

L'ÉCRITURE DE LA MÉMOIRE DANS : *MILLE ANS, UN JOUR D'E. A. EL MALEH*¹ ENTRE QUÊTE DE TRACES ET CÉLÉBRATION D'UNE SYMBIOSE BIMILLÉNAIRE

Abdelkhaleq DRAOUI

Université Abdelmalek Essaâdi-Tétouan, Maroc

abdelkhaleqdraoui@gmail.com

Résumé : Face aux maints abus que vivait le Maroc pendant la seconde moitié du siècle précédent, l'écriture de la mémoire, pour l'écrivain marocain d'expression française Edmond Amran El Maleh, aspire, entre autres, à : réinstaller des repères qui ont été largement déformés, à corriger des représentations erronées, et à attester des vérités qui ont été falsifiées. Dans ce cadre, le présent article se veut un arrêt minutieux sur le fonctionnement de l'entreprise scripturale malehienne, surtout dans son œuvre *Mille ans, un jour*, d'abord sur le plan thématique, quand l'auteur part à la quête des traces antérieures, tout en faisant de son texte un espace de la célébration d'un enracinement et d'une coexistence entre les différentes composantes de la société marocaine. Et ensuite, sur le plan formel, l'auteur opte pour une écriture subversive où il met en œuvre différentes stratégies scripturales. Celles-ci feront du texte malehien un des textes majeurs de la littérature marocaine d'expression française.

Mots-clés : mémoire, traces, célébration, coexistence, enracinement

Abstract: In the face of the many overruns experienced by Morocco in the second half of the previous century, the writing of memory, for the Moroccan writer in french expression Edmond Amran El Maleh, aspires to : re-establish features that have been distorted, correct false representations, and cite facts that have been falsified. In this framework, this article aims to carefully examine the work of the writing project by El Maleh, especially in his book *Mille ans, un jour*. Firstly, at the thematic level, the writer tends to conduct research on previous monuments, making his text a place to celebrate the roots and coexistence among the various components of Moroccan society. Then, at the formal level, the writer relies on writing subversive, through which he adopts various writing strategies that will make his text one of the most prominent texts of moroccan literature in french expression.

Key words: memory, traces, celebration, coexistence, rootedness

¹ Par référence à l'écrivain marocain d'expression française Edmond Amran El Maleh (1917-2010). Il est un des écrivains majeurs de la génération des années quatre-vingt du siècle précédent. Il s'ajoute alors à un ensemble d'écrivains, qui ont marqué la littérature marocaine d'expression française par des écrits qui insufflent une nouvelle vie dans toute une production littéraire, comme : Abdelhak Serhane, Abdelkébir Khatibi, Mohammed Khair-Eddine, Abdellatif Laâbi, Tahar Ben Jelloun, pour ne citer qu'eux. Malgré l'arrivée tardive à l'écriture (1980), qui a été précédée par plusieurs années de militantisme sur le terrain (De 1945 à 1959), El Maleh reste une des figures qui ont largement contribué à l'enrichissement de la scène littéraire marocaine, que ce soit à travers l'ensemble de ses récits fictifs : *Parcours immobile* (1980), *Aïlen ou la nuit du récit* (1982), *Mille ans, un jour* (1986), *Le Retour d'Abou El Haki* (1990), *Abner Abounour* (1995), ou même ses écrits critiques d'art et de littérature : *La peinture d'Ahmed Cherkaoui* (1976), *Jean Genet, le captif amoureux et autres essais* (1988), *L'œil et la main : œuvre de Khalil El Ghrib* (1993), *Le café bleu, Zrerek* (1998) *Essaouira, cité heureuse* (2001), *Lumière de l'ombre* (2003), *Une femme, une mère* (2004)...

Introduction

Dans le contexte tumultueux des années quatre-vingt du siècle précédent au Maroc, une plume avait vu le jour comme une réaction aux débordements qui taraudaient la société à l'époque. Il s'agit bien évidemment de l'écrivain judéo-marocain d'expression française Edmond Amran El Maleh qui, à travers l'intégralité de son entreprise scripturale, formule continuellement un discours où il cherche à mettre fin à une hémorragie de repères identitaires, et ce, suite à une présence coloniale de plusieurs années (1912-1956), suivie d'une domination d'une main de fer d'un régime qui voulait asseoir son hégémonie. Face aux nombreux changements qu'avait connus le tissu social marocain, El Maleh, dans son œuvre : *Mille ans, un jour*, revient, à travers une écriture qui prend corps en fonction de ce qui préoccupe vivement son esprit, sur les différentes atteintes subies. Dans ce cadre, le départ quasi total de la communauté judéo-marocaine, vers d'autres contrées après une présence qui remonte à un passé fort lointain, a constitué une toile de fond pour l'écriture malehienne d'une façon générale. Ledit départ n'est, pour l'écrivain judéo-marocain, qu'un déracinement de la terre ancestrale d'une communauté qui a été victime, avec les autres composantes de la société bien entendu, d'un processus systématique d'intimidation, d'exploitation et d'assimilation, et ce, « à l'aube d'une domination dont on ne soupçonnait rien, [et que] les fourgons de l'histoire arriveront plus tard pour expliquer ce qui n'est plus quand tout se sera joué » (El Maleh, 2000, p.42).

Autant que faire se peut, El Maleh s'efforce à démontrer les agissements auxquels *la mémoire* a été victime, surtout pendant l'ère coloniale, et ce, non seulement « par voie d'intimidation, [ou] de peur » (Ricœur, 2000, p.580), mais aussi par voie « de séduction [ou] de flatterie » (Ricœur, 2000, p.580) dont résulte la fragilisation du rapport entre « la mémoire corporelle » (Ricœur, 2000, p.48) et celle « des lieux » (Ricœur, 2000, p.49). Le tout est dans le but de réinstaller des repères largement déformés afin de pouvoir sauver ce qui pourrait encore l'être. Penser le présent passe alors obligatoirement par une relecture de *traces*² antérieures. Dans ce cadre, la célébration de l'enracinement d'une symbiose, qui remonte à un passé lointain, entre les différentes composantes de la société marocaine, est parmi les sujets auxquels El Maleh apporte un intérêt particulier dans : *Mille ans, un jour*. À cet égard, la célébration d'un passé lointain n'est point une fin en soi, mais elle constitue, entre autres, une assise à une réflexion profonde quant à la question d'une vérité qui a été masquée d'une part, et de l'autre, une autre lecture de la réalité, outre que celle imposée par les détenteurs du pouvoir « Si on retourne vers cette époque en cherchant qui a parlé de ces événements, on peut constater que personne n'en a parlé de la manière dont mon livre le fait » (Redonnet, 2008, p.141).

Au cours du présent article, et en se basant principalement sur une approche mémorielle, nous allons souligner d'abord l'aspiration d'El Maleh à faire de son

²Le mot "trace" est à comprendre dans les différentes acceptions du terme, comme le souligne Paul Ricœur dans : *La mémoire, l'Histoire, l'oubli*, c'est-à-dire comme étant : « trace écrite sur un support matériel, impression affective "dans l'âme", emprunte corporelle, cérébrale, corticale » (Ricœur, 2000, p. 36)

texte un espace où il cherche à réanimer les traces du passé. Par la suite, et sur le plan formel, nous allons mettre en avant comment participent les différentes stratégies scripturales, qui ont été adoptées par l'auteur, à la formulation d'une réflexion profonde sur le rôle décisif du passé d'un côté. Et de l'autre, la tentative de l'auteur de corroborer l'insuffisance d'une narration dite classique en « apport[ant] une vision nouvelle à la littérature romanesque [...] comme acte fondateur qui réalise l'homme et permet de surmonter le vécu traumatisant » (Mdaghri Alaoui, 2006, p.44). Enfin, la gageure sera de mettre en avant une écriture malehienne qui célèbre l'enracinement des valeurs spirituelles, que ce soit à travers des figures incarnant lesdites valeurs, comme l'exemple du poète soufi du XVI^e siècle *El Majdoub*, ou même à travers des scènes témoignant d'une coexistence entre les deux grandes traditions mystiques ici présentes au Maroc, à savoir *le soufisme* et *la kabbale*.

1. L'espace lointain ou la célébration de traces

Dans *Mille ans, un jour*, l'évocation l'espace lointain³ est souvent liée à une volonté de mettre en exergue des traces menacées de l'oubli⁴, ou même qui ont été oubliées avec les différents agissements sur la mémoire. Dans cette perspective, et à la lumière des excès auxquels le tissu social marocain a été victime, surtout au tournant de la seconde moitié du XX^e siècle, le retour aux traces du passé paraît comme un acte salvateur pour l'auteur. A dire vrai, la quête d'une harmonie entre « la mémoire corporelle » (Ricoeur, 2000, p.48) et celle dite « des lieux » (Ricoeur, 2000, p.49) est nécessaire pour faire face à une compagne systématique qui consiste à fragiliser le rapport entre lesdites mémoires. À ce sujet, El Maleh souligne dans *Aïlen ou la nuit du récit* (2002, p.183), à travers ce qui ressemble à un discours de l'auteur sur son propre récit, l'emprise de *la mémoire* et de *l'imagination* sur une écriture où les traces du passé restent un point de repère fondamental.

Tu retardes de cent ans, de mille ans, tu es collé au nid du passé comme une mouche entêtée, tu es englué dans une nostalgie sans remède, tu enfantes un pays imaginaire, allaité de fantasmes, de désirs obsédants, obstinément aveugle à la nouveauté du temps présent, tu erres en toi-même sur ces remparts de la Scala [...] tu célèbres à l'envi l'étonnant [...] ville morte embaumée intacte dans son passé.

El Maleh (2002, p.183)

L'attachement à l'antériorité et à ses *traces* : « collé au miel du passé [...] une nostalgie sans remède » (El Maleh, 2002, p.183) vient pour permettre une consolation suite à des conséquences désastreuses. En parallèle à cela, le travail

³Nous parlons, bien évidemment, du territoire marocain, qui a connu une existence bimillénaire de la communauté juive. En effet, les historiens attestent une présence bimillénaire des juifs au Maroc, mais vers la fin des années quarante du siècle précédent, le Maroc a connu le départ de la quasi-totalité de la communauté judéo-marocaine vers d'autres contrées.

⁴ Le terme « *oubli* » est à comprendre dans les deux acceptions majeures qui s'avancent d'après les différents textes malehiens ; un *oubli biologique* qui s'opère naturellement, et un autre qui résulte d'agissements sur la mémoire appelé par Paul Ricoeur « *la mémoire manipulée* » (Ricoeur, 2000, p.109).

de la création, en faisant appel surtout à *l'imagination*, s'impose pour éviter toute allusion à un genre littéraire quelconque : « tu enfantes un pays imaginaire, allaité de fantasmes, de désirs obsédants » (El Maleh, 2002, p.183). Le prolongement d'un passé lointain dans l'écriture malehienne se fait au moyen d'une adoption de *la mémoire* et de *l'imagination*. Cette dernière est mise en œuvre pour secourir un acte de rappel qui n'est pas toujours réussi. De plus, elle promet une gratuité et une liberté à l'auteur au moment où s'opère l'acte d'écrire.

La célébration de l'espace lointain se fait alors, sur le plan scriptural, par le biais d'un dialogue permanent entre deux univers largement distincts : celui du passé, de *traces réelles*, et celui qui a été reproduit par l'auteur « enfanté » (El Maleh, 2002, p.183) à travers *l'imagination*. En d'autres termes ; malgré une différence fondamentale entre *la mémoire* et *l'imagination*, comme le souligne Paul Ricoeur, car « l'imagination, [est toujours] dirigée vers le fantastique, la fiction, l'irréel, le possible, l'utopique ; l'autre, celle de la mémoire, vers la réalité antérieure, l'antériorité constituant la marque temporelle par excellence de la chose souvenue du souvenu en tant que tel » (Ricoeur, 2000, p.6). El Maleh concilie alors les deux notions dans un même espace textuel. A ce sujet, l'évocation d'un *espace lointain* n'est-elle pas, en fin de compte, une attestation d'un enracinement de la communauté juive au Maroc et une célébration d'une symbiose entre les différentes composantes du tissu social ?

Une question posée non pour des fins polémiques suggérées par les écrits malehiens, ou pour attribuer un quelconque droit sur un territoire, mais il s'agit d'une ambition, de la part de l'auteur, de faire valoir l'ensemble de données qui sont à l'essence de la terre de ses ancêtres. L'aspiration d'El Maleh est due principalement aux conjonctures d'un contexte où il a assisté à un effacement systématique de lesdits paramètres qui forment le tissu social marocain. Le texte, et comme le souligne l'auteur lui-même dans ses entretiens avec Marie Redonnet (2008, p. 137) « se développe et se nourrit de ce qui surgit de la réalité de l'époque, mais selon les voies de l'écriture avec un rôle important de la mémoire ». À ce sujet, *L'espace lointain* est évoqué, généralement dans tous les textes malehiens confondus, comme espace d'une symbiose où vivaient toutes les composantes de la société dans une parfaite harmonie. Le meilleur exemple dans ce cadre reste l'œuvre malehienne : *Mille ans, un jour*. Cette dernière a été consacrée, presque entièrement, à la présence juive au Maroc et les rapports qu'entretenait la communauté judéo-marocaine avec les autres composantes de la société. En effet, l'évocation de la temporalité, dès le titre de l'œuvre en optant pour « un oxymore », dans le sens proposé par le dictionnaire de l'académie française (9^e édition), quand « on allie de façon inattendue deux termes qui s'excluent ordinairement », est si représentative. Le soulignement de la longévité « mille ans » et la brièveté « un jour » ne sont point dans l'intention d'estimer la durée exacte d'une présence, mais plutôt, elles viennent pour évoquer la problématique d'une présence qui avait pris fin d'une vitesse qui pourrait être qualifiée, non seulement de véloce, mais aussi d'incompréhensible « Pourquoi sont-ils partis ? » (El Maleh, 2000, p. 27) est une question qui ne cesse pas de ressurgir tout au long de l'œuvre en question. La quête des traces d'une

présence reste une des réponses à ladite question, car, c'est en confirmant un enracinement bimillénaire que l'auteur impose implicitement une explication.

L'œuvre en question n'est alors qu'une tentative, de la part de l'auteur, de peindre le panorama de ladite présence de la communauté juive sur le territoire marocain, et la convivialité où elle avait vécu. C'est à travers la question d'un espace de symbiose et d'enracinement qu'El Maleh avancera une vision où : quête de vérités et quête de soi ne sont garanties qu'avec un retour à l'antériorité et ses traces.

1.1 Les traces dans le texte malehien ; une réanimation et/ une célébration d'une symbiose bimillénaire

Dans ses différentes œuvres romanesques, El Maleh s'efforce à démontrer, de toutes les façons possibles, l'image d'un antérieur où une symbiose régnait partout. Dans ce cadre, nous entamons notre étude par un exemple tiré de l'œuvre d'El Maleh : *Mille ans, un jour*. Il s'agit alors d'un « coffret de Thuya » (El Maleh, 2000, p.10) qui contient un paquet de lettres envoyées par le grand-père du *personnage-narrateur* Nessim. Lesdites lettres ne sont, en effet, qu'une représentation de l'antériorité qui se fait par le moyen de *traces concrètes* introduites directement dans la diégèse, et ce, afin de « protéger contre l'oubli » (Ricœur, 2000, p.46). À ce propos, l'écrivain judéo-marocain souligne que lesdites traces « lettres » sont « un bien précieux sur lequel [le *personnage-narrateur* Nessim] veillait avec un soin particulier, comme s'il cherchait à préserver sa propre vie » (El Maleh, 2000, p.10). C'est ainsi qu'un recours à la mémoire, à travers des *traces* constituant une résistance à *l'oubli*, semble même décider du sort du *personnage-narrateur* d'emblée, puis du texte malehien d'une façon générale. Ce sont les traces qui assurent la continuité de l'écriture malehienne.

Par la suite, et à la façon du fameux *roman épistolaire* qui a connu son apogée au XVIII^{ème} siècle en France, surtout avec Samuel Richardson, Charles Montesquieu, pour ne citer qu'eux. El Maleh introduit, directement dans son texte, *une lettre* où il souligne *une symbiose* entre les différentes composantes de la société marocaine :

À notre fils bien-aimé, lumière de mon âme et de mes yeux [...] ne te laisse pas distraire des études, de l'enseignement mille fois sanctifié de notre vénéré rabbi Ephraïm dont la sainteté et la sagesse ont retenti hors des murs de notre ville. Que te dire de ce long voyage souvent incroyable qu'un rêve [...] nous étions mêlés juifs et musulmans [...] Dieu a voulu que nous ayons plus de vingt juifs dans cette caravane. Alors là, en ce désert, devant sa tombe, nous avons mis les taleths et avons prié, prononcé le kaddish pour que l'âme de Haj Thami puisse gagner le paradis selon la volonté de Dieu. Nos prières se sont mêlées à celles de nos compagnons musulmans.

El Maleh (2000, pp.11-13)

En effet, et d'un point de vue formel, l'insertion d'une lettre parmi une écriture fragmentaire, au moyen de signes de ponctuation qui séparent ladite

lettre du reste du texte, s'inscrit dans le cadre d'une volonté de l'auteur à assigner une crédibilité et une authenticité à ce qu'il vient d'avancer. De plus, Il y a une certaine impression d'une disparition du narrateur, et qui semble être présent, à travers la lettre citée ci-haut, en position d'undestinataire de la lettre introduite, il se met alors dans le statut d'un simple lecteur face à des traces qui attestent des vérités. En outre, tout mot, dans *la lettre* en question, semble être une célébration d'une *cohabitation* qui caractérisait la société marocaine. Le fait de souligner les appartenances religieuses « juifs » (El Maleh, 2000, p.12), « musulmans » (El Maleh, 2000, p.12), ne peut être en aucun cas une concrétisation d'une quelconque différence entre les deux principales religions monothéistes ici présentes au Maroc, mais il s'agit de souligner une coexistence dans un même espace « ville » (El Maleh, 2000, p.12). Or, ladite coexistence atteindra un degré assez avancé d'homogénéité, et ce, quand elle se prolongera hors de *l'espace* où cohabitent les religions susdites « voyage souvent incroyable qu'un rêve » (El Maleh, 2000, p.12). Ceci-dit que ce n'est point le partage du même *espace* qui décide de la relation entre les diverses composantes de la société marocaine à l'époque. Mais plutôt, il y a d'autres paramètres qui s'inscrivent au-delà de toute considération. Le prolongement de cette relation de coexistence, entre les deux composantes « juifs et musulmans » (El Maleh, 2000, p.12) lors d'un voyage, vient pour souligner des liens plus profonds qu'une quelconque cohabitation imposée par le partage d'un même espace géographique. C'est ce qui se confirme quand une vingtaine de juifs, qui voyageaient avec leurs « amis musulmans » (El Maleh, 2000, p.12), participent à l'exhumation d'un mort musulman, un certain Haj Thami. Une scène si représentative dans la mesure où une conformité à nulle autre pareille est soulignée.

Par ailleurs, la première personne du pluriel « nous », employée au début par l'expéditeur de la lettre (le grand père du personnage-narrateur Nessim) pour parler de lui-même et des « vingt juifs » (El Maleh, 2000, p.12), apparaîtra plus tard pour désigner tous ceux qui participent à l'exhumation de Haj Thami « nos prières se sont mêlées à celles de nos compagnons musulmans » (El Maleh, 2000, p.12), les deux entités se sont unifiées alors pour partager un moment de malheur.

1.2 Les « fonctions extra-narratives du narrateur »⁵ ou la nécessité d'attester des vérités

L'insertion de traces parmi l'écriture malehiennent'obéit à aucune logique cumulative lors de la narration, ni à une écriture qui se fait selon « une recette » (Todorov, 1972, p.195), cela va sans dire. Dans cette perspective, l'auteur emprunte continuellement différentes stratégies scripturales subversives et innovantes, comme si la narration dite classique ne suffisait plus à l'auteur pour concevoir une forme d'écriture qui répondra à sa propre vision. A cet égard, et de temps à autre, le narrateur de *Mille ans, un jour* semble se débarrasser de

⁵ Gérard Genette dans : *Figures III* (1972, p.263) parle de l'ensemble de fonctions que pourrait avoir un narrateur lors de la narration.

sa fonction proprement narrative pour tenir d'autres rôles⁶. Le meilleur exemple dans ce cadre reste la déclaration indéfectible du narrateur, quant au sujet de l'enracinement de ladite symbiose bimillénaire de la communauté juive marocaine sur sa terre natale : « Ils ont signé leur présence par de vénérables traités de théologies, de sermons de sciences spirituelles. Périple, épopée, quête d'amour tournée vers l'absolu, vers Dieu, par la rencontre avec les hommes dans la droiture de l'échange et le don et la grâce généreuse » (El Maleh, 2000, p.15)

Dans la présente citation, le narrateur adopte une de ses fonctions *extra-narratives*, et bien exactement « la fonction testimoniale ou d'attestation [surtout quand il] indique la source d'où il tient son information, ou le degré de précision de ses propres souvenirs » (Genette, 1972, p.262). C'est comme pour dire que ce qui s'avance sur le plan scriptural, quant au sujet de l'enracinement d'une présence, ne relève point de la fiction : « Talmudistes, kabbalistes [...]. Ils ont leur nom, ils ne sont pas nés de la fiction » (El Maleh, 2000, p.15), mais il s'agit bien d'une vérité que personne ne pourrait remettre en cause.

Tout ce qui précède dit bien que *l'enracinement bimillénaire* est approuvé par la force des choses, « la fonction testimoniale ou d'attestation » (Genette, 1972, p.262) vient pour confirmer une vérité infaillible d'une présence « signée [...] par de vénérables traités de théologie » (El Maleh, 2000, p.15). Ces documents⁷ ne prennent pas leur valeur seulement parce qu'ils constituent des *traces* attestant une présence, mais aussi parce qu'ils se considèrent comme cette « quête d'amour tournée vers l'absolu, vers Dieu » (El Maleh, 2000, p.15) des kabbalistes, et qui s'entrecroise largement avec celle des soufis sur la terre marocaine, un entrecroisement que nous allons souligner ultérieurement par rapport à la célébration d'une spiritualité. C'est ainsi que la symbiose, dont parle El Maleh, ne se limite pas uniquement à une présence et une cohabitation avec l'Autre dans un même espace géographique. L'élément central, autour duquel tourne le tout, est l'ensemble de valeurs spirituelles, adoptées respectivement par *les kabbalistes* et *les soufis*, constituant une pierre angulaire de la relation qui lie *les juifs* et *les musulmans*.

1.3 L'enracinement des valeurs spirituelles

Outre les différentes *fonctions extra-narratives du narrateur*, qui donnent l'impression d'une intervention directe de l'auteur dans le récit, El Maleh fait de son texte un espace où coexistent les deux grandes traditions mystiques *le soufisme* et *la kabbale*. Dans ce cadre, l'insertion de la voix du fameux poète soufi

⁶ Nous parlons à ce propos de ce qui est appelé par Genette : « les fonctions extra-narratives du narrateur », voir *Figures III*, 261-265, « Héros / narrateur » et « fonctions du narrateur ».

⁷ En effet, la présente *quête d'amour* fait écho aux deux grandes traditions mystiques *la kabbale* et *le soufisme*. A ce propos, le chercheur dans les traces de la présence juive au Maroc, Haïm Zafrani confirme que : « Le kabbaliste et le soufi dans leur élan vers Dieu [...] dans la recherche d'une adhésion à la vérité de la réalité suprême, dans cet itinéraire qui conduit au constant "être avec Dieu", ce que la terminologie juive désigne par débequet qui signifie précisément adhésion et amour [...] le sufi, lui, allant plus loin, jusqu'à s'absorber dans le divin, jusqu'à l'annihilation de son moi au sein de la déité (fana'), continuant cependant à survivre en elle (baqa') » (Voir : HAÏM Zafrani, « La mystique des lettres ». *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, n°35-36 (1998) : 220, <https://doi.org/10.3406/horma.1998.1680> https://www.persee.fr/doc/horma_0984-2616_1998_num_35_1_1680).

du XVI^{ème} siècle « El Majdoub »⁸ qui déplore le départ des juifs marocains de leur terre ancestrale ne relève point d'un choix aléatoire : « Ishaq, mon frère, c'est le cri, l'adjuration d'El Majdoub, par lui la voix du poète s'élève pathétique [...] mais comment pourrais-tu oublier en un instant la vie et la cohabitation de tant de siècles [...] là-bas tu deviendras [...] » (El Maleh, 2000, pp.17-18). Avant tout propos, le choix de la figure d'El Majdoub⁹ est dû essentiellement à sa valeur symbolique, et son omniprésence dans le fond populaire marocain. Malgré le fait qu'un tel recours soit inscrit dans le cadre de la fiction, ou même comme étant un simple procédé scriptural parmi d'autres, l'insertion d'une telle voix reste, pour l'auteur, une revalorisation de l'enracinement d'un patrimoine spirituel dans ses écrits, surtout quand il s'agit de l'évocation de l'une des figures principales du Maghreb depuis le 16^{ème} siècle. Le tout s'inscrit, bien entendu, dans le cadre de la célébration d'une symbiose, entre les différentes composantes, qui se fait cette fois-ci, à travers la voix d'un représentant de l'autre composante de la société marocaine.

A ce sujet, El Majdoub est souvent présent dans l'imaginaire populaire marocain comme étant un sage et un visionnaire, d'où l'évocation de l'espace de « là-bas » (El Maleh, 2000, p.18). L'emploi du *futur simple* n'est alors qu'une forme de prédiction de la part du personnage en question ; « là-bas tu deviendras [...] » (El Maleh, 2000, p.18). L'écart qui se creuse de plus en plus, à travers les propos du personnage d'El Majdoub, entre les deux espaces ; celui de « là-bas » (El Maleh, 2000, p.18) et la terre ancestrale, vient pour valoriser davantage une *cohabitation* spirituelle au Maroc : « les gens du Livre vivaient en amitié dans cette ville où il n'y avait pas de *mellah* [ghetto], ni de portes fermées pour isoler le *derb Lihoud* [le quartier où vivaient les juifs au Maroc] où vivaient aussi des musulmans » (El Maleh, 2000, p.95).

La célébration de la cohabitation spirituelle se poursuit dans : *Mille ans, un jour*, mais cette fois-ci à travers une scène où El Maleh fait valoir une harmonie spirituelle entre les deux principaux courants mystiques ; la *kabbale* et le *soufisme*. Ladite harmonie spirituelle est mise en avant à travers la rencontre entre Si Hamza « le *fkih* » (El Maleh, 2000, p.105), un mot en arabe qui signifie littéralement un homme de religion musulmane qui dirige la prière dans une mosquée, Nessim « Nessim reçu Si Hamza » (El Maleh, 2000, p.105) et son frère Pinhas, qui est un juif kabbaliste. La rencontre de ces personnages est une rencontre des deux grandes traditions mystiques ici présentes au Maroc. En plus des rapprochements spirituels entre les deux sectes, elles partagent

⁸ El Maleh a traduit le mot « El Majdoub » dans son texte comme « l'amant inspiré ». En effet, la traduction malehienne n'est pas littérale, mais il s'agit plutôt d'une qualification qui vient de s'ajouter à bien d'autres, qui sont présentes dans l'imaginaire populaire marocain, comme nous le soulignons ci-haut dans le corps du texte.

⁹ Sidi Abderrahmane El Mejdoub (1504-1569), né dans le village de Titnon loin d'El Jadida (Maroc). Depuis son plus jeune âge, « C'est Sidi Ali EL Sanhadji qui dirigea son éducation spirituelle et l'envoya à Meknès pour suivre l'enseignement de cheikh Saïd et Tlemçany. La voie soufie lui sera enseignée par le grand mystique Omar Ben Khatib du Zerhoun qui lui donna le titre de Mejdoub. Mejdoub veut dire « illuminé », « éclairé », « aimanté », « capté ». El Mejdoub était soufi Malamati, « le soufi malama s'expose volontairement à la suspicion et au blâme pour combattre l'orgueil ». (Mostéfa Mimouni, « De la poésie à l'éducation universelle : la voie d'El Mejdoub », *Insaniyat* / □□□□□□□□, n°71, (2016) : 25, <https://doi.org/10.4000/insaniyat.15415>)

également les mêmes soucis, à savoir celui de la répression coloniale, comme le suggère l'emprisonnement du fils de Si Hamza « Mjid » « jeté à même le sol dans un cachot » (El Maleh, 2000, p.105). C'est au moment où le lecteur s'attend à une évocation de circonstances de l'arrestation de Mjid, puisqu'il est d'ailleurs le motif principal de la visite de Si Hamza, que l'écriture semble prendre corps autrement, les mots se succèdent incessamment pour évoquer une rencontre spirituelle :

Conversation grave, lente, amorties par les vastes proportions de la pièce, la distance lointaine où les mots prenaient source, les univers d'où ils jaillissaient. De petites sphères évoluaient dans l'espace salonnien, semblaient obéir à un ordre réglé, se rapprochaient les unes des autres, s'inclinaient pour s'ouvrir l'une à l'autre. Si Hamza parlait enveloppé dans la parole sacrée [...] Nessim entrait dans le jeu, habité dans sa doublure par une autre parole sacrée, une voix qui le traversait en échos.

El Maleh (2000, pp.106)

D'emblée, la rencontre de Si hamza avec Nessim nous laisse croire à une visite ordinaire. Cependant, l'emploi de « deux univers » (El Maleh, 2000, p.106), pour indiquer les deux traditions mystiques : le *soufisme* et la *kabbale*, et « les mots » (El Maleh, 2000, p.106) qui reviennent d'« une distance lointaine » (El Maleh, 2000, p.106), pour l'échange qui a eu lieu entre les deux personnages, renseigne sur un enracinement d'une spiritualité qui perdure en dépit des injures du temps. A vrai dire, malgré la connotation d'une quelconque différence que pourrait avoir l'expression pour laquelle opte El Maleh « les univers d'où ils jaillissaient » (El Maleh, 2000, p.106), il souligne le partage des mêmes traits « obéir à un ordre réglé » (El Maleh, 2000, p.106). *Le soufisme* fusionne alors avec *la kabbale*, l'un fait écho à l'autre « habité dans sa doublure par une autre parole sacrée, une voix qui le traversait en échos » (El Maleh, 2000, p.106). Le dialogue entre « Si Hamza » et Nessim prépare l'apparition d'un troisième personnage Pinhas, comme nous l'avons mentionné ci-haut « la porte s'ouvrit et Pinhas parut » (El Maleh, 2000, p.106), un kabbaliste dont le portrait se construit graduellement chez le lecteur à travers un ensemble de rites :

Pinhas sortait d'une longue retraite, enfermé dans sa chambre, refusant de voir qui que ce soit, n'acceptant de nourriture qu'après de longues et douloureuses journées de jeune. Ces épreuves [l'arrestation et la torture de Mjid, le fils de Si Hamza] avaient marqué son visage et quand il vint saluer si Hamza, il apparaissait que son visage était baigné de larmes [...] nul ne savait dans quelle communion d'esprit ces deux hommes [Si Hamza et Pinhas] pouvaient se rencontrer [...] Le vent apportait enveloppées dans ses tourbillons les paroles d'un chant d'amour, une plainte d'une suavité ineffable, à l'entendre, le cœur s'ouvrait au deuil et à la joie, éblouissement, nostalgie, quelle était cette voix qui tombait du ciel, anges, démons, amants éternels ! Le murmure courait : Pinhas, lui seul, aimait venir chanter face à la mer, lui dont la voix incomparable vous arrachait au poids de la terre.

El Maleh (2000, pp.106-109)

Dans la citation ci-dessus, tout trait attribué au personnage de Pinhas semble être tel un hommage en filigrane à une coexistence spirituelle qui remonte à un passé lointain. L'affliction profonde dans laquelle est plongé Pinhas, quant aux malheurs de Si Hamza « il [Pinhas] apparaissait que son visage était baigné de larmes » (El Maleh, 2000, p.107), est une confirmation d'un rapport profond « nul ne savait dans quelle communion d'esprit ces deux hommes pouvaient se rencontrer » (El Maleh, 2000, p.107). La rencontre des deux hommes est une rencontre des deux grandes traditions mystiques ici présentes sur le territoire marocain depuis un passé fort lointain « cette terre est notre terre mille fois sainte qu'elle soit sanctifiée » (El Maleh, 2000, p.110). Or, l'intérêt porté aux épreuves de Mjid, de la part de Pinhas, ne signifie pas seulement la traduction d'une amitié qui les lie, mais c'est l'écho du *soufisme* entendu dans *la kabbale*. Les valeurs spirituelles prédominent, installent un climat de pureté que l'auteur illustre par le biais d'une rencontre d'un *fkih* musulman, avec un juif kabbaliste. L'ensemble de rites pratiqués par Pinhas « enfermé dans sa chambre » (El Maleh, 2000, p.106), « N'acceptant de nourriture qu'après de longues et douloureuses journées de jeûne » (El Maleh, 2000, pp.106-107), « son chant d'amour » (El Maleh, 2000, p.108) débouchent vers une longue prise de parole qui clora le chapitre¹⁰.

D'après ce qui précède, il va sans dire que *le soufi* et *le Kabbaliste* semblent former l'envers et l'endroit d'une même figure, leur différence n'est qu'une complémentarité, c'est ce que confirme Haïm Zafrani dans son livre : *Kabbale, vie mystique et magie*¹¹ quant à la question d'une coexistence spirituelle bimillénaire des deux grandes traditions mystiques au Maroc :

On ne peut comprendre, ni même concevoir l'existence d'une spiritualité et d'un ésotérisme juifs, tels d'un Bahya Ibn Paquada, d'Abraham Abulafya, d'Abraham Maïmonide, de son fils Obadya et de bien d'autres Kabbalistes et d'auteurs de confession juive, sans leur environnement ésotérique musulman et la connaissance de la mystique du soufisme.

Zafrani (1996, p.19)

Le recours au mysticisme, que ce soit en guise de témoignage d'un enracinement bimillénaire sur cette terre, ou même comme univers légendaire qui nourrit abondamment l'espace textuel malehien, nous renseigne sur un auteur d'une pensée plurielle où coexistent les deux grandes traditions du mysticisme, à savoir *le judaïsme* et *l'islam*. L'écrivain marocain met l'accent sur ce qui lie, il s'intéresse à ce qui regroupe dans une société qui est, par la force des choses, plurilingue et pluriculturelle. C'est ainsi qu'El Maleh assume complètement la mission d'un intellectuel viscéralement engagé dans un discours où la rencontre avec l'Autre est chaleureusement célébrée sur différents niveaux, mais toujours

¹⁰ Nous parlons de l'ensemble de fragments qui traitaient principalement du sujet auquel nous nous intéressons, ils commencent à partir de la page : 102, jusqu'à la page : 111 de l'œuvre malehienne ; *Mille ans, un jour*, nous parlons de la deuxième édition apparue en 2000.

¹¹ Un ouvrage qui a été consacré entièrement à *la kabbale*, en relation avec *le Zohar* et la présence juive en Espagne, des recherches inédites ont été faites par Haïm Zafrani, qui est un professeur émérite de l'université de Paris VIII où il a dirigé le département de langue hébraïque et de civilisations juives...

dans « un registre, non pas mystique ou religieux, mais purement littéraire » (Redonnet, 2008, p.64).

Conclusion

En guise de conclusion, la célébration du passé, en faisant appel à des *traces* lointaines, constituera pour l'écrivain judéo-marocain Edmond Amran El Maleh, une phase où le texte littéraire marocain d'expression française se renouvelle en fonction de l'ensemble d'événements et d'abus. Ces derniers se collent à l'écriture pour en faire d'elle, entre autres, *un discours sur le récit*, ou même en donnant l'impression d'une littérisation d'une œuvre intellectuelle. En l'occurrence, les interventions de l'auteur dans la diégèse fragilisent la narration, dans l'acception classique du terme. Cependant, ce qui se perd au niveau de la progression, se gagne quant à la tentative de l'auteur de faire revivre en célébrant un passé lointain, que ce soit à travers des traces concrètes, comme l'exemple du *coffret du Thuya*, qui a été évoqué ci-dessus, ou à travers le fait de faire appel à des noms de personnages historiques, comme l'exemple d'El Majdoub, ou même d'en créer d'autres scènes qui illustrent l'enracinement et la symbiose entre les deux grandes traditions mystiques, à savoir *la kabbale et le soufisme*, qui sont ici présentes au Maroc depuis la nuit des temps. C'est ainsi que le texte malehien participe, à son tour, à la mouvance de ses prédécesseurs qui appelaient à insuffler un nouveau dynamisme dans la production littéraire marocaine d'expression française. Entre nécessité de se démarquer de l'écriture romanesque dite classique, et la volonté de concevoir une forme d'écriture toute neuve, le texte malehien a marqué alors la littérature marocaine d'expression française des années quatre-vingt, son texte témoignera toujours d'une plume qui a lutté contre la perte des repères identitaires. Le texte malehien est une tentative de restituer un vécu fraîchement détruit, et ce, afin d'en faire un héritage qui servira d'une mémoire qui résiste à *l'oubli*.

Références bibliographiques

- Ducrot, O. & Todorov, T. (1972). Dictionnaire Encyclopédique des sciences du langage, Ed. Seuil, Paris.
- EL Maleh, E. A. (2000). Aïlen ou la nuit du récit, André Dimanche, Ed., Marseille.
- EL Maleh, E. A. (2000). Mille ans, un jour, André Dimanche Editeur, Marseille.
- EL Maleh, E. A. (2000). Parcours immobile, André Dimanche Editeur, Marseille.
- Genette, G. (1972). Figures III, Ed. Seuil, Paris.
- Laabi, A. (1966). Prologue. *Souffles*, 1, 3-6.
- Mdaghri, A. A. (2006), Aspects du roman marocain (1950-2003), Approche historique, thématique et esthétique., Ed. Zaouia, Rabat.
- Mimouni, M. (2016). De la poésie à l'éducation universelle: la voie d'El Mejdoub. *Insaniyat/ إنسانيات*, 71, 23-35. [En ligne], consulté le 21-11-2020, sur URL : <https://doi.org/10.4000/insaniyat.15415>.
- Redonnet, M. (2008). Entretiens avec Edmond Amran El Maleh, Ed. La Pensée Sauvage, Casablanca.
- Ricoeur, P. (2000). La mémoire, l'histoire, l'oubli, Ed. Seuil, Paris.



Zafrani, H. (1998). La mystique des lettres. *Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire*, 35-36, 220-223.[En ligne], consulté le: 21-11-2020, sur URL :<https://doi.org/10.3406/horma.1998.1680>

Zafrani, H. (1996). *Kabbale, vie mystique et magie*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris.