

CAHIERS DE  
NARRATOLOGIE

## Cahiers de Narratologie

Analyse et théorie narratives

26 | 2014

**Nouvelles frontières du récit. Au-delà de l'opposition  
entre factuel et fictionnel**

---

### Nasser et l'exode des Sépharades d'Égypte

Le prisme narratologique polyédrique d'un paradigme symbolico-  
allégorique

**Maurizio Actis Grosso**

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/narratologie/6874>

DOI : [10.4000/narratologie.6874](https://doi.org/10.4000/narratologie.6874)

ISSN : 1765-307X

#### Éditeur

LIRCES

#### Référence électronique

Maurizio Actis Grosso, « Nasser et l'exode des Sépharades d'Égypte », *Cahiers de Narratologie* [En ligne], 26 | 2014, mis en ligne le 22 octobre 2014, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/narratologie/6874> ; DOI : [10.4000/narratologie.6874](https://doi.org/10.4000/narratologie.6874)

---

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

---

# Nasser et l'exode des Sépharades d'Égypte

Le prisme narratologique polyédrique d'un paradigme symbolico-  
allégorique

Maurizio Actis Grosso

---

Avevo una patria grande,  
Ho scelto una minipatria  
Un suo ramo spezzato  
Per farci il nido.  
Giacomo Scotti, *La scelta*

- 1 Dans son roman intitulé *Sépharade*, fiction littéraire et simultanément quête des origines de ses ancêtres, Éliette Abécassis affirme dans le chapitre consacré aux Marranes : « Et l'Espagne, même si elle l'ignore, a tout perdu en perdant ses sépharades ». Convaincue par ailleurs que « nous sommes empruntés et confisqués par notre passé, que nous empruntons et confisquons à notre tour, essayant de savoir qui nous sommes, en cette quête infinie qui commence au premier cri, qui ne s'achève jamais – et qui s'appelle la vie »<sup>1</sup>, elle aurait aussi bien pu affirmer ses deux convictions au sujet de l'Égypte bouleversée par le coup d'État de Nasser en 1952 et l'expulsion des Juifs d'Égypte en 1957. Ce faisant, elle aurait focalisé l'attention sur la permanence familiale intergénérationnelle d'une double mémoire exilique, simultanément enracinée dans la contemporanéité des événements historico-politiques ci-dessus évoqués et dans l'écho vétérotestamentaire de l'Exode par antonomase. Au-delà des allusions aux occurrences du thème de l'exode dans les livres bibliques de l'Exode justement, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome, au niveau plus prosaïque mais non moins fondamental de la mémoire privée individuelle, ce *punctum dolens* s'inscrira en lettres de feu dans le souvenir même inconscient de tous ceux qui se verront condamnés à l'exode par cet inattendu retournement de l'Histoire dans leur patrie pluriséculaire. C'est ce qu'a parfaitement analysé François Sureau dans son roman *Les Alexandrins* lorsqu'il décrit « ceux qui partent [et] ne retiennent rien » : « Ils n'ont plus de mémoire. Du moins le croient-ils. Elle se vengera plus tard, en leur

présentant, à l'occasion, Alexandrie telle qu'elle fut, plus complète même qu'ils ne l'auront jamais connue, et nimbée de la fraîcheur particulière aux premières fois ». Et l'auteur de nous dévoiler le sens caché de ses propos, éclairé par un rapport chronologique involutif, fort semblable à une sorte d'achronie, « non parce que la ville se sera immiscée à l'excès dans le souvenir [...] mais parce qu'elle aura fini par si bien représenter le passé [...] qu'alors même que le plus grand nombre de leurs années se seront écoulées ailleurs, ils ne pourront cesser d'en rapporter à leur ville disparue toutes les sensations, y compris celles qui lui auront été les plus étrangères, que donne le passage du temps »<sup>2</sup>. C'est exactement le sentiment qui anime les auteurs et les protagonistes des œuvres qui constituent le *corpus* littéraire choisi par nos soins qui, entre factuel historique et fiction romanesque, mettent en scène l'écho intime d'événements politiques qui engagent la destinée de tout un peuple, proposant au lecteur une échelle *a minore*, en équilibre entre la saga familiale et l'étude psychologique des individus candidats malgré eux à l'exil d'une révolution proprement copernicienne, au sens étymologique du terme, de leur terrain d'ancrage comme de leur capacité à s'autodéfinir en tant que membre d'une communauté humaine et d'un État établi. Qu'ils proviennent du Caire ou d'Alexandrie, ces témoignages sont à l'image de la Communauté sépharade qui leur a donné naissance, essentiellement urbaine et bourgeoise, cultivée et polyglotte. Une telle caractéristique détermine une certaine unité thématique dictée par la similitude sociologique des protagonistes qui, de ce fait, *mutatis mutandis* à l'intérieur même de ce microcosme, seront confrontés essentiellement au phénomène traumatique du déclassement social imposé par l'exil. Leur autre point commun, à savoir leur appartenance religieuse, leur imposera intellectuellement une réflexion comparative quant à l'expérience exilique sans qu'il leur soit possible, contrairement à d'autres exilés dans d'autres situations semblables, y compris dans le cas d'autres Communautés juives, d'oblitérer l'écho d'un séculaire exode dans leur antique patrie qui semble singulièrement se répéter dans leur propre existence, bouleversant complètement le sens liturgique du *Séder* pascal dans un jeu littéraire particulièrement sophistiqué. Ainsi, le symbolisme allégorique d'une promesse de libération divine contenu dans le rite de Pessah se mue en son antithèse par les pouvoirs évocateurs d'un prisme narratologique polyédrique qui le métamorphose en nouveau signe d'ostracisme et d'intolérance. Un tel choix romanesque s'avère particulièrement évident dans le cas de deux œuvres de notre *corpus* dans lesquelles cette figure rhétorique adopte valeur de lieu de résolution des conflits inhérents à la situation mise en scène. Il s'agit des volumes d'André Aciman : *Out of Egypt, a memoir* (1994) et de Lucette Lagnado : *Cairo Suite* (2009). Dans le cas d'Aciman, ce paradigme métaphorico-spirituel devient même l'objet d'une réflexion psychologique quasi infradiégétique dans le volume intitulé *Alibis* (2000), l'auteur tentant d'en approfondir les tenants et aboutissants dans l'optique d'une meilleure compréhension de son statut d'éternel exilé. Dans les autres œuvres choisies – Carolina Delburgo, *Come ladri nella notte... la cacciata dall'Egitto* (2013) ; Paula Jacques, *Kayro Jacobi, juste avant l'oubli* (2010) ou bien Robert Solé avec *Une soirée au Caire* (2010) –, cette sorte de "scène primordiale" spiritualistico-liturgique s'inscrit en creux des événements décrits, leur insufflant une prégnance virtuelle fortement évocatrice, à commencer par la sorte de sous-titre plus qu'allusif voulu par Carolina Delburgo. Il n'y a rien jusqu'à la particularité plurilinguistique de ce *corpus* singulier qui ne soit également représentative, non seulement du polyglottisme de cet échantillon de population, mais également de la multiplicité des origines ethniques de cette Communauté. Aussi bien, à l'image des différentes langues pratiquées par les membres de ces familles aux nombreuses

nationalités d'origine et/ou d'adoption, même si pour d'évidentes raisons pratiques toutes ces œuvres seront citées en français, il n'en demeure pas moins que le hasard des lectures m'a amené à lire Aciman en anglais, Lagnado en espagnol, Delburgo en italien et Paula Jacques et Robert Solé en français, dans l'optique justement du plurilinguisme babélique dans lequel ces noyaux familiaux ont vécu et se sont exprimés<sup>3</sup>. À ce sujet, n'oublions pas de mentionner un lien supradiégétique et supralinguistique qui unifie l'ensemble de ces volumes, à l'image du prisme narratologique polyédrique connu : l'utilisation comme langue vernaculaire de l'ancien espagnol d'avant l'expulsion d'Espagne en 1492, le *ladino* qui fait office de vecteur identitaire d'une provenance commune, peu importe d'ailleurs si celle-ci s'avère réelle et fondée ou bien relevant de ce que l'on peut considérer comme l'imaginaire du roman familial. En effet, comme le rappelle Esther Benbassa, les Sépharades du Levant « multilingues et pluriculturels, à l'époque des nationalismes exclusivistes [...] prennent à nouveau le chemin de l'exil pour retrouver l'Occident, quitte à mettre sous le boisseau leur langue vernaculaire, le judéo-espagnol pratiqué pendant des siècles, tout au moins en Orient » ; et de préciser que : « Ces Sépharades habitués à l'exil s'adaptent avec plus d'aisance à leur nouvelle patrie, eux qui n'ont en fait jamais eu de vraie patrie ni linguistique ni nationale, si ce n'est la mémoire d'une Espagne à la fois honnie et mythifiée ».<sup>4</sup> Qu'en est-il donc, dans ces trajets individuels de familles expulsées d'Égypte, du rapport de leurs membres à cette supposée allogénéité alors que les volumes de notre *corpus* n'ont de cesse de glorifier leur autochtonie et la pérenne nostomanie de leurs racines perdues ?

- 2 Avant même d'analyser l'écho littéraire romanesque à très forte teneur familiale mémorielle pour toutes les œuvres du *corpus*, à l'unique exception de l'ouvrage de pure fiction de Paula Jacques – mais cet ancrage fictionnel est amplement compensé par la parabole existentielle de l'auteur et par son domaine primordial d'inspiration enraciné au sens propre en terre d'Égypte au moment des événements dont il est question –, il est nécessaire de procéder à une sorte de mise en perspective, semblable, littéralement, à une mise en abyme des faits historiques qui provoqueront cette éclosion livresque afin de mieux percevoir les paradigmes engendrés dans les choix stylistiques d'une écriture identique et nécessairement multiple qui rejoint, dans chaque cas étudié, ce que Victor Teboul, lui-même exilé d'Égypte en tant que Juif, appelle "la lente découverte de l'étrangeté", au sens freudien de ce dernier terme autant qu'au niveau du prosaïsme du quotidien frappé par l'ostracisme inattendu de la mère patrie<sup>5</sup>.
- 3 La nationalisation du Canal de Suez par Gamal Abdel Nasser le 26 Juillet 1956 marque le début du déclin de la Communauté juive d'Égypte car elle précipite les Juifs du pays en très grande majorité à chercher refuge dans un pays d'accueil. On estime que, sur un total de 60.000 membres à l'époque de cette crise, plus de 40.000 quittèrent leur nation entre 1956 et 1957<sup>6</sup>. Cette population constitue une des plus anciennes diasporas du monde ; la tradition dominante, bien qu'adaptée à l'Égypte, est sépharade ; malgré son exigüité en nombre comparativement à la population globale, elle est essentiellement regroupée dans les centres urbains comme le Caire et Alexandrie. Son dénominateur commun en est le judaïsme, plus traditionnel qu'orthodoxe ; elle ne connaît pas les barrières de la nationalité, les noyaux familiaux au sens large plurinationaux étant très fréquents. C'est donc une Communauté juive transnationale et autochtone à la fois qui est touchée par les décrets antioccidentaux et anti-impérialistes de Nasser, qui s'ajoutent à la proclamation de l'indépendance en 1936 qui soumettaient les étrangers résidant dans le pays au droit égyptien, à une *égyptianisation* de la société après 1945, accentuée par la création en 1948

de l'État d'Israël, et qui suivent le coup d'État de Juillet 1952 qui abolit la monarchie et contraint le roi Farouk à l'exil, proclame la République et permet l'accession au pouvoir de Nasser en Février 1954. Les Juifs commencèrent par perdre leur nationalité égyptienne, devenant autant d'apatrides déclarés "ennemis de l'État" et expulsables comme tous les ressortissants français et britanniques. Dans ce climat d'islamisation et de purification ethnique, arrestations et internements, séquestrations des biens privés et des entreprises juives, comptes bancaires gelés et pillés – décrit par François Sureau qui les nomme "cérémonies souterraines du viol des coffres" et documentés pour l'Histoire par Jean-Marc Liling<sup>7</sup> – se multiplient. Mis à part quelques exceptions, la majorité des expulsés quittèrent donc l'Égypte privés de tous leurs biens, avec une valise à la main ne pouvant dépasser vingt kilos, munis d'un laissez-passer avec la triste mention "aller définitif sans retour" et sous l'ironique rubrique d'"expulsion volontaire". Ainsi se dessina le crépuscule des Juifs d'Égypte qui avait tant participé au développement et au rayonnement culturel de leur patrie. En exil, l'emploi devint un des problèmes majeurs pour les réfugiés lié au drame du déclassement social inévitable pour la majorité d'entre eux provenant de milieux relativement aisés. Sous les coups de boutoir du héros du panarabisme, autoproclamé défenseur de la dignité arabe au nom de la *oumma* – la "nation" islamique en tant que communauté des croyants, par-delà les races, les nationalités, les couches sociales et le niveau de culture –, c'est la *nation* juive égyptienne tout aussi plurisémiqque qui disparaît en quelques mois après une présence séculaire, signant l'extrême fin du milieu cosmopolite très actif dont elle était une composante éminente : en perdant ses Juifs, l'Égypte avait changé de visage<sup>8</sup>.

- 4 De manière singulière, les événements historico-politiques qui déterminèrent l'exode des Juifs d'Égypte dans leur *factualité documentaire* apparaissent davantage dans l'unique volume de fiction romanesque de notre *corpus* : *Kayro Jacobi, juste avant l'oubli* de Paula Jacques. Au-delà du choix onomastique du protagoniste (inspiré d'un personnage réel ou bien imaginé pour évoquer le double enracinement de l'individu en question ?), cela ne signifie pas, bien entendu, que, dans les autres volumes, la chronologie événementielle ne joue aucun rôle et ne détermine justement les réactions des personnages mis en scène mais que, dans ce que nous devons bien considérer comme une première éclosion littéraire mémorielle d'un drame historique amplement passé sous silence, voire nouveau sujet tabou pour toutes sortes de raisons stratégique-politiques plus ou moins avouables, la logique argumentaire et rhétorique a constamment tendance, dans des cas semblables, à privilégier l'*information historique* proprement factuelle en termes de jalons ou de bornes miliaires destinés à baliser la trame narrative. Ce n'est que dans un second temps que l'urgence testimoniale peut se permettre de s'atténuer au profit d'une inspiration plus littéraire se nourrissant alors d'*allusions* nécessaires et justifiées au sous-bassement événementiel qui en est à l'origine. Une telle perspective concerne toutes les œuvres à caractère testimonial enfantées par les drames majeurs de l'Histoire humaine, à commencer par le tragique parangon de la *Horbenliteratur* : la "littérature de l'horreur" de la Shoah.
- 5 Ainsi, l'existence et la carrière du producteur et réalisateur juif égyptien Kayro Jacobi menacées par la politique nassérienne sont l'occasion de réflexions sociologiques sur la Communauté juive du pays ainsi que sur les étapes d'une chronologie comminatoire initiée en 1955 pour aboutir au drame de 1957. Le sentiment d'appartenance du protagoniste, juif « par imprégnation, comme l'air qu'on respire sans y prêter attention, à la condition toutefois de n'en être pas privé », se concrétise en de rares occasions

annuelles liturgiques (Yom Kippour, Pessah, le Kaddish à la mémoire de son père) au point que « sans renier sa foi, il se comportait avec une certaine désinvolture à l'égard des devoirs et des obligations du judaïsme »<sup>9</sup>. À cet égard, il est à l'image d'une insouciance de l'entière Communauté qui est la sienne et qui vécut sereinement jusqu'à la révolution panarabique nassérienne :

C'était une communauté tranquille et à peu près innocente la veille encore, juste avant la guerre de Palestine et la création de l'État d'Israël. Ses membres, voyant la bonté du peuple égyptien à leur égard, ne s'étaient guère préoccupés, avant 1948, d'obtenir les papiers et les droits civiques accordés d'office aux natifs dont les grands-parents reposaient au cimetière de Bassatine. Les juifs d'Égypte ne possédaient pas, pour la plupart, de nationalité déterminée. Et bien que les ancêtres italiens de Kayro fussent établis au Caire depuis 1880, depuis plus de soixante-dix ans, la famille Jacobi y vivait toujours en tant que "minorité nationale" dans un pays d'accueil. Sur l'acte de naissance de Kayro figurait la mention "étranger local" suivie après un blanc silence par "religion juive"<sup>10</sup>.

- 6 C'est donc avec stupéfaction qu'en Octobre 1955 commence à se mettre en place une législation à teneur antisémite concernant les 60.000 Juifs encore présents en Égypte, tous sans distinctions soumis à « une juridiction sans précédent dans les pays arabes ou en Europe depuis l'époque de l'Allemagne nazie »<sup>11</sup>, annonce prémonitoire du début de la fin de « la présence et de la volonté juive d'exister en Égypte ». Les "noires prévisions" ne font alors que se préciser entre divers indices comminatoires, comme la nationalisation et la spoliation des entreprises industrielles appartenant aux Juifs, des projets de fuite par anticipation et le dilemme de l'exil définitif qui se dessine de manière toujours plus insistante :

Mais Kayro était jeune, il ne comprenait pas.

*Fuir, lui ? désert son pays ? Jamais. Liquidier la Kayro Films et partir avec ses films sous le bras pour un pays où personne ne le connaîtrait ? C'était tout à fait impossible. Pour un artiste, sa patrie est l'engrais de son œuvre. Un artiste est comme la plante qui, privée de sa terre, dépérit lentement et meurt. L'exil est une mort sans fin. Et d'abord quelle terre d'exil choisir ? Ici, certes, ça n'allait pas très bien, mais est-ce que ça irait mieux ailleurs ?*<sup>12</sup>

- 7 Ces questions encore rhétoriques à forte teneur patriotique ne tarderont pas à se transmuier en interrogations on ne peut plus concrètes en 1956 avec la guerre de Suez consécutive à la décision de nationalisation du canal par Nasser. Les mesures antisémites, alimentées par la vague d'un nationalisme exacerbé et nourries d'une propagande journalistique à la fois antisioniste, démultiplièrent les vexations publiques et privées – nationalisations d'entreprises juives de nouveau, mises sous séquestre, saisie des avoirs et des comptes en banque – alors que commençaient les rafles et les arrestations organisées par le Département des Affaires juives. Elles grossiront les listes d'expulsion au point que les deux tiers des membres de la Communauté juive disparurent entre Novembre et Décembre 1956<sup>13</sup>. Le dernier tiers, concernant Kayro et son épouse Norma, prendra le chemin de l'exil en 1957. Dans ce dix-septième chapitre antépénultième, inauguré par l'indication géographico-chronologique en guise de stèle : « Le Caire, printemps 1957 », le paradigme narratif romanesque rejoint la ligne chronologico-historique qui sous-tend le volume. Alors que l'indéfectible et désespérée confiance en l'avenir de Kayro Jacobi le pousse malgré tout à un ultime déni de réalité (« Pouvait-il vivre sous un ciel étranger ? Pouvait-il créer dans une culture différente de la sienne ? Il ne le pouvait pas. Il aimait trop son pays, plus peut-être que ceux qui lui déniaient le droit d'y vivre. »), l'angoisse de

la situation et les préparatifs concrets de l'exode occupent totalement Norma, inquiète du climat de suspicion et des inscriptions hostiles sur les murs de la ville, préoccupée aussi bien de l'inventaire des biens de la villa dont il faudra bientôt se séparer que par la destination hypothétique de leur prochain exil, convaincue que « la peur de l'inconnu était autrement plus réelle et tenace que l'effet de [leur] présence provisoire en [leur] propre pays »<sup>14</sup>. Par cette réincarnation littéraire de données événementielles dans des singularités romanesques individualisées et par leurs interrogations existentielles contextualisées par l'Histoire autant que par leur idiosyncrasie supposée, nous avons l'écho des témoignages mémoriels vécus par les auteurs des œuvres proprement testimoniales du *corpus* qui nous occupe pour lesquels, en accord avec l'injonction vétérotestamentaire de l'oubli interdit : « *Zakhor!* Souviens-toi ! », il s'agissait, avant toute problématique stylistique, de transmettre la mémoire douloureuse d'un drame autant annoncé qu'inattendu. Une telle problématique narrative se meut entre les limites chronologico-ontologiques d'un déni de l'histoire, une *damnatio memoriae* qui condamne le réel des événements advenus à ne pouvoir être « ce qu'il est vraiment puisqu'à chaque pas il est accompagné du démenti de l'histoire angoissante du passé »<sup>15</sup>, et d'un rapport au temps vécu et historique bouleversant les perspectives purement évolutives. Ainsi, non seulement les auteurs de ces volumes ont pour tâche de produire un récit synthétique des grands drames traversés par eux-mêmes et les leurs et à les incarner au travers de destins individuels, ils ont également à tenir compte des enjeux mémoriels du passé pour le présent, donc du rôle joué par les témoins et les victimes dans le discours historique. Ce nouveau rapport passé-présent dans le domaine littéraire mémoriel se révèle alors fort proche des devoirs de l'historien du temps présent, à savoir l'obligation de « prendre en charge un double mouvement contraire, à l'œuvre sous ses yeux : d'un côté la mise au passé du présent, de l'autre, la mise au présent du passé ».<sup>16</sup> Cette double parabole permet donc l'éclosion de récits testimoniaux justement là où de manière asymptotique se croisent paradigmes thématique-sémantiques et paradigmes historico-factuels. De telles réflexions s'ancrent simultanément dans le domaine purement romanesque et dans le champ d'investigation purement historique ; si d'un côté elles permettent l'éclosion d'un profil particulier de "romanciers du réel", comme aime à se définir Jean Daniel dans *Miroirs d'une vie*, d'un autre elles corroborent l'existence dans les textes historiques de "paradigmes indiciaires" tels que les nomme Carlo Ginzburg dans *Mythes, emblèmes et traces*. Des rapports féconds s'instaurent alors entre ces deux modes expressifs, inaugurant une double interpénétration digne d'intérêt.

- 8 En tant que "romancier du réel", François Sureau peut donc annoncer d'emblée l'ampleur de l'exode des étrangers d'Alexandrie (« C'était, ce jour-là, un dimanche comme les autres, mais cinquante mille étrangers avaient quitté la ville ») de même qu'il peut évoquer « le flot hérissé des candidats au départ [...] tous poussés dans la même famille, celle de ceux qui s'en vont, et la famille à la mer », dans deux pages d'anthologie où se fondent en une seule douleur tous les indices pluriels d'une multitude d'appartenances sociale, religieuse et ethnique. Dans cette description poignante, il insinue une réflexion psychologique qui constitue autant un pari sur l'avenir inhérent au rapport bidirectionnel entre événement factuel présent et remémoration historique : « ils sauront plus tard ce qu'ils auront perdu, ou plutôt ils croiront le savoir, incapables à jamais de démêler le présent du passé, heureux ou malheureux chacun selon ses dispositions, le souvenir d'Alexandrie venant seulement donner à ce bonheur ou à ce malheur une saveur particulière, qui les tiendra rassemblés ».<sup>17</sup> De la sorte, le romancier saupoudre ses

passages d'*indices signifiants* dans la perspective des paradigmes indiciaires susnommés. Qu'il s'agisse d'impressions d'exil (« À présent des familles glissant à la nuit vers le port. Un soulagement, et l'idée qu'on souffrira plus tard. Pas plus de conscience du passé que d'habitude, c'est-à-dire très peu ») ou du poids des souvenirs qui corrigeront inévitablement cette provisoire (auto)amnésie protectrice (« chaque chose qui a été aimée renferme un principe nostalgique qui lui est propre et subsiste après que le souvenir précis de cette chose et celui peut-être de cet amour ont disparu »), il corrobore l'un des principes fondateurs de l'écriture mémorielle de notre corpus : « l'amère puissance de la nostalgie ».<sup>18</sup>

- 9 La nostalgie est en effet le maître-mot qui sous-tend la trame d'*Une soirée au Caire* de Robert Solé, lui-même égyptien exilé en France. Les événements historiques y occupent naturellement le rôle qui est le leur mais nourrissent une veine de subtile mélancolie alimentée par une interrogation identitaire typique de l'exilé. L'*incipit* du volume évoque le titre du livre de Carolina Delburgo : « Nous avons quitté l'Égypte comme des voleurs. Sans au revoir ni merci, sans même avertir les amis ». Et Robert Solé de rappeler les humiliations subies par sa famille à la douane puisque, après plusieurs générations sur le sol égyptien, « nos cartes d'identité n'avaient pas pris assez de patine. Nous n'étions considérés ni comme des Égyptiens à part entière, ni comme de vrais étrangers ». L'auteur n'oublie pas les nationalisations diverses d'établissements scolaires aussi bien qu'industriels et retrace à grands traits la politique nassérienne.<sup>19</sup> Ce faisant, le tableau de cet exode multiethnique – « Grecs, Italiens, Arméniens, Syro-Libanais... Nous avons quitté l'Égypte en masse au début des années 1960. De notre propre gré, sur la pointe des pieds » – s'ouvre sur une interrogation intime aussi bien sur le statut d'exilé que sur la particularité de la diaspora égyptienne. Au-delà des diverses réactions compensatoires au drame du déracinement (dénier de réalité, affabulation sur les réelles conditions d'existence ante-exiliques, possibilités ou non de tuteurs de résilience), il existe dans ces pages le *leitmotiv* de la cicatrice qui a remplacé la blessure mais dont la douleur persiste : certains « n'en finissent pas d'effacer les traces de leurs pas, mais ils oublient parfois d'oublier et tôt ou tard le passé finit par les rattraper. Les uns et les autres ont tourné la page, sans l'avoir toujours bien lue ».<sup>20</sup> Au niveau individuel, Robert Solé semble prêter à son protagoniste nombre de sensations et sentiments autobiographiques lorsqu'il énonce que « quelque chose s'est brisé quand j'ai quitté ce pays [...]. Paris est devenu pour moi le centre du monde, alors que mon centre de gravité physique, climatique, se trouve plus au sud, en Méditerranée » ; par ailleurs, il souligne les conséquences indélébiles qui le marquent pour toujours : « Peur d'entrer en Égypte, peur de ne pouvoir en sortir. Peur de minoritaire en pays musulman, qui remonte très loin dans le temps. Voilà des siècles que nous tremblons. [...] Nous avons été façonnés par la peur, et marqués par elle à tout jamais ».<sup>21</sup> Ces termes et ces phrases pourraient être ceux du témoignage d'un exilé d'Égypte dans une enquête journalistique ou dans un recueil historique. Il n'est pas jusqu'aux remords de la société d'antan qui ne donne cette sensation : « Notre société cosmopolite d'hier était une oasis. Ou plutôt une série d'oasis ouvertes les unes sur les autres. [...] Je suis passé des oasis à l'exil ».<sup>22</sup> Enfin, dans un processus traditionnel lié à la psychanalyse du déracinement et de l'exode, il est logiquement fait allusion au nécessaire travail de deuil de la patrie perdue : le regret d'Égypte est associé aux deux ou trois générations familiales qui y ont vécu et se présente donc comme « un deuil différé, comme si ta souffrance avait été mise entre parenthèses et niée pendant toutes ces années ». En effet, pour faire son deuil au sens freudien « il faut constater par soi-même la



mort de l'être cher », qu'il s'agisse d'un membre de sa famille ou d'un substitut psychologique comme son pays d'origine.<sup>23</sup>

- 10 Ce travail de deuil si particulier passe par l'écriture qui, ainsi que l'énonce Sigmund Freud dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, constitue l'unique patrimoine subsistant après la perte de la nation ancestrale pour le peuple hébreu. Dans le *corpus* mémoriel et testimonial qui est le nôtre, quasi intégralement élaboré par des écrivains juifs, une telle réflexion ne peut qu'engendrer un double écho historico-spirituel dont les traces correspondent à autant de tesselles d'une mosaïque diasporique. Pour ces Sépharades, l'exode hors d'Égypte ne peut que ressusciter le souvenir de l'expulsion d'Espagne en 1492, lui-même lointain héritage d'un antique exode déjà lié à l'histoire de l'Égypte ancienne. Il en découle une inspiration narrative structurée en couches thématiques imbriquées selon un schéma infradiégétique, riche de virtualités interprétatives intellectuellement fécondes, dans les œuvres les plus abouties telles que celles de Lucette Lagnado et d'André Aciman. Mais un tel fonds vétérotestamentaire ne peut qu'éclairer, même au niveau inconscient ainsi qu'en ce qui concerne certains auteurs non-juifs de cet ensemble, comme François Sureau ou Robert Solé, de la lueur tragique de l'exode et de l'exil par antonomase leurs passages les plus réussis et les plus représentatifs – ne serait-ce qu'au niveau quasi paratextuel d'un titre fortement évocateur comme celui de Carolina Delburgo. Ces reflets spéculaires et leurs avatars littéraires s'avèrent très proches des "paradigmes indiciaires" déjà cités de Carlo Ginzburg ; ils pourraient trouver place parmi les chapitres analytiques sur ce qu'il nomme le "vrai faux fictif" dans son ouvrage intitulé *Le fil et les traces*. En effet, selon les propres termes de l'historien épistémologue dans sa préface, il est possible d'élever au rang d'*exemplum fictum* digne d'intérêt historique certains aspects d'œuvres littéraires – voire certaines œuvres littéraires en tant que telles comme par exemple le roman de Natalie Zemon Davies, *Le retour de Martin Guerre* dont il fait grand cas – lorsque « la fiction nourrie d'histoire devient matière à réflexion historique, ou matière à fiction ». <sup>24</sup> Il est intéressant de souligner dans ce qui précède la double hypothèse bidirectionnelle qui correspond partiellement à certains titres de notre *corpus* même si elle n'entre pas dans le cadre des œuvres purement mémoriales – à moins que le *registre* stylistique et rhétorique propre à chacun de ces volumes ne se raccroche à une modalité expressive qui n'est pas proprement historique et qui se voit de ce fait englober dans la catégorie "fiction" alors qu'elle devrait l'être plutôt dans celle de "témoignage", le noyau réflexif même du onzième chapitre du *Fil et les traces* intitulé : *Unus testis* (un seul témoin). C'est en ce sens que nous percevons l'expression de Ginzburg dans l'annexe à ce même ouvrage, concentrée sur les "preuves et possibilités" de la dimension narrative de l'historiographie et *a contrario* de la dimension historique de la narration : « le noyau cognitif repérable des récits de fiction littéraire ». <sup>25</sup> Il combat de la sorte la soi-disant incompatibilité entre le caractère scientifique de l'historiographie et la reconnaissance de sa possible dimension littéraire ; il développe donc le concept de "renaissance de l'histoire narrative" en soulignant la prédilection croissante des historiens pour des thèmes réservés traditionnellement aux romanciers et en partie pour des formes d'exposition "romanesques". <sup>26</sup> Le corollaire de cette assertion est donc l'existence d'une littérature à dimension historique et documentaire, hypothétique source de documents pour la postérité, capable comme l'aurait dit Alessandro Manzoni, l'auteur des *Fiancés* (*I Promessi sposi*) et d'une réflexion sur le roman historique cité par Carlo Ginzburg, d'être à l'origine d'une autre histoire "possible" : lorsque Manzoni insiste sur les « effets privés des événements publics que l'on appelle plus précisément historiques », Carlo Ginzburg théorise cela en prônant la nécessité d'utiliser

systématiquement de nouvelles sources documentaires – parmi lesquelles le roman et le témoignage – pour alimenter le concept de *microhistoire* qui est également une histoire de la mentalité des individus et des groupes sociaux que ces individus composent.<sup>27</sup> *A fortiori* lorsque ces groupes sociaux sont victimes de la violence de l'Histoire et affrontent de ce fait la nécessité, semblable à un impératif catégorique kantien, de porter témoignage de ce qu'ils ont vécu et souffert par l'entremise d'une écriture rédemptrice.

- 11 Le rapport entre Histoire, rhétorique et fiction est donc au centre de notre réflexion dans les diverses perspectives de l'écriture de l'Histoire conçue comme objet de recherche, du rapport des historiens au réel et de la dimension rhétorique de la discipline historique parallèlement à son exigence de validité historique. Ce prisme peut par ailleurs s'adapter à l'écriture romanesque au sens large dans son propre rapport au réel ainsi qu'à une même exigence de validité historique. Pour l'un et l'autre domaine, des procédés à la croisée des genres constituent les points communs qui rendent possible, sinon une symbiose, du moins une similitude analytique comparative microhistorique selon les préceptes ginzburgiens.<sup>28</sup> Ce sont essentiellement les concepts d'*enargeia* (du grec : "faire voir un objet historique") et d'*autopsia* (dans le sens de "vision immédiate") qui déterminent les finalités à la fois de chacun de ces domaines et des deux domaines en question tant il est vrai que le registre historique peut par moments choisir l'impact d'une mise en scène événementielle *immédiate* empruntant au registre narratif ses instruments de prédilection de même que l'écriture romanesque peut si besoin intégrer dans une trame fictive, semi-fictive et même autobiographique ou testimoniale, le registre historique afin de mieux *faire voir* la nécessité intrinsèque de ces éléments informatifs documentaires dans la compréhension profonde de sa signification. L'ensemble se doit fondamentalement de respecter l'*effet de vérité* en manifestant, comme l'énonce Victor Ferry, son « adhésion à une épistémologie pour laquelle la vérité se construit dans un rapport de force entre différentes possibilités de représentation du réel ». Notre *corpus* littéraire s'insère donc dans cette optique puisque d'un côté il pourrait, avec une certaine dose de provocation, prétendre à l'instar de Roland Barthes que puisque « le discours historique ne suit pas le réel [mais] ne fait que le signifier »<sup>29</sup>, le roman agit de même ; par ailleurs, en accord avec les thèses de Carlo Ginzburg, comme la microhistoire qui choisit la voie opposée des historiens traditionnels, il en accepte la limite en explorant les implications gnoséologiques et en les transformant en éléments narratifs. Il assume donc une fonction *complémentaire* au pur discours historique d'autant plus lorsqu'il occupe un espace abandonné par la recherche académique officielle comme dans le cas de sujets tabous ou pieusement "oubliés" pour toutes sortes de raisons plus ou moins avouables. L'écho humain des événements autour desquels gravite notre *corpus*, aux dires mêmes des propres auteurs des œuvres choisies qui se font le porte-parole de leurs semblables, a été plus qu'oblitéré par l'Histoire officielle et a donc dû trouver des voies de traverse pour s'exprimer. Comme dans toutes les configurations similaires de la nécessité du témoignage lié à l'indispensable légitime reconnaissance des victimes d'une telle violence en tant que telles, les œuvres analysées suivent une gradation inconsciente dictée par l'urgence du témoignage d'abord, ensuite atténuée par la symbiose ou à tout le moins par l'acceptation du traumatisme subi de la part de la société majoritaire, à travers la publication et la réception d'œuvres littéraires dont la finalité est le rétablissement d'une vérité historique au nom de la justice.
- 12 Le volume de Carolina Delburgo : *Comme des voleurs dans la nuit* appartient à la première catégorie. Dicté par la volonté de l'auteur de laisser un témoignage de l'expulsion

d'Égypte vécu par elle-même enfant et par toute sa famille à ses propres enfants et à ses petits-enfants, il s'apparente davantage à une sorte de journal intime familial plus qu'à une œuvre littéraire centrée sur ce *punctum dolens* et sur l'approfondissement psychologique des conséquences d'un tel trauma. Le choix stylistique discutable d'une voix narrative enfantine spéculaire de la fillette de dix ans qu'elle fut à l'époque des événements ne permet aucune analyse en ce sens et limite à la stricte réactivité première la description des faits. Les huit chapitres étant consacrés à la vie en Égypte avant l'exil (les trois premiers), aux avatars de l'exil en Italie (les deux suivants) et à une réflexion plus intime sur le sens d'un tel livre (les trois derniers volets), ce volume apparaît presque plus utile à la compréhension des circonstances d'un renouveau en terre d'asile alors que l'expulsion à proprement parler n'occupe qu'une quinzaine de pages, exactement elle correspond au troisième chapitre, dont il faut lamenter malheureusement l'aridité expressive qui ne suscite pas l'empathie. Cependant, étant donné le nombre plus que réduit de textes littéraires publiés (originellement en italien, puis traduit en plusieurs langues, ce témoignage tire également sa valeur de cette donnée factuelle), cette œuvre répond à l'impératif propre à la première période de cette éclosion éditoriale. Non seulement elle présente nombre de photographies et quelques documents essentiellement familiaux, mais elle se conclut sur une sorte de dossier documentaire historique (articles proposés en fac-similé sur l'expulsion et sur la publication du livre, documents et articles divers sur l'expulsion des Juifs des pays arabes, une réflexion sur le Judaïsme égyptien et surtout des documents des Archives d'État de Brindisi où la famille Delburgo s'est réfugiée à son arrivée en Italie). Nous avons donc affaire à une œuvre hybride déséquilibrée qui n'a pas su choisir la bonne mesure entre témoignage historique et transmission purement intrafamiliale. C'est le cas de l'épisode fondamental de la fuite nocturne :

« Le Consul avait dit à Maman que nous devions partir d'Égypte la nuit tombée, en cachette.

Le lendemain personne n'aurait dû nous trouver à la maison, ou imaginer ce que nous étions devenus. En deux mots : nous devions disparaître, nous éclipser dans le noir, en silence, tout comme "des voleurs dans la nuit".

Seulement une fois devenue adulte, je compris : officiellement, personne ne devait savoir que nous étions expulsés d'Égypte. C'est pourquoi les gens venaient nous dire adieu en cachette, sans être aperçus ».<sup>30</sup>

- 13 Le sens de ce roman ne se laisse interpréter qu'à la lueur des raisons intimes invoquées par l'auteur qui, au-delà d'un "héritage idéal" au nom de "la valeur de la mémoire transmise", affirme : « Je l'ai fait très probablement parce que c'est ainsi que j'ai élaboré mon deuil »<sup>31</sup>. La double acception de cette dernière expression est évidente et ne saurait concerner uniquement la perte maternelle qui a poussé Carolina Delburgo à commencer à écrire ses souvenirs. Au-delà aussi d'un hommage aux Juifs d'Égypte si prospères, cosmopolites et cultivés, « derniers porteurs d'une mémoire » qui lui est chère<sup>32</sup>, ce qui fonde et donne tout son sens à l'existence même d'un tel volume réside dans « l'urgence de fixer le souvenir, d'opposer à l'inexorabilité des faits, et du temps qui les efface, la barrière de la mémoire personnelle », ainsi que l'affirme très justement dans la postface Elena Chiti<sup>33</sup>. Très justement également, elle insiste sur le lien pluriséculaire entre le Judaïsme autochtone et l'Égypte dont l'expulsion nassérienne n'est que le reflet spéculaire d'un millénaire contentieux en soulignant que le noyau familial des Delburgo n'est qu'un exemple individualisé d'un destin commun à tout un peuple et de la fin de la

Communauté juive dans le pays de Joseph et de Moïse. Il y a bien là matière à nourrir les paradigmes indiciaires ginzburgiens de même qu'à corroborer un système référentiel atavique qui trouve à s'incarner en écho dans un événement gémellaire du point de vue historique ainsi que dans une écriture mémorielle destinée à enrichir un fonds documentaire dont la microhistoire pourra s'emparer. De la sorte, si l'abandon de Jérusalem après la destruction par les Romains du Second Temple, en l'an 70 de l'ère commune, marque « le début de l'auto-perception diasporique du Judaïsme », selon Fabrizio Lelli<sup>34</sup>, cet ouvrage comme d'autres volumes similaires constitue un indice littéraire de la persistance infradiégétique d'une idiosyncrasie minoritaire stigmatisée, dans tous les sens du terme, par ce trauma proprement fondateur. C'est donc en toute légitimité que l'œuvre de Carolina Delburgo répond à l'injonction vétérotestamentaire et à l'urgence testimoniale individuelle :

*La cacciata dall'Egitto* ("L'exclusion d'Égypte"), sous-titre du livre, représente le deuxième exode. Et si la définition d'expulsion paraît plus forte du point de vue politique, le mot « exclusion » ou « sortie » – autre terme qu'on trouve dans le texte – résonne d'un écho biblique qui inspire de la crainte (la seule façon de vaincre cette crainte est peut-être celle d'opposer à l'irrévocabilité des faits, une fois pour toutes, l'irrévocabilité de l'écriture).<sup>35</sup>

- 14 Un tel indice identitaire s'avère si constant qu'il apparaît même en filigrane d'ouvrages qui se verraient plutôt cataloguer dans la section historique comme dans le cas du volume de Gilbert Sinoué consacré aux destins croisés de Nasser et du dernier roi d'Égypte, Farouk, et intitulé : *Le colonel et l'enfant-roi*. Même si le sous-titre en est : *Mémoires d'Égypte* et si l'œuvre est présentée comme un récit où l'enquête historique le dispute à l'émotion du vécu, il n'en demeure pas moins que l'immense majorité des pages tournent autour de faits politiques et historiques en tant que tels et que le côté familial et individuel dans le corps du texte est extrêmement réduit (l'unique scène de panique et de fuite de la famille de l'auteur-narrateur a lieu à l'occasion du *Black Saturday*, ce samedi 26 Janvier 1952 où ont éclaté des émeutes contre les étrangers, mais l'expulsion définitive n'est jamais mise en scène). Même si à l'occasion de cet événement, Gilbert Sinoué commence à s'interroger sur son identité et celle des siens (« Mon Dieu ! Qui sommes-nous ? Des Égyptiens ? Des Français ? [...] Nous sommes une race hybride. [...] Nés sur cette terre depuis des générations, nous appartenions à l'Égypte. Nous en étions partie intégrante »<sup>36</sup>), même si, dès 1961, il décrit la société égyptienne défigurée par la politique nassérienne (« Il a non seulement décapité l'intelligentsia, mais annihilé ce brassage ethnique qui faisait toute la force et la richesse culturelle de l'Égypte »<sup>37</sup>), les échos intimes de ces événements se réfugient dans le prologue et l'épilogue du livre, en guise d'écrin mémoriel. Dans le prologue, nous assistons à une ultérieure comparaison diachronique sur l'exemple de ce qui a été précédemment souligné : dans une astucieuse "confusion" sémantique où il est question d'une « Andalousie égyptienne brûlée » et d'une « Cordou alexandrine éclatée », l'Espagne de 1492 d'Isabelle la Catholique et l'Égypte de 1952 de Nasser se mêlent dans le souvenir douloureux d'un exode toujours renouvelé : « Deux pays. Deux exils. Deux déchirures et des lambeaux de vie dispersés à tout jamais »<sup>38</sup>. Dans l'épilogue, en date du 23 Novembre 1965 où l'exil devient effectif, la même métaphore mnémorique résume le sentiment dominant : « Il a suffi d'un homme pour que tout bascule. En Espagne, au XV<sup>e</sup> siècle, il a suffi d'une femme. Le Caire, Cordoue, Alexandrie, Grenade. En Espagne, aux yeux d'Isabelle la Catholique, les Juifs et les musulmans figuraient [les] barbares. Aux yeux du président-colonel ce furent les Juifs et les chrétiens du Levant »<sup>39</sup>. Le prisme narratologique polyédrique fonctionne donc à un double niveau : le niveau chronologique

et thématique d'une triple datation historique et événementielle prépare le terreau d'un double paradigme symbolique et allégorique ancré dans la liturgie hébraïque, enracinée dans l'antique terre d'Égypte pharaonique à l'époque de la *galout* (ou "exil" en hébreu) dans le pays de douleur de *Mizhaim* (l'éternelle Égypte). La lecture analytique de la symbolique de la Pâque juive ou *Pessah* en hébreu corroborera, à l'occasion du repas du *Séder* si riche en significations exégétiques, simultanément une *révolution*, au sens étymologique, du sens intime de cette célébration fondamentale dans la conscience de soi spirituelle du peuple juif et la profondeur ontologique de la douleur liée à la mutilation identitaire inhérente à l'expulsion et à l'exil.

- 15 Au-delà de toutes les problématiques sociologiques et politiques déjà soulignées dans les ouvrages cités inhérentes au phénomène de l'exil, deux volumes de notre *corpus* illustrent plus particulièrement cette spécificité thématique-sémantique : *Cairo Suite* de Lucette Lagnado, selon la version française intitulée *L'homme au complet blanc*, et *Out of Egypt* d'André Aciman, devenu en français *Adieu Alexandrie*. Les deux œuvres présentent les péripéties sous Nasser des deux noyaux familiaux des auteurs respectifs sans jamais oublier d'insérer le drame privé dans des considérations macrohistoriques selon un schéma d'interpénétration particulièrement réussi. Ainsi, les faits microhistoriques assument toute leur signification à la lumière des événements structurants de la Révolution nassérienne en même temps qu'ils adoptent de ce fait la charge empathique dont ils sont porteurs. Une telle rhétorique permet alors l'élaboration d'un questionnement intime à plusieurs niveaux : l'interrogation sur la citoyenneté niée renvoie au dilemme de l'appartenance religieuse minoritaire qui s'ouvre lui-même sur une introspection ontologique sur le sens des multiples définitions identitaires de l'individu. Dès lors, des thèmes comme les mesures antisémites sous couvert de mesures anti-israéliennes, l'urgence de l'exil et les difficultés concrètes qui s'y rattachent, l'angoisse du déclassement social lié au choix problématique d'une terre d'asile, la spoliation et les nationalisations, tout en étant largement évoqués et constituant l'épine dorsale de la trame narrative, constituent l'occasion d'une sorte de psychanalyse des profondeurs des deux auteurs concernés et des échos de tels chocs psychologiques chez les membres de leur famille. Comme autant de renvois "de l'histoire au réel", pour reprendre l'expression de Roland Barthes dans le quatrième chapitre du *Bruissement de la langue*. En effet, de tels ouvrages posent la question du "discours de l'histoire" et de la pertinence de la sempiternelle opposition entre récit "fictif" et récit historique au niveau de l'énonciation et de la signification de l'énoncé que l'on peut résumer dans la problématique de « la place du réel dans la structure discursive »<sup>40</sup>. Ce dernier terme de *réel* permet d'emblée de faire un sort à la méprise éventuelle sur le sens d'un récit qui, tout en échappant aux canons de l'historicité, se réfugierait dans les méandres d'une microhistoire à la fois factuelle et psychologique qui en constitue néanmoins la "substantifique moelle". Au-delà du "frottement de deux temps, le temps de l'énonciation et le temps de la matière énoncée", lié au phénomène d'isochronie, il existe dans ces textes un troisième temps conçu comme la temporalité physique qui découle de la trame narrative et du registre expressif choisis. Ainsi, lorsque Barthes propose de "déchronologiser" le "fil" historique afin de restituer « un temps complexe, paramétrique, nullement linéaire », il semble aussi faire allusion aux circonvolutions littéraires d'ouvrages mémoriels qui néanmoins s'efforcent de maintenir un lien chronologique historique avec la matière traitée<sup>41</sup>. De telles réflexions gravitent en fait autour de deux concepts fondamentaux : l'*illusion référentielle* et l'*effet de réel*<sup>42</sup>. De même

que la soi-disant personne "objective" de l'historien et le discours qu'il produit peuvent être sujets à caution au nom justement de l'illusion référentielle qu'ils prétendent incarner, l'effet de réel indubitable qui s'exhale des pages des volumes mémoriels analysés est-il critiquable au prétexte d'une suspicion inhérente à ce genre d'ouvrages ou bien les lacunes proprement historiques qu'ils présentent ne seraient-elles pas reconductibles à une signification oblitérée par le discours officiel mais parfaitement plausible en tant qu'écho individualisé et humanisé d'un événement historique documenté ? En concordance avec l'affirmation de Barthes selon lequel « les carences de signes sont elles aussi signifiantes », nous proposons de considérer les volumes de Lucette Lagnado et d'André Aciman (comme en partie les autres œuvres de notre *corpus*) en tant que "littérature de document" – l'expression est de Roland Barthes – où l'illusion référentielle unie à l'effet de réel, sustentés par une temporalité elle-même référentielle et non plus seulement discursive, illustreraient « l'envers signifié de toute la narration historique » puisque la signification de l'insignifiance à laquelle certains voudraient confiner ce genre d'ouvrage tire sa légitimité du « réel » qui s'y formule et le fait « à titre de signifié de connotation »<sup>43</sup>.

- 16 Un tel "signifié de connotation" se trouve dans la constatation d'André Aciman : « [...] nous avons laissé faire, comme les Juifs le font toujours parce qu'au plus profond de nous est rivée la conviction que nous perdrons tout au moins deux fois au cours de notre existence ». Non seulement l'expression d'un certain fatalisme renvoie à l'*inexprimé* qui néanmoins habite de tels textes comme un simulacre thématique implicite mais l'allusion à la double perte nous impose le souvenir infradiégétique du paradigme exilique sur lequel ces œuvres sont bâties. Il n'est donc pas étonnant qu'une autre allusion au fatalisme spécifique de cette Communauté s'exprime dans *Alibis* : « C'est alors que j'ai compris qu'il fallait accepter cette réalité : il existe des endroits de la planète que nous ne reverrons plus. Je croyais que, pour moi, cet endroit serait l'Égypte. Je ne me doutais guère que [...] certaines familles perdent leur maison au moins une fois à chaque génération »<sup>44</sup>. Ces deux volumes du même auteur qui aime à se définir comme un *nostographe*, un « écrivain du retour », fonctionnent de manière partiellement spéculaire en ce sens où *Alibis* développe dans certains de ses chapitres les tenants et aboutissants de problématiques mises en scène dans *Adieu Alexandrie*. Un protocole de lecture interne se met alors en place : une sorte de « parallaxe mnémonique », selon les termes mêmes d'Aciman, se donne pour objet d'explicitier le sens de la douleur présente d'une absence historiquement constatée. Il suffit pour s'en convaincre de citer les titres des chapitres d'*Alibis* qui reprennent les paradigmes signifiants du "roman familial" : "Alexandrie, capitale de la mémoire", "Double exil" et "Réflexions d'un Juif incertain". Ainsi, l'évocation de la fin d'une époque marquée par la présence juive dans une famille où Nasser avait fait « de nous les derniers de ceux que l'histoire écarte lorsqu'elle change d'avis » s'ouvre sur l'idiosyncrasie de l'exilé : « Un exilé lit le changement dans sa perception du temps, de la mémoire, de lui-même [...] : sur le mode de la perte »<sup>45</sup>. De telles constatations illuminent le chapitre conclusif d'*Adieu Alexandrie* intitulé : "Le dernier Séder", consacré au repas liturgique de la Pâque juive la veille du départ en exil en 1965, d'un jour paradoxal. En effet, cette soirée où l'on rappelle l'exode en tant qu'événement historique qui marque le point de départ d'Israël comme nation, dont le récit complet au cours de la veillée par la lecture intégrale du texte de la *Haggadah* sur la sortie d'Égypte est le symbole de la libération de l'esclavage des Israélites par la main de l'Éternel, subit une modification référentielle dictée par les événements vécus sous la férule de Nasser. À tel point qu'une promesse d'espoir se transmue en menace



comminatoire : « Quel genre de Juifs sommes-nous donc ? [...] Le genre qui ne célèbre pas sa fuite d'Égypte parce que partir d'Égypte est la dernière chose qu'ils souhaitent faire »<sup>46</sup>. Ce paradoxe s'explique par une fondamentale « contradiction dans les termes » lorsque Pessah est fêtée en Égypte par des Juifs égyptiens. André Aciman en a pleinement conscience lorsqu'il interroge, en tant qu'héritier de marranes, le sens de cette célébration et l'exode dont il y est question : « Le premier exode fuyant l'Égypte ? Ou le deuxième, fuyant l'Espagne ? Ou le troisième, la Turquie ? », pris dans une vertigineuse évocation de migrations diasporiques diverses relatives à sa famille, pour conclure : « Les lignes de faille de l'exil et de la diaspora sont toujours profondes, et nous venons toujours d'ailleurs, et d'encore ailleurs avant cela ». Cette introspection dévoile donc, comme il fallait s'y attendre, un parallélisme entre l'Égypte antique et l'Égypte contemporaine, entre l'Égypte « qui symbolise la souffrance, l'exil et la captivité [...] irréaliste, mythique, lointaine » et l'Égypte de la Révolution panarabe dirigée par « un pharaon moderne nommé Gamal Abdel Nasser »<sup>47</sup>. Plus grave, la mise en cause d'un véritable enracinement familial en terre égyptienne vient tarauder la conscience ébranlée de la victime désignée au point de mettre en doute la certitude identitaire individuelle, fruit méphitique de l'ostracisme discriminatoire. Une telle désorientation s'avère caractéristique du processus exilique qui se nourrit également du poison de la culpabilité sans faute, autre avatar de la figure biblique du bouc émissaire. C'est en ce sens que l'auteur assume le rôle d'éveilleur de conscience lorsqu'il dévoile selon lui la vérité suivante : « L'Égypte n'a jamais été notre patrie, nous n'aurions jamais dû revenir après Moïse [...]. Certains d'entre nous avaient oublié que nous étions juifs. Alexandrie était notre mirage ; dans le désert, nous avons rêvé un peu plus longtemps »<sup>48</sup>. Le discours s'élargit alors de sa propre famille à l'ensemble de la Communauté juive citadine à laquelle il consacre deux pages où l'histoire de leur enracinement en terre égyptienne se mêle à nombre de considérations psycho-sociologiques sur leur intégration nationale imaginaire nourrie de leurs « chimères d'assimilation »<sup>49</sup>. Et dans ce même chapitre dont nous rappelons le titre plus qu'allusif : "Réflexions d'un Juif incertain", la critique globalisante se mue en autocritique individuelle puisqu'aussi bien le procès en termes d'aliénation alimentée par les multiples paradoxes de l'existence des Juifs égyptiens et leur illusion d'appartenance à la culture égyptienne, alors que cette dernière ne signifiait qu'une "citoyenneté de papier", finit par concerner André Aciman même qui reconnaît non seulement que « sans paradoxes je ne suis pas moi-même » mais ajoute à cette condamnation le verdict définitif : « Lorsque le paradoxe devient un mode de vie, il nous aliène, nous rend étranger à notre peuple, notre terre d'origine, notre deuxième et notre troisième patrie, et en fin de comptes à nous-mêmes »<sup>50</sup>. Il n'y a donc pas à s'étonner si cette version particulière du concept freudien d'*étrangeté à soi-même* concernant l'auteur de ces deux ouvrages en partie spéculaires et complémentaires découle et renvoie à la fois à la perception du pays d'accueil, simultanément symbole d'asile et d'exil, et à la commémoration fondamentale de la liturgie hébraïque, elle-même foncièrement viciée par l'ambiguïté même du *lieu* concret de sa célébration annuelle. Ainsi, si le soir du Séder de la Pâque juive « chacun [...] repense à l'Égypte personnelle qu'il transporte avec lui partout où il va », l'Égypte elle-même aux yeux d'Aciman devient "une métaphore" aux virtualités multiples (la perte du pays, la reconquête du pays, l'oubli du pays, la volonté d'écrire sur le pays), où se mêlent souvenir et imagination, à la fois nostalgie de la remémoration et tentative thaumaturgique de résilience : « une Égypte du passé qui faisait sans cesse irruption dans le présent pour me rappeler [...] que, si j'aimais faire revivre le passé plus que je n'aimais

le passé que je faisais revivre, [...] ce n'était pas vraiment l'Égypte que j'aimais mais le souvenir de l'Égypte »<sup>51</sup>.

- 17 Dans le cas du volume de Lucette Lagnado, la relation mémorielle au pays perdu et au pan d'histoire occultée pendant près d'un demi-siècle dont son œuvre témoigne, tout en dévoilant les responsabilités historico-politiques de Nasser et de sa Révolution, apparaît sinon pacifiée du moins rassérénée autant par l'exercice cathartique d'une écriture testimoniale familiale que par la sensation d'avoir rendu justice aux victimes face au tribunal de l'Histoire. En effet, au-delà des événements historiques amplement documentés et très intelligemment entremêlés aux péripéties strictement familiales, ce n'est pas uniquement un panorama de l'Égypte en proie aux soubresauts du cataclysme nassérien qui est proposé au lecteur mais aussi un fonds documentaire intime, où photos de famille et photocopies de documents officiels (le plus émouvant et le plus représentatif du drame en acte étant la carte d'identité française provisoire du père de l'auteur où la nationalité reste... "à déterminer") constituent autant de paradigmes indiciaires propres à alimenter une réflexion (micro)historique. Ce qui caractérise par ailleurs les pages de Lagnado, c'est l'insistance empathique envers l'ultime témoignage d'une présence juive en terre d'Égypte, à partir des premières menaces détectées, avant même que tout ne soit consumé : « les Juifs continuaient à fuir, poussés par un sentiment de fatalisme qui s'était substitué à celui de panique. La vie qu'ils avaient connue avait pris fin. L'Égypte, l'Égypte juive n'existait plus et ne serait plus jamais ce qu'elle avait été ». <sup>52</sup> Ce qu'elle appelle "un second Exode" – la majuscule renvoie immédiatement à la référence vétotestamentaire mais les origines de toute évidence sépharades des Lagnado pourraient évoquer l'expulsion d'Espagne de 1492 – pousse l'auteur à comparer en termes de pertes numériques et culturelles l'exil des Juifs d'Égypte et des pays arabes en général à une version « orientale » de la Shoah au point de parler d'un « holocauste culturel » au sens d'une « extinction culturelle » juive en terres d'Islam. <sup>53</sup> Au-delà de quelque polémique injustifiée d'ordre sémantique sur de tels choix rhétoriques, la force de la "comparaison" entre ces deux drames historiques n'a d'autre but que de focaliser l'attention du lecteur devenu témoin à charge sur la profondeur de la douleur infligée par la mort civique et spirituelle qui a accompagné l'expulsion et l'exil. Il y a là encore la nécessité humaine de corroborer le statut de victime spoliée *non reconnue en tant que telle* par la justice et l'Histoire officielle : « Il ne nous reste rien sinon [...] essayer de comprendre comment on en est arrivé là : des pages d'histoire d'une famille réduites soudainement à deux cabines en fond de cale [...], dans un rafiot instable, avec pour toute fortune vingt-six valises contenant toute une vie ». <sup>54</sup> La teneur métaphorique de tels propos ne fait qu'accentuer la violence du traumatisme subi qui réapparaît dans l'interprétation contemporaine du *Séder* ancestral fêté en terre d'exil, en l'occurrence à New York, et non plus en Égypte lors du dernier soir comme dans le cas d'*Adieu Alexandrie*. En effet, en dehors des rites symboliques liés à *Pessah*, pour Lucette Lagnado « la fête n'était pas une histoire abstraite [...]. Notre famille avait souffert sous un pharaon contemporain, Nasser, et notre exode avait été précipité et parsemé de péripéties ». <sup>55</sup> Mais dans une perspective antagonique à la perception d'un Aciman en Égypte, la distance géographique imposée par l'exil effectif bouleverse les interprétations liturgiques de la célébration de l'exode d'Égypte tout en correspondant symboliquement au message d'espoir et d'allégresse qui la caractérise ; le prisme polyédrique des événements historiques a influé sur la perception des messages allégoriques liés aux lieux de la parabole séculaire : un nouvel exil en terre étrangère a transmué l'antique Égypte, terre de souffrance, en objet de mélancolie comme Sion l'était pour les ancêtres des Juifs d'Égypte. Lucette Lagnado et sa famille en ont la nette



conscience lorsqu'ils célèbrent ce qui n'est désormais plus une soi-disant « contradiction dans les termes » : « Néanmoins, quelle que soit la force avec laquelle nous chantions, notre fête s'était muée non pas en exode d'Égypte, mais à l'inverse, en notre désir de retourner vers cet endroit que nous étions censés avoir quitté avec plaisir ». <sup>56</sup> La ferveur décuplée en cette occasion, outre qu'elle correspond au phénomène typiquement postexilique de la *ressuscitation* compensatoire du moment de fracture obsessionnellement revécu selon la psychanalyse de l'exil, introduit au sein même de l'allégorie biblique une dimension inattendue. Non seulement elle permet aux exilés d'Égypte de *matérialiser* au sens propre une parabole spirituelle en expérimentant dans leur propre chair la charge ontologique de cette exégèse vétotestamentaire (« Nous avons quitté l'Égypte trois ans plus tôt, et cette nuit-là nous avons revécu notre propre exode » <sup>57</sup>) mais elle s'inscrit également dans une optique absolument antithétique par rapport à l'injonction de l'Éternel quant à l'interdiction formelle de remettre pied sur l'ancienne terre d'esclavage. Ulérieure et ultime confirmation du paradoxe inhérent aux bouleversements historiques à l'origine du *corpus* littéraire centré sur l'expulsion des Sépharades d'Égypte : il n'y eut pas que l'Éternel qui, selon l'Exode (13, <sup>16</sup>), les fit sortir "à main forte" du pays de Pharaon de même que la littérature exilique ne se réduit pas à la plus que légitime dénonciation des injustices et humiliations subies mais constitue une véritable "littérature de document" nourrie de la profonde nostalgie de la patrie perdue. L'ensemble de notre *corpus*, dans ses différences mêmes, esquisse une histoire narrative riche de paradigmes indiciars reductibles au noyau cognitif si cher à la notion de microhistoire puisque l'effet de réel de chaque volume analysé l'élève au rang d'*exemplum fictum* apte à documenter une recherche historiographique en tant que telle. Si l'Égypte donc, en chassant ses Sépharades, a tout perdu sans le savoir selon Éliette Abécassis, c'est qu'elle a oblitéré une part de son identité pluriséculaire car « nous avons tous des identités multiples : et c'est ce qui nous rend immortels. Tout événement du passé vit en nous d'une façon invisible. Même enterrées sous les rochers, les villes et les civilisations écrasées continuent de nous parcourir. Cela survit, lorsque tout a disparu ». Et cette présence paradoxale sous le simulacre du masque de la contemporanéité définit notre identité profonde car « qu'est-ce qu'une identité si ce n'est une narration, la somme des histoires qu'on nous raconte ? Les mœurs, les valeurs, les religions, la culture d'un peuple marquent un individu par-delà les âges : ce ne sont pas les hommes qui se réincarnent, ce sont les cultures à travers les hommes ». <sup>58</sup> Et à travers les œuvres que ces mêmes cultures suscitent, louable tentative de sauvegarder face à la violence de l'Histoire les traces d'existences vécues par la grâce d'une écriture rédemptrice.

---

## NOTES

1. Abecassis Éliette, *Sépharade*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 320 et p. 11.
2. Sureau François, *Les Alexandrins*, Paris, Gallimard, 2003, p. 40.
3. L'œuvre d'André Aciman, *Out of Egypt* (New York, Farrar, Straus & Giroux) a été publiée en français par Flammarion en 2011 sous le titre : *Adieu Alexandrie [Alibis : Essays on elsewhere & False papers]* devient *Alibis* chez Flammarion ; *Cairo Suite*, publié en espagnol à Madrid par Santillana

Ediciones Generales, est proposé en français par les éditions Métropolis de Genève en 2011 sous le titre : *L'homme au complet blanc. Du Caire à New York, l'exil d'une famille juive* [une sorte de suite est publiée en 2011 à New York par HarperCollins sous le titre : *The arrogant years - One girl's search for her lost youth, from Cairo to Brooklyn*]; le volume de Carolina Delburgo devient en 2011 pour les éditions Clueb : *Comme des voleurs dans la nuit... l'expulsion d'Égypte* alors que la 1<sup>ère</sup> édition italienne a été publiée à Bologne par Clueb en 2008; Paula Jacques, *Kayro Jacobi, juste avant l'oubli*, Paris, Mercure de France, 2010; Robert Solé, *Une soirée au Caire*, Paris, Le Seuil, 2010.

4. Benbassa Esther (dir.), *Itinéraires sépharades - Complexité et diversité des identités*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010, Préface, p.p. 7-10, p. 9.

5. Teboul Victor, *La lente découverte de l'étrangeté*, Québec, Editions Les Intouchables, 2002.

6. Cf. Alexandre De Araujo, "L'Accueil des Réfugiés d'Égypte en France et leur réinstallation en région parisienne (1956-1960)" in Colette Zytnicki (dir.), *Terre d'exil, terre d'asile*, Paris, Editions de l'Éclat, 2010, pp. 133-147.

7. Sureau François, *Les Alexandrins*, op.cit., p. 41; Jean-Marc Liling, « la confiscation des biens juifs en pays arabes », *Pardès* 1/2003, n° 34, p.p. 159-179.

8. Cf. Égypte, de Nasser au "printemps arabe", *Le Monde // Histoire, série "Comprendre un monde qui change"*, n° 4, 2012, article Robert Solé : "L'Égypte nationalise le Canal de Suez".

9. Jacques Paula, *Kayro Jacobi, juste avant l'oubli*, op.cit., p. 41.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, p. 274.

12. *Ibid.*, pp. 275-276. Souligné par nous.

13. *Ibid.*, pp. 293-294.

14. *Ibid.*, pp. 295-297.

15. Stora Benjamin, *Voyages en postcolonies*, Paris, Stock, 2012, p. 2.

16. Wosinski Valérie, "De la mémoire à l'histoire, et retour" in *Pages, Essais & documents*, page des libraires, Décembre 2012, p. 120.

17. Sureau François, *Les Alexandrins*, op.cit., p. 15, pp. 448-449.

18. *Ibid.*, pp. 33-35, p. 62.

19. Solé Robert, *Une soirée au Caire*, op.cit., pp. 7-8, pp. 60-61.

20. *Ibid.*, pp. 122-123.

21. *Ibid.*, pp. 49-50.

22. *Ibid.*, p. 208.

23. *Ibid.*, pp. 152-153.

24. Ginzburg Carlo, *Le fil et les traces : Vrai faux fictif*, Lagrasse, Verdier, 2010.

25. *Ibid.*, p. 468.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*, p. 467.

28. Cf. Victor Ferry, "Ginzburg, *Le fil et les traces : vrai faux fictif*, Argumentation et analyse du discours" [En ligne], 6/2011, mis en ligne le 15.4.2011, URL : <http://aad.revues.org/1070>, consulté le 19.3.2013.

29. Barthes Roland, *Essais critiques IV, le bruissement de la langue*, Paris, Le Seuil, 1984, p. 176.

30. Delburgo Carolina, *Comme des voleurs dans la nuit... l'expulsion d'Égypte*, op.cit., p. 78.

31. *Ibid.*, pp. 203-204.

32. Ilios Yannakakis, "L'adieu à l'Égypte", in Carolina Delburgo, *Op.cit.*, Recherches historiques, pp. 245-256.

33. *Ibid.*, pp. 205-208.

34. Fabrizio Lelli, "Le judaïsme des Pouilles comme métaphore du judaïsme européen", in Carolina Delburgo, *Comme des voleurs dans la nuit... l'expulsion d'Égypte*, op.cit., pp. 257-263.

35. Cf. postface citée, p. 206. Souligné par nous.

36. Sinoué Gilbert, *Le colonel et l'enfant-roi*, Paris, Gallimard, 2006, p. 126.

37. *Ibid.*, p. 356.
38. *Ibid.*, pp. 12-13.
39. *Ibid.*, p. 422.
40. Barthes, Roland, *Le bruissement de la langue - Essais critiques IV*, op.cit., § 4. De l'histoire au réel, "Le discours de l'histoire", pp. 163-177.
41. *Ibid.*, p. 165, p. 167.
42. Cette seconde expression correspond au titre du second article du 4<sup>e</sup> chapitre des *Essais critiques IV* cités, pp. 179-187.
43. Barthes Roland, *Le bruissement de la langue*, op.cit., § "Le discours de l'histoire", p. 168, p. 176 ; § "L'effet de réel", p. 181, p. 186.
44. Aciman André, *Adieu Alexandrie*, op.cit., p. 106 ; *Alibis*, op.cit., p. 68.
45. Aciman André, *Alibis*, op.cit., p. 12, pp. 53-54.
46. Aciman André, *Adieu Alexandrie*, op.cit., p. 385.
47. Aciman André, *Alibis*, op.cit., pp. 88-90.
48. *Ibid.*, p. 90.
49. *Ibid.*, pp. 197-199.
50. *Ibid.*, p. 200.
51. *Ibid.*, p. 90, pp. 107-108.
52. Lagnado Lucette, *L'homme au complet blanc*, op.cit., p. 120.
53. *Ibidem*, p. 135. Dans la version française (traduction : Michèle Fingère), il est question d' "extinction culturelle" dans le même passage où l'on trouve l'allusion à la "Shoah" alors que dans la version espagnole (traduction : Luisa Borovsky) nous trouvons tour à tour les expressions "Holocausto" et "holocausto cultural".
54. *Ibid.*, p. 168.
55. *Ibid.*, p. 263.
56. *Ibid.*, pp. 266-267.
57. *Ibid.*, p. 267.
58. Abecassis Éliette, *Sépharade*, op.cit., p. 463.

## RÉSUMÉS

Cet article se propose d'analyser, dans une perspective proche de la *micro-histoire* de Carlo Ginzburg, un corpus de quatre romans de langues différentes (italien, espagnol, anglais et français) tous centrés sur l'exil forcé de quatre familles sépharades de l'Égypte de Nasser. En raison de son ancrage dans l'histoire factuelle, de son polyglottisme et de la thématique d'inspiration vétérotestamentaire (l'exode) qui sert de toile de fond aux quatre histoires racontées, le corpus constitue un microcosme littéraire d'une sensibilité et d'une grâce peu communes.

Quest'articolo si propone, nell'ottica della *microstoria* di ispirazione ginzburghiana, di trattare un corpus di quattro opere romanzesche di lingua diversa (italiano, spagnolo, inglese, francese), tutte e quattro incentrate sull'esilio forzato di quattro famiglie sefardite dall'Egitto di Nasser. In virtù dello stretto legame con la storia fattuale, del poliglottismo e della tematica d'ispirazione veterotestamentaria (l'esodo) che fa da sfondo alle quattro vicende raccontate, il corpus rappresenta un microcosmo letterario di una sensibilità e di una grazia fuori dal comune.

## INDEX

**Index chronologique** : XXI<sup>e</sup> siècle

**Mots-clés** : Communauté juive, Égypte, Exode (ou Exil), Littérature mémorielle, Micro-histoire, Antisémitisme, Diaspora juive