva les immigrants répondant à ses besoins, possédant une certaine expérience en agriculture et/ou détenteurs d'un capital minimum<sup>20</sup>. De même, ses autres centres d'intérêt en tant que militant sioniste local n'ont aucun rapport avec la religion. Il est préoccupé par des questions telles que celle du développement d'un mouvement national fort parmi les juifs

de son pays, ou celle de la défense des militants comme à lui face aux autorités françaises, ou encore le renforcement de leur statut, et d'autres sujets de ce genre<sup>21</sup>.

- 16 En dehors des considérations de Joseph H. Lévy, promoteur et organisateur de l'immigration, il s'avéra que les immigrants eux-mêmes planifièrent également leurs démarches avec prudence et en fonction de motifs pratiques. L'enthousiasme des débuts à Sefrou fut refréné et ne gagna pas toute la communauté. Un petit corps de pionniers s'organisa, composé de quatre familles uniquement, pour tester les conditions de vie en Terre sainte<sup>22</sup>. C'est ce qui explique le décalage chronologique entre le début de l'activité de Lévy à Séfrou, en 1920, et la vague qui se développa dans la région de Fès en 1922 uniquement. Les nouvelles qui arrivèrent des pionniers de Séfrou n'étaient pas encourageantes et confirmèrent ce que la vague de 1919 nous avait déjà appris : la Terre sainte n'était pas adaptée à l'immigration de masse<sup>23</sup>.
- 17 Cependant, en raison de la pénurie économique grandissante, la vague d'*alyah* de Fès se poursuivit et se solda, elle aussi, par un échec. Comme leurs prédécesseurs, les immigrants de la région de Fès durent également faire face à la situation économique difficile qui régnait en Palestine et leurs réactions expriment essentiellement leur déception à cet égard. Face au chômage et à la menace de famine, nombreux furent ceux qui préférèrent retourner au Maroc<sup>24</sup>. Ils composèrent même une chanson, qui se transmet pendant de nombreuses années auprès des descendants des émigrants revenus au Maroc, parodiant la propagande de Joseph H. Lévy<sup>25</sup>.
- 18 Quand un projet repose essentiellement sur des motivations religieuses, le décalage entre les attentes et la réalité fait souvent naître ce que les chercheurs appellent la « dissonance cognitive ». Celle-ci se manifeste par un refus d'accepter l'échec ou encore une tentative de l'expliquer en orientant l'interprétation dans un sens qui s'accorde avec l'idée de départ<sup>26</sup>. Dans le cas des premières vagues d'émigration du Maroc dans le contexte sioniste, un tel phénomène n'a pas été observé. La déception ressentie face aux résultats économiques de l'*alyah* n'a pas suscité le besoin de justifier l'idée de l'*alyah* sioniste, mais au contraire un mouvement de repli et de retour vers le Maroc. Plus encore, le souvenir de la déception contribua vraisemblablement à l'arrêt de l'émigration vers la Palestine pendant de nombreuses années. On le sait, à partir de l'échec de l'exode de Fès jusqu'en 1947, pendant environ vingt-cinq ans (soit une génération), le nombre des immigrants juifs marocains en Palestine est resté extrêmement bas. Les raisons de ce phénomène sont complexes, mais il est clair que les échecs des années 1919 et 1922 y ont contribué. Ces échecs sont les produits du changement de la nature de l'*alyah* : il ne s'agit plus d'une démarche dont le succès se mesure à l'aune de paramètres religieux, mais qui dépend de ses résultats socio-économiques.
- 19 Cet aspect des vagues de 1919 et 1922 les désigne, non seulement comme un tournant dans l'histoire de l'émigration juive vers la Terre sainte, mais leur confère également un rôle précurseur dans l'histoire de l'émigration marocaine en général. Elle représente la première vague économique d'émigration outre-mer de familles marocaines entières, vers un territoire éloigné, et non voisin comme celui de l'Algérie. Cet acte pionnier fut le fait des juifs, et du rôle déterminant joué par la religion et par le nationalisme dans ce mouvement démographique. Du point de vue religieux, la sortie en masse du Maroc pour la Terre sainte revêtit pour les juifs une signification spirituelle et positive exceptionnelle : elle signifiait la fin de leur exil – signification, bien entendu, non pertinente pour les musulmans. Seul ce contexte particulier permit au nationalisme juif naissant d'attirer aussi vite des familles issues des couches marocaines pauvres et



moyennes dans l'aventure que constitue le déracinement vers un horizon lointain. Ce premier épisode d'*alyah* se déroula toutefois à un moment où la société sioniste embryonnaire n'avait ni intérêt à intégrer les émigrants pauvres de Maroc ni la capacité de le faire. Il n'est donc pas surprenant que ce premier épisode précoce, issu d'une initiative entièrement locale et marocaine, se solda par un fiasco.

- 20 Les grandes vagues d'*alyah* suivantes se succédèrent en 1947, 1954 et 1961. Nous n'en parlerons pas ici, mais signalerons toutefois qu'elles ne furent plus uniquement le fruit de pressions locales mais aussi d'initiatives extérieures. À l'encontre de l'initiative de Joseph H. Lévy, elles furent conduites dans une large mesure par des institutions juives étrangères, et en particulier celles du pays de destination de la majeure partie de cette émigration : Israël<sup>27</sup>. De ce point de vue, l'exode de Fès, précurseur des émigrations marocaines populaires en général, constitue une exception dans l'histoire de la nouvelle émigration juive.

---

## NOTES

1. Le terme *alyah* (la montée) signifie en hébreu l'émigration vers la terre d'Israël et surtout à Jérusalem. Il provient du terme *alyah la-regel* (pèlerinage) et possède une connotation religieuse ou spirituelle adoptée par l'idéologie sioniste pour la définition de l'émigration de type nationaliste. Dans cet article, je me permets de me servir souvent du terme *alyah* car l'élément spirituel dans ses diverses formes était incontestablement présent dans cette affaire d'émigration.

2. Archives diplomatiques de Nantes (ADN), Maroc, C.D. 668-2, Zagury au commissaire délégué du résident général, 18.8.1919. La fonction d'inspecteur des institutions israélites est née avec le protectorat en conformité à sa politique de renforcement et de centralisation administrative des institutions communautaires locales.

3. Dans la liste extensive des travaux qui traitent l'immigration de ce type, il faut surtout citer la thèse de Michal Ben Yaacov qui n'a malheureusement pas été traduite de l'hébreu : M. Ben-Yaacov, *L'immigration et l'implantation des Juifs maghrébins en Palestine au XIX<sup>e</sup> siècle*, thèse de doctorat, Université hébraïque de Jérusalem, 2001.

4. ADN, Maroc, CD 668-2, Zagury au commissaire résident général, 6.9.1919.

5. David Cohen, « Lyautey et le sionisme (1915-1925) », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. 67, n° 248-249, 1980, p. 269-300.

6. ADN, Maroc, C.D. 668-2, Zagury au commissaire résident général, 6.9.1919.

7. S. Gilson Miller, « Kippur on the Amazon – Jewish emigration from northern Morocco in the late 19th century », in Goldberg H. E. (éd.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries*, Bloomington, 1996.

8. Archives sionistes centrales, Jérusalem (ASC), L3/33-37, le grand rabbin Joseph H. Cohen au gouverneur militaire, Jérusalem, 30.7.1919

9. Sur l'édition française d'*El Horria*, « La Liberté », voir : Jamaâ Baida, *La presse marocaine d'expression française des origines à 1956*, Université Mohamed V-Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, Rabat 1996 ; une collection (incomplète) d'*El Horria* se trouve sur le site « Presse juive du passé » ([www.jpress.org.il](http://www.jpress.org.il)).

10. ASC, L3/33-37, Le comité des légats (signé DP) au gouverneur militaire, Jérusalem, 5.9.1919.

11. *Ibid.*



12. *Ibid.*

13. ADN, Maroc, DAI 265-1-2, texte non daté de proposition de lettre. Selon une autre correspondance dans le même dossier (le gouverneur de la région de Fès au résident, 11.6.1921), la lettre a été finalement envoyée le 8.9.1920.

14. Entretien du 5.4.1998 avec son fils. Des nombreux renseignements biographiques sur Joseph H. Lévy se trouvent dans sa correspondance avec la direction de l'organisation sioniste mondiale (OSM) qui se trouvait à l'époque à Londres (ASC, dossiers Z4/1477, Z4/2566). Doris Bensimon-Donath a publié plusieurs documents provenant de ces dossiers. Voir D. Bensimon, « Les débuts du mouvement sioniste au Maroc – quelques documents des Archives sionistes de Jérusalem », *Michael*, 5 (1978), p. 28-49. Voir également Zvi Yehouda, *La Fédération sioniste au Maroc entre 1900 et 1948*, thèse de doctorat, Université hébraïque de Jérusalem, 1981, p. 86-89.

15. Le terme « exode » dans ce contexte était employé par les témoins du phénomène. Voir, par exemple, le titre de l'article « L'exode des Juifs de Fez à Jérusalem », *La Presse marocaine*, 29.11.1922.

16. Yaron Tsur, « À l'extérieur de l'Europe : débuts et développement du sionisme au Maroc », in *Le sionisme dans les diverses régions du monde : aspects géoculturels*, sous la dir. d'Alon Gal, vol. 2 : *Balkans, Moyen-Orient, Afrique du Nord et Asie Moyenne*, p. 203-271.

17. *Le Progrès de Fès*, 26.11.1922, article republié sous le titre « L'exode des Juifs de Fez à Jérusalem » avec le sous-titre « L'importance du mouvement – ses causes », *La Presse marocaine*. 29.11.1922. Pour la politique économique du protectorat, voir Daniel Rivet, *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc 1912-1925*, L'Harmattan, Paris 1996, vol. I, p. 237-246, vol. III, p. 63-81, 131-147.

18. *Ibid.* ; ADN, Maroc, CD 668-3, le directeur de la sûreté générale au ministre plénipotentiaire délégué à la résidence, 30.9.1922.

19. ASC, Z4/2566 Lévy à l'organisation sioniste mondiale (OSM), 4.9.1920.

20. ASC, Z4/1477, Lévy à l'OSM, 15.11.1920.

21. ASC, dossiers Z4/1477, Z4/2566, *passim*.

22. ASC, Z4/2566, Lévy à l'OSM, 24.9.1920.

23. ADN, Maroc, DAI 265-2, le général Maurial au chargé d'affaires de la résidence, 9.3.1921, cite une lettre du gouverneur de la région de Fès à Maurial.

24. ADN Maroc, copie d'une lettre de Lupo au président de l'Alliance, 12.1922 ; *Ibid.*, CD 668-3, le gouverneur de la région de Fès au chef du cabinet politique à la résidence, 16.2.1923 ; « Le retour de Jérusalem », *La Vigie marocaine*, 16.3.1923.

25. Joseph Chetrit, *Erets Israel dans la poésie des Juifs du Maroc au XXe siècle*, Mikedem Umiyam, 2000, (en hébreu), p. 37, note 53.

26. L. Festinger, H. W. Riecken & S. Schachter, *When prophecy fails*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1956 ; J. Cooper, *Cognitive dissonance: 50 years of a classic theory*, Sage publications, Londres, 2007.

27. Pour la problématique de l'alyah marocaine après la Seconde Guerre mondiale et la période 1947-1954, voir Y. Tsur, *Une communauté déchirée : les juifs du Maroc et le nationalisme 1943-1954*, Am Oved, Tel Aviv, 2002 (en hébreu) ; pour la période 1954-1956, voir Avi Picard, *Solidarité arrogante : la politique d'immigration et d'absorption d'Israël à l'égard des Juifs d'Afrique de Nord*, Institut Ben Gurion, Sdé-Boker (en hébreu, à paraître). Pour la période 1956-1964, voir Yigal Bin Nun, *Les rapports secrets entre le Maroc et Israël et l'émigration juive*, thèse de doctorat, Université Paris 8, 2002 (en hébreu) ; Mohammed Hatimi, *Les communautés juives marocaines : le choix difficile entre l'appel du sionisme et le défi de l'indépendance 1948-1961*, thèse de doctorat, Université de Fès, 2007 (en arabe) ; Michael M. Laskier, *Israël et l'immigration juive d'Afrique du Nord 1948-1970*, Ben-Gurion University of the Negev Press, 2006 (en hébreu).

---

AUTEUR

YARON TSUR

Tel Aviv Universty