

## Juifs d’Ethiopie, nouveaux modèles migratoires en Israël et études diasporiques

### ***Les Juifs éthiopiens en Israël : de nouvelles constructions identitaires***

L’arrivée en masse des juifs d’Ethiopie en Israël, d’abord avec l’Opération Moïse en 1984-5 puis avec l’Opération Salomon en 1991, a suscité un vif intérêt chez les chercheurs israéliens qui ont tôt fait de publier une pléthore de travaux sur presque chaque aspect de l’intégration de cette communauté, qui compte aujourd’hui plus de 80 000 personnes<sup>1</sup>. Quant aux chercheurs français, ils se sont eux aussi intéressés de près à la question, en particulier grâce à l’initiative de F. Alvarez-Péreyre (CNRS), alors chercheur au Centre de recherche français de Jérusalem, qui a mis sur pied dès 1986 un programme bilatéral franco-israélien consacré aux juifs d’Ethiopie ; ainsi, plusieurs travaux en ethnomusicologie et en anthropologie sociale et médicale ont pu être menés à bien<sup>2</sup>. C’est dans le cadre de ce programme et grâce à une allocation de recherche du Ministère français des Affaires Etrangères que j’ai pu, pour ma part, continuer mes recherches de terrain et achever, sous la direction de F. Alvarez-Péreyre, une thèse qui traitait des pratiques de communication et des processus d’intégration sociale, culturelle, linguistique et religieuse de la communauté juive éthiopienne en Israël<sup>3</sup>. Cette étude a aussi été une tentative d’écriture ethnographique qui se voulait originale en mêlant la narration de terrain avec l’analyse anthropologique. Cette dimension du travail d’ethnographe a d’ailleurs fait l’objet d’un séminaire sur « Les genres de l’écriture ethnographique » que j’ai assuré au département d’anthropologie de l’Université Ben-Gurion à Beershéva

---

<sup>1</sup> Pour un état des lieux de la recherche actuelle, cf. S. Kaplan et H. Salamon, 1998, *Ethiopian Immigrants in Israel : Experience and Prospects*, report n° 1, Londres, Institute for Jewish Policy Research.

<sup>2</sup> Voir notamment O. Tourny, *Systématique de la musique liturgique des Juifs d’Ethiopie*, thèse de Doctorat, EHESS, Paris, 1997 ; F. Alvarez-Péreyre *et al.* (sous presse), *Anthology of the Ethiopian Jewish Liturgical Music*, Magnes Press, Jérusalem.

<sup>3</sup> L. Anteby-Yemini, *Les juifs éthiopiens en Israël : les paradoxes du paradis*, CNRS Editions, Paris, 2004.

(1998-1999) et d'une publication sur les modalités de la recherche en société complexe<sup>4</sup>.

Recrutée au CNRS comme chercheur en 1997 et affectée au Crfj, j'ai eu la possibilité de poursuivre mes recherches dans ce domaine et développer de nouveaux axes d'analyse centrés sur la seconde génération issue de l'immigration éthiopienne en Israël et les nouvelles formes d'identités qui se dégagent après plusieurs années dans le pays d'accueil. En effet, dans mon travail antérieur, j'avais observé un fossé entre la génération des parents et celle des enfants sur plusieurs points : les plus âgés se référaient encore à des modèles traditionnels de construction de la différence avec l'Autre, semblables à ceux utilisés en Ethiopie pour se distinguer des chrétiens, et employaient des logiques liées à la pureté/impureté dans le domaine de l'alimentation (abattage séparé pour les Juifs israéliens), dans le système de parenté (exogamie à sept degrés de parenté d'écart)<sup>5</sup> et dans les pratiques de pureté des femmes (stratégies d'isolement pendant les règles et après un accouchement)<sup>6</sup>. A l'inverse, les jeunes invoquaient peu ces pratiques et empruntaient plutôt des mécanismes de reconstruction identitaire fondés sur des modèles d'ethnicité situationnelle et d'hybridité culturelle. Poursuivant cette piste, j'ai commencé à m'intéresser de plus près aux modalités de mobilisation communautaire, aux formes de citoyenneté alternative (ou post-nationale et même post-sioniste) et aux modes de participation à la société civile pour de nouveaux Israéliens engagés dans des processus complexes de recomposition identitaire<sup>7</sup>.

C'est ainsi que j'ai approfondi mes recherches sur les dynamiques d'intégration et de ségrégation en jeu dans la communauté juive éthiopienne, à savoir les mécanismes de marginalisation mais aussi d'inclusion dans la société juive israélienne et les manières de se différencier ainsi que d'appartenir au pays d'accueil. En effet, les jeunes et les moins jeunes revendiquent une forte identité nationale israélienne, profondément ancrée par le biais de leur socialisation par l'armée, leur scolarisation, leur insertion économique et leur activité politique qui font de ces nouveaux immigrants des Israéliens qui demandent à être

---

<sup>4</sup> L. Anteby, « L'ethnologue face aux immigrants : réflexions à propos des Juifs d'Ethiopie en Israël », in I. Simon-Barouh, éd. *Dynamiques migratoires et rencontres ethniques*, l'Harmattan, Paris, 1998, pp. 45-57.

<sup>5</sup> L. Anteby-Yemini, "Migration et nuptialité: la transition du système matrimonial chez les juifs éthiopiens en Israël", in P. Hidioglou, éd. *Entre héritage et devenir: la construction de la famille juive*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2003, pp. 373-400.

<sup>6</sup> L. Anteby, « There's Blood in the House : Negotiating Female Rituals of Purity among Ethiopian Jews in Israel », in R. Wasserfall, ed., *Women and Water : Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press, Hanover, NH, 1999, pp.166-186.

<sup>7</sup> L. Anteby, « De nouveaux citoyens à la peau noire : les juifs éthiopiens en Israël », *Les Cahiers de l'Orient*, n° 54, 1999, pp. 73-94.

reconnus avant tout comme citoyens juifs à part entière en ne réclamant pas de droits « différenciés » (selon la formule de W. Kimlicka), à l'inverse d'autres minorités (les Arabes israéliens). Pourtant, en même temps se font de plus en plus entendre au sein de la communauté éthiopienne des accusations de racisme et de discrimination contre la société israélienne, atteignant un pic lors de « l'affaire du sang » en 1996. Ces sentiments d'aliénation, d'exclusion et de marginalisation caractérisent en effet certains secteurs de la population d'immigrants éthiopiens et c'est pourquoi j'ai entrepris de comprendre quels étaient les nouveaux modèles et les nouveaux discours identitaires mis en avant ici.

D'une part, certains jeunes décrivent leurs rapports avec les Israéliens non pas comme des relations inter-ethniques mais bien comme des relations inter-raciales et font même appel à un discours calqué sur le discours hégémonique nord-américain entre Noirs et Blancs alors qu'une minorité d'adolescents adoptent des symboles vestimentaires et des pratiques musicales influencés par le style hip-hop ou rasta. Toutefois, à la différence de certains chercheurs qui y voient une forme de « contre-culture » et de résistance à l'intégration<sup>8</sup>, cette appartenance virtuelle à une diaspora noire globale va de pair avec l'israélisation de ces jeunes qui parlent de mieux en mieux l'hébreu et ressemblent de plus en plus à la jeunesse israélienne non-religieuse, elle aussi fortement influencée par une culture « jeune » globale. Il me paraît donc que cette identification peut se lire justement comme une forme d'intégration et d'appartenance à la culture locale par le détour d'une culture de jeunesse globale<sup>9</sup>.

D'autre part, se développe simultanément un « retour aux sources », parfois éloigné des vrais sources, il faut dire, car jeunes et moins jeunes commencent à s'intéresser à leur pays d'origine mais surtout à la culture urbaine d'Addis-Abéba, qu'ils ne connaissaient pas ou peu, étant originaires de villages reculés des hauts-plateaux éthiopiens. En effet, on observe depuis quelques années l'émergence d'une véritable « culture de voyage » (pour reprendre l'expression de *traveling culture* de J. Clifford) chez les juifs éthiopiens en Israël, qui partent par milliers pour de courts séjours en Ethiopie. Pour certains, il s'agit de faire du « commerce ethnique » et nombre d'entrepreneurs juifs éthiopiens vendent à la fois des produits éthiopiens en Israël et des produits israéliens en Ethiopie, développant ainsi un vaste réseau d'économie souterraine. Pour d'autres, ces voyages consistent en visites à la famille, en soins pratiqués par des thérapeutes

---

<sup>8</sup> M. Shabtay, *Entre reggae et rap : le défi de l'intégration des jeunes originaires d'Ethiopie en Israël*, Tcherikover, Tel Aviv, 2001 (en hébreu).

<sup>9</sup> L. Anteby-Yemini, « L'Ethiopie urbaine et la culture noire : nouveaux modèles identitaires parmi la jeunesse éthiopienne en Israël », in R. Eisikovits, éd., *Sur les frontières culturelles et ce qu'il y a entre : jeunes immigrants de l'ex-union soviétique et d'Ethiopie en Israël*, Editions Ramot, Tel-Aviv, 2003, pp. 11-31, en hébreu.

locaux ou en des séjours dans la capitale comme touristes aisés. Mais pour beaucoup, c'est la nostalgie de la culture éthiopienne, avec ses plats et sa musique, qui attire ces voyageurs qui deviennent pour un temps des individus au statut social élevé, qu'on ne différencie plus par leur couleur de peau mais par leur amharique hébraïsé. Ce continuel va-et-vient entre Israël et l'Éthiopie donne lieu, bien évidemment, à la circulation et la consommation de biens matériels et symboliques qui ne sont pas sans influencer les constructions de soi et de l'autre pour cette communauté en Israël. C'est pourquoi une étude des recompositions identitaires actuelles au sein de la communauté juive éthiopienne en Israël doit prendre en compte aussi bien les processus d'israélisation, d'occidentalisation et de judaïsation que les processus de globalisation et de transnationalisme qui donnent lieu à des identités multiples caractéristiques de l'ère post-moderne<sup>10</sup>.

Toutefois, ces pratiques transnationales et ces influences d'une culture mondialisée m'ont incitée à examiner de plus près la littérature sur les études migratoires en Israël et constater que ces modèles sont peu pris en compte dans les travaux récents. En premier lieu, le transfert de biens culturels du pays d'origine et l'adoption de modèles identitaires transmis par les médias soulèvent la question de la construction de communautés virtuelles et d'identités globales pour une population immigrante qui vit désormais en Israël. En effet, ces processus de re-ethnicisation et de reformulations identitaires ouvrent une perspective comparative avec d'autres communautés de migrants dans le monde dans lesquelles se posent parfois des phénomènes similaires de construction de la couleur, de conscience raciale et d'émergence de diasporas globales noires. Or, peu d'études sur les immigrants en Israël exploitent cette piste comparative en tentant de situer les Juifs éthiopiens dans un cadre d'analyse plus large. Enfin, le transnationalisme, qui est en passe de devenir une donnée centrale dans l'expérience migratoire de cette population, mérite une attention toute particulière car ce sont ces réseaux d'économie informels qui contribuent à une « mondialisation par le bas » (A. Portes), comme l'ont déjà montré de nombreux travaux sur des migrants dans d'autres pays. Il y aurait là aussi des comparaisons à faire.

### ***Nouvelles approches de la migration en Israël***

En effet, les modèles théoriques d'étude de la migration en Israël demandent à être revus alors que le mythe de « l'unicité » d'Israël s'avère dépassé, comme

---

<sup>10</sup> L. Anteby-Yemini (sous presse), « From Ethiopian Villager to Global Villager : Ethiopian Jews in Israel », in A. Weingrod and A. Levy, eds., *Homelands and Diasporas : Holy Lands and Other Places*, Stanford University Press, Palo Alto.

le soulignent J. Shuval et E. Leshem dans un article pionnier en la matière<sup>11</sup>. Jusqu’à récemment, les études migratoires en Israël ne se concentraient que sur les immigrants juifs (*olim*) sans se préoccuper du nombre important de non-juifs parmi eux ainsi que des nouveaux migrants économiques, parfois sans papiers, venus travailler en Israël pour une période déterminée, mais qui se prolonge souvent au-delà et sans limite. C’est ainsi qu’après la coordination d’un numéro spécial sur les migrations en Israël dans lequel dominait les études sur les immigrants russes<sup>12</sup>, j’ai voulu entreprendre une comparaison entre les communautés russe et éthiopienne.

#### *Les immigrants russes*

Ces deux groupes d’immigrants arrivées dans les années 1980 et 1990 représentent bien un défi aux approches classiques de la « migration de retour » en Israël, qu’on nomme couramment *aliyah*. En effet, comparer les deux communautés met en lumière des processus similaires aussi bien d’enracinement et de construction d’une identité nationale israélienne que de « diasporisation » et de mobilité entre Israël et le pays d’origine. Or ces mouvements circulatoires sont caractéristiques d’autres migrants en Méditerranée et ailleurs et remettent donc en cause une approche qui verrait les « rapatriés juifs » comme un cas à part dans les études migratoires. Ces deux groupes m’ont ainsi permis de réfléchir à la notion de « transmigrant », qui pourrait se substituer à celle « d’*oleh* » (celui qui monte spirituellement en « retournant » en Israël), et de repenser les modèles d’étude sur l’ethnicité et la migration juive en Israël<sup>13</sup>. Certes, quelques travaux sur les immigrants russes commencent à prendre en compte leurs pratiques transnationales et leurs liens non seulement au pays d’origine mais aussi aux autres pays d’immigration juive russe, comme les Etats-Unis, le Canada ou l’Allemagne<sup>14</sup>. Toutefois, rares sont ceux qui proposent de

---

<sup>11</sup> J. Shuval et E. Leshem, « The Sociology of Migration in Israel : A Critical View » in J. Shuval et E. Leshem, éd., *Immigration to Israel : Sociological Perspectives*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1998, pp. 3-50.

<sup>12</sup> L. Anteby, W. Berthomière et G. Simon, éd., « Les nouveaux visages de l’immigration en Israël », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 12, n° 3, 1996.

<sup>13</sup> L. Anteby-Yemini, « Being an *Oleh* in a Global World : from Local-Ethnic Community to Transnational Community » in U. Ram et al., éd., *Israelis in Conflict : Hegemonies, Identities and Challenges*, State University Press of New York, Stonybrook, 2004.,

<sup>14</sup> Voir F. Markowitz, « Emigration, Immigration and Cultural Change: Towards a Transnational Russian-Jewish Community? », in Y. Ro’I (éd.), *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, Frank Cass, London, 1995, pp. 403-414 ; D. Storper-Perez, *L’intelligentsia russe en Israël: rassurante étrangeté*, CNRS Editions, Paris, 1998 et L. Remennick, « Transnational Community in the Making: Russian Jewish Immigrants of the

nouveaux modèles qui remettraient en cause leur statut même de rapatriés, hormis une étude au moins qui analyse de façon novatrice la tension entre « diaspora de retour » et transnationalisme<sup>15</sup>. De façon générale d'ailleurs, l'anthropologie israélienne semble bien moins critique de l'approche des études sur l'ethnicité et la migration en Israël que ne l'est la sociologie et l'histoire (avec ses revendications post-sionistes), comme le témoigne à ce titre un récent article<sup>16</sup> qui propose d'étudier davantage le rôle des médias, de la religion, de l'histoire et de l'hybridité dans la formation des identités en Israël sans jamais faire allusion aux processus tels que la globalisation ou le transnationalisme.

Jusqu'à récemment, lorsqu'on parlait de migrations vers Israël, il s'agissait toujours de migrations de communautés juives vers la « terre d'origine ». En revanche, on a prêté beaucoup moins d'attention aux populations non-juives qui arrivent en Israël alors qu'elles constituent aujourd'hui des flux migratoires de plus en plus importants. En premier lieu le nombre de non-juifs qui bénéficient de la Loi de Retour en tant que parents, époux, enfants ou petits-enfants de juifs gagne de l'ampleur, en particulier parmi les familles immigrantes de l'ex-Union soviétique. De même, le groupe qu'on appelle « Falachmoras » (Juifs éthiopiens convertis au christianisme, parfois depuis plusieurs générations) entre régulièrement en Israël sur la base de la réunification des familles. Ces immigrants non-juifs, dotés de la citoyenneté israélienne dès leur arrivée, soulèvent des questions fondamentales sur la notion même de l'immigrant juif ou *oleh* et les rapports entre identité, religion et citoyenneté. Un premier travail sur ces groupes s'est révélé utile pour continuer à penser les nouvelles configurations de la migration en Israël<sup>17</sup>.

#### *Les « travailleurs étrangers »*

En effet, c'est le phénomène des travailleurs étrangers, qui se caractérise par une migration purement économique, qui fait l'objet de mes recherches actuelles<sup>18</sup>. On compte environ 150 000 migrants économiques en Israël, certains

---

1990s in Israel", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 28 n° 3, 2002, pp. 515-530.

<sup>15</sup> E. Lomsky-Feder et T. Rapaport, "Seeking a Place to Rest: Representation of Bounded Movement among Russian-Jewish Homecomers", *Ethos*, vol. 30 n° 3, 2003, pp. 227-248.

<sup>16</sup> H. Goldberg et H. Salamon, « From Laboratory to Field : Notes on Studying Diversity in Israeli Society », *Hagar (International Social Science Review)*, vol. 3 n° 1, 2002, pp. 123-137.

<sup>17</sup> L. Anteby, « Post-sionisme et *alyah* : regards sur l'immigration d'Ethiopie et de l'ex-Union soviétique en Israël », *Bulletin du Centre de Recherche Français de Jérusalem*, n° 3, 1998, pp. 19-31.

<sup>18</sup> Cette recherche est menée en étroite collaboration avec W. Berthomière (CNRS, Migrinter). Voir à ce sujet, W. Berthomière, « L'immigration des travailleurs étrangers :

légaux (détenteurs de permis de travail, comme la majorité de Thaïlandais, de Roumains, de Chinois et de Philippins) et d'autres clandestins, essentiellement d'Afrique (Ghana, Nigéria, Ethiopie) et d'Amérique du Sud (Colombie, Pérou). J'ai choisi de me concentrer sur les Africains francophones dont certains ont reçu le statut de réfugiés politiques par le bureau de L'Unhcr à Jérusalem (avec un visa de résidence temporaire à renouveler tous les six mois), venant principalement de la République Démocratique du Congo et de Côte d'Ivoire (mais aussi du Libéria, de Sierra Léone et d'Ethiopie). Cette nouvelle catégorie de « migrants » s'ajoute à présent aux communautés africaines déjà implantées à Tel-Aviv et participe à leur vie communautaire mise en place depuis les années 1990. En effet, dans la dernière décennie se sont développés des réseaux d'entraide, des églises (catholiques mais aussi pentecôtistes), des clubs de sports (en particulier de football) et de musique (par exemple une discothèque congolaise), des tontines et des associations africaines régionales, nationales, et même tribale (*manding*) ainsi qu'une association pan-africaine (l'Union des Travailleurs Africains) de manière similaire à la communauté latino (qui a ouvert une école pour les enfants en espagnol) ou philippine (magazine hebdomadaire et manifestations culturelles comme le concours de beauté Miss Philippines à Tel Aviv). Cependant, il y a encore peu de travail ethnographique sur le mode de vie de ces migrants, d'autant plus que les contradictions entre la politique de l'Etat, qui tend à être hostile à leur présence, et celle des municipalités, qui leur offrent des services sociaux et sanitaires en tant que résidents, témoignent de la confusion qui entoure ce phénomène inconnu de la société israélienne il y a quelques années<sup>19</sup>. L'exemple le plus frappant est celui de l'association officielle de défense des droits des migrants africains qui les représente auprès des autorités israéliennes qui, elles-mêmes, ne les reconnaissent pas - car sans papiers - et de ce fait cette association négocie leur inclusion en Israël en élargissant *de facto* les limites de la sphère publique israélienne<sup>20</sup>.

Cette recherche permet de questionner les dynamiques d'incorporation des migrants dans la société israélienne et les redéfinitions de l'identité nationale en Israël, rejoignant une réflexion plus large sur le rôle de l'Etat-nation aujourd'hui. En effet, cette migration pose des questions que connaissent déjà les pays européens vis-à-vis des populations migrantes (concernant l'obtention de la

---

miroir des mutations identitaires d'Israël », *Les Cahiers de l'Orient*, n° 54, 1999, pp. 117-134.

<sup>19</sup> S. Willen, « Perspectives on Transnational Labour Migration in Israel », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19 n° 3, 2003, pp. 243-262.

<sup>20</sup> Cf. A. Kemp et al, "Contesting the Limits of Political Participation: Latinos and black African migrant workers in Israel", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 23 n° 1, 2000, pp. 94-119.

nationalité, l'intégration sociale, la ségrégation spatiale, la participation à la société civile, l'organisation communautaire, le rôle des églises évangélistes, le sort de la seconde génération...) et qu'Israël découvre pour la première fois. A ce titre, on observe de plus en plus de familles avec des enfants qui naissent parfois dans le pays. Or, selon la loi israélienne actuelle, ils ne peuvent devenir citoyens puisque la citoyenneté israélienne est fondée sur le droit du sang (*jus sanguinis*) et non le droit du sol (*jus solis*). Pourtant, le statut juridique de cette seconde génération commence à être débattu à la Knesset où une loi a même été proposée en vue de la naturalisation possible d'enfants de migrants irréguliers en Israël. Notons aussi que les Hébreux Noirs (Black Hebrews) concentrés à Dimona ont quant à eux réussi à obtenir des droits civiques de base (éducation, permis de résidence, assurance maladie, sécurité sociale) et représentent un modèle de citoyenneté « spirituelle » qui offre une vision alternative du lien entre identité, territoire et nation<sup>21</sup>. D'autre part, il arrive que des migrants soient victimes d'attentats perpétrés par des extrémistes palestiniens et soient alors comptabilisés comme « victimes israéliennes » dans la presse ; ils se trouvent ainsi d'une certaine façon « inclus » par ces actes terroristes à la nation. En même temps, une politique d'expulsion des migrants sans papiers est menée depuis 2002 ; plus de 150 000 personnes ont été renvoyées dans leur pays d'origine, faisant passer un message clair qu'Israël n'est pas un pays de migration économique. De cette façon, l'Etat hébreu entend définir les frontières de la collectivité et décider qui en fait partie et qui en est exclu. Mais par ces processus d'inclusion et d'exclusion ce sont aussi les travailleurs étrangers eux-mêmes qui redéfinissent l'appartenance et la différence dans la société israélienne et qui représentent un défi aux notions d'identité, d'espace et de citoyenneté en Israël.

On constate donc des transformations dans la signification même de l'immigration (*aliyah*) et de la migration (*hagira*) en Israël ainsi que dans les pratiques de la citoyenneté et ses liens autrefois équivalents entre religion, identité et territoire (exception faite des Arabes israéliens). Aujourd'hui, non seulement les immigrants (*olim*) font preuve de mobilités transnationales (souvent munis d'une double nationalité) mais le nombre croissant de non-juifs parmi eux rend leurs relations avec l'Etat d'Israël plus complexes, et enfin des populations migrantes régulières et irrégulières articulent chacun de leur manière différentes formes d'insertion et de citoyenneté. D'où le besoin de développer de nouveaux modèles théoriques pour l'étude de ces divers flux migratoires, juifs et non juifs, légaux et clandestins. Or s'il existe bien une vaste littérature sur la migration et le transnationalisme, rares sont de telles études appliquées au cas

---

<sup>21</sup> F. Markowitz et al, "Soul Citizenship: The Black Hebrews and the State of Israel", *American Anthropologist*, vol. 105 n° 2., 2003, pp. 302-312.

israélien ; de plus, avec les migrations de travail c'est aussi l'apparition de nouvelles diasporas (chinoise, africaine, colombienne...) qu'Israël n'a jamais connu auparavant qu'il faut à présent prendre en compte ; enfin si les immigrants russes et éthiopiens (avec leurs propres média, leur commerce ethnique et leurs réseaux sociaux distincts) se comportent comme des diasporas « émergentes » il nous faudrait étudier cette nouvelle donne migratoire par le prisme des études diasporiques et comparer ces immigrants/migrants avec d'autres communautés migratoires et diasporas de travail en Méditerranée et plus largement dans le monde. Un tel re-cadrage permettrait de remettre en question « l'unicité » du cas israélien et témoignerait de la « normalisation » qu'Israël connaît aujourd'hui dans le domaine de la migration de retour (« rapatriement ») et de la mondialisation du phénomène de migration économique<sup>22</sup>.

### ***Les études diasporiques et le cas d'Israël/Palestine***

Ouvrir les études sur Israël aux études migratoires plus larges est lié au souci de replacer le cas israélien dans le cadre des études sur le transnationalisme, les populations déterritorialisées, les cultures en déplacement et les études sur les diasporas. En effet, les études diasporiques constituent un cadre qui semble pertinent à la fois pour le cas israélien mais aussi pour comparer la diaspora juive et la diaspora palestinienne pour lesquelles les questions de rapatriement (ou de retour) et de diasporisation sont centrales.

Ces réflexions ont tout d'abord été développées pendant plusieurs années au cours d'un séminaire de recherche intitulé « Cultures en déplacement » (que j'ai assuré de 1999 à 2002) à l'Université Ben-Gurion de Beershéva. Au vu de la pauvreté des études en anthropologie de la migration, en particulier sur le cas israélien, ce séminaire (destiné aux étudiants de deuxième et troisième cycle) visait à repenser les cadres théoriques et méthodologiques de l'étude des populations déterritorialisées, qui font de plus en plus l'objet de recherches anthropologiques actuelles et qui font appel à des réflexions urgentes sur les rapports entre identité, espace et culture. Le cours portait plus précisément sur les différentes formes de voyage, de migration et de mobilité telles que le tourisme, les pèlerinages, les migrations de travail, les exils, les situations de diasporas, le transnationalisme et les voyages virtuels sur l'Internet. Dans le cadre de ce séminaire, trois étudiantes et moi-même avons rédigé un article sur les jeunes vadrouilleurs israéliens qui effectuent des séjours prolongés à l'étranger, en particulier en Inde, en Amérique du Sud et en Extrême-Orient. Cette étude examine les différentes expériences de voyages et les pratiques de

---

<sup>22</sup> Voir W. Berthomière, « Nouvelle Intifida, mondialisation et immigration de travailleurs étrangers : une nouvelle réalité sociale pour Israël », *Maghreb-Machrek*, n° 177, 2003, pp. 79-99.

déplacement de ce groupe en tentant de comprendre comment l'identité et la culture israélienne sont maintenues et reformulées à l'étranger. Cette nouvelle forme de tourisme donne aussi lieu à diverses stratégies de reconstruction d'un « chez-soi » et de formation d'une communauté d'expatriés israéliens liées à des processus à la fois de localisation et de globalisation<sup>23</sup>. Par ailleurs, l'organisation d'une session intitulée « Exil, chez-soi et transnationalisme » pour la conférence annuelle de l'Association d'Anthropologie Israélienne (mai 2000, Jérusalem) m'a fait davantage réfléchir aux travaux plus vastes sur la question de réfugiés, de migrants et de rapatriés. Enfin, en participant à un atelier annuel dirigé par U. Rebhun sur les formes d'identités juives contemporaines (Centre Salman Shazar, Université hébraïque de Jérusalem, 2002-2003) et à un groupe de travail dirigé par T. Rapoport et E. Lomsky-Feder sur « Identité et migration » (Institut Van Leer, Jérusalem, 2003-2004) j'ai pu me familiariser avec les différents travaux effectués par des chercheurs israéliens dans ces domaines et explorer les nouvelles pistes de recherche proposées actuellement par certains.

C'est dans cette optique et dans le cadre de ce travail sur les populations migrantes et sur l'émergence de nouvelles diasporas éthiopienne et russe mais aussi africaine et sud-américaine en Israël, que j'ai commencé à m'intéresser de plus près à la littérature théorique sur la notion de diaspora, d'où l'idée d'organiser en collaboration avec W. Berthomière (CNRS, MIGRINTER) et G. Sheffer (Université hébraïque de Jérusalem) un colloque sur ce thème, intitulé « 2000 ans de Diasporas » qui devait se tenir au CRFJ mais qui a finalement eu lieu à Poitiers en février 2002 (l'édition des actes est en cours). Cette rencontre internationale, qui a regroupé des historiens, des politologues, des sociologues, des anthropologues et des géographes, a voulu éclairer la notion de diaspora, devenue presque banalisée, en adoptant une approche critique et interdisciplinaire de ses diverses acceptations. Elle s'est voulue une réflexion méthodologique et théorique sur l'évolution des diasporas classiques (Juifs, Arméniens, Grecs...), sur l'émergence de nouvelles diasporas (maghrébine, russe, asiatique), sur la construction des notions d'exil et de retour, sur les représentations de la terre d'origine, imaginaire ou réelle (Tsiganes, Cambodgiens, Palestiniens), sur les réseaux transnationaux (diasporas chinoise, turque, maghrébine) et sur l'avenir de diasporas quand l'intégration et l'assimilation sont des variables qui orientent leur caractères futurs.

#### *Les études diasporiques aujourd'hui*

---

<sup>23</sup> L. Anteby-Yemini et al. (sous presse), « Traveling Cultures : Israeli Backpackers, Deterritorialization, and Constructions of Home », H. Noy et E. Cohen, eds., *A View From Afar : Israeli Backpackers and their Society*, State University of New York Press, Stonybrook.

L’essor actuel des études diasporiques (*diaspora studies*) offre de plus en plus d’exemples de la diversité des expériences de déracinement et d’exil sans pour autant cerner la notion de diaspora utilisé pour décrire ces phénomènes. Comment ce concept a-t-il évolué dans l’histoire, depuis son sens originel grec de « dispersion » ou son sens juif « d’exil » ? Quelles caractéristiques distinguent aujourd’hui un groupe migrant d’une diaspora ? Seules quelques études se sont penchées sur ces questions théoriques, à commencer par l’article novateur de W. Safran<sup>24</sup> qui donne six critères définissant des communautés minoritaires expatriées :

- elles sont dispersées d’un « centre » originel vers au moins deux périphéries
- elles maintiennent une « mémoire », une vision ou un mythe de leur terre d’origine
- elles considèrent qu’elles ne sont pas et ne peuvent pas être entièrement acceptées par le pays d’accueil
- elles voient leur patrie ancestrale comme un lieu de retour au moment opportun
- elles sont engagés dans le maintien ou la restauration de cette terre d’origine
- leur conscience et leur solidarité de groupe sont définis par les liens avec la terre d’origine.

Depuis, diverses typologies ont été proposées comme celle de G. Sheffer (1993) qui distingue entre diasporas sans Etat ou *stateless diasporas* (par exemple les Palestiniens) de celles avec un Etat, qu’il appelle *state-based diasporas* (par ex. les Juifs après 1948). A son tour, R. Cohen (1997) propose<sup>25</sup>, quant à lui, une catégorisation fondée sur les facteurs mêmes de la dispersion, à savoir :

- les diasporas de victimes (par ex. les Africains et Arméniens)
- les diasporas de travail (par ex. les Indiens)
- les diasporas impériales (par ex. les Anglais)
- les diasporas marchandes (par ex. les Chinois, Libanais)
- les diasporas culturelles (comme le cas des Caraïbes) où une effervescence littéraire, artistique et musicale a donné lieu à des sphères d’expression de l’hybridité et de la créolité. Par la suite, des chercheurs tels H. Bhabha, S. Hall, J. Clifford et A. Appadurai ont donné un sens plus métaphorique au terme diaspora dans le cadre plus large des *cultural studies*; et certains, comme P. Gilroy, introduisent le concept de « Black Atlantic », pour qualifier les formes d’une culture noire diasporique entre l’Afrique, l’Europe et l’Amérique.

---

<sup>24</sup> W. Safran, “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”, *Diaspora*, vol. 1, n° 1, 1991, pp. 83-99.

<sup>25</sup> R. Cohen, *Global Diasporas: an introduction*, University College London Press, Londres, 1997.

Invoquer le terme de diaspora permet aussi à un groupe de s'aligner avec d'autres populations ou d'autres nations dans sa résistance à une oppression politique (par ex. les Kurdes) et permet une visibilité accrue sur le plan international. La qualification de diaspora peut aussi renvoyer à la solidarité ethnique ou la « co-responsabilité morale » comme dans le cas de la diaspora musulmane. Bien évidemment, certains groupes sont plus diasporisés que d'autres. Mais aujourd'hui, avec la dimension transnationale, comment peut-on maintenir une diaspora quand le groupe lui-même traverse sans cesse les frontières entre le pays d'accueil et le pays d'origine et quand les échanges sont si nombreux qu'on ne sait plus très bien où est la diaspora et où est le centre ? Enfin, est-ce que tout groupe migrant devient inévitablement une diaspora ou y a-t-il des communautés déterritorialisées qui ne le deviennent jamais ? Ces questionnements autour du concept de diaspora montrent avant tout la diversité de ses significations et le besoin de ré-examiner le couple mobilité/sédentarité. C'est dans le prolongement de cette réflexion sur les diasporas, que j'ai aussi commencé à me pencher sur le cas d'Israël/ Palestine à travers la notion de diaspora et de retour en Méditerranée. Pour défricher le terrain, il semble pertinent de prendre comme point d'ancrage la diaspora juive, archétype des groupes diasporiques.

#### *La diaspora juive*

En effet, la diaspora juive, longtemps considérée comme l'exemple diasporique classique, traverse actuellement de profondes mutations, ayant trait aux frontières du groupe et à la définition même de « communauté juive », en particulier face à des constructions identitaires divergentes. Par exemple aux Etats-Unis, le judaïsme devient de plus en plus une « ethnicité symbolique » confinée à la sphère du privé tandis que la place d'Israël joue de moins en moins un rôle de référence dans l'identité juive américaine, une situation que W. Safran caractérise de « dé-sionisation ». Enfin, la définition même de rapatriement (*homecoming*) dans le contexte des récentes (mais aussi des anciennes) vagues de retour pose des questions qui pourraient être des signes précurseurs pour d'autres diasporas. Ainsi Israël n'a pas toujours été la destination privilégiée des potentiels « rapatriés » qui ont parfois préféré la France (dans le cas des Juifs marocains) ou les Etats-Unis et plus récemment l'Allemagne (dans le cas des Juifs russes). D'ailleurs, certains considèrent que la diaspora est une nécessité pour la survie du judaïsme et la construction des identités juives<sup>26</sup>. A ce titre, rappelons que cinquante ans après la création de l'Etat d'Israël, la majorité des

---

<sup>26</sup> R. Azria, "The Diaspora-Community-Tradition Paradigms of Jewish Identity: a Reappraisal", in E. Krausz et G. Tulea, eds., *Jewish Survival: the identity problem at the close of the XXth century*, Transaction Books, New Brunswick, 1998.

Juifs du monde vivent en dehors de la « terre d'origine », notamment aux Etats-Unis, en France et dans les nouveaux Etats indépendants russes, représentant ainsi un modèle polycentrique de dispersion<sup>27</sup>. De plus, des Israéliens émigrés (*yordim*) commencent à former en Europe et aux Etats-Unis une nouvelle « diaspora israélienne » distincte de la diaspora juive de ces pays d'accueil. C'est pourquoi, la remise en question de l'idéologie même du « rassemblement des exilés » et du « retour » à la terre ancestrale devient nécessaire, alors qu'elle n'a été que peu abordée jusqu'ici en raison de l'idéologie sioniste dominante. A ce titre, si les immigrants russes et éthiopiens sont perçus comme des « rapatriés », ils montrent aussi certaines caractéristiques de diasporas émergentes en Israël, remettant de ce fait en cause les relations entre un centre et sa diaspora. Concernant plus particulièrement les immigrants d'Ethiopie, j'ai tenté de porter un regard critique sur leur « retour » à « la terre d'origine »<sup>28</sup> ainsi que de mesurer la pertinence du concept de diaspora noire pour ce groupe<sup>29</sup>.

Mais repenser les concepts de « terre d'origine », d'exil et de migration de retour m'ont également amené à tenter une comparaison avec les Palestiniens. Car si, pour produire une identité juive, il fallait souvent être en diaspora, en exil, c'est aussi depuis que les Palestiniens ont connu l'exil et le déracinement qu'ils ont formé une identité nationale palestinienne et donc un discours sur la terre d'origine et sur le retour.

#### *La diaspora palestinienne*

Une diaspora palestinienne s'est constituée depuis plusieurs décennies dans de nombreux pays et avec les perspectives d'un Etat palestinien, la terre d'origine prend une nouvelle signification, en particulier au vu du débat actuel au droit de retour. La migration de Palestiniens vers l'Europe et les Amériques a commencé bien avant 1948, mais c'est avec la création de l'Etat d'Israël que le plus grand nombre de Palestiniens ont été déracinés et forcés à partir (environ 800 000). Souvent ils ne se sont pas pensés comme une diaspora et ce terme n'a été employé que récemment pour définir certaines communautés palestiniennes qui semblent se « réveiller » depuis peu (par ex. au Pérou).

Beaucoup de Palestiniens sont « exilés » de l'intérieur, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent pas retourner dans les villages et les terres qu'ils habitaient, tout en

---

<sup>27</sup> G. Sheffer, « A Nation and its Diaspora : a Re-Examination of Israeli-Jewish Diaspora Relations », *Diaspora*, n° 11 vol. 3, 2002, pp. 331-358.

<sup>28</sup> L. Anteby-Yemini (sous presse), « Promised Land, Imagined Homelands : Ethiopian Jews' Immigration to Israel » in F. Markowitz et A. Stefansson, éd., *Homecomings : Beyond Return Migration*, Lexington Books, USA.

<sup>29</sup> L. Anteby-Yemini (sous presse) « Une nouvelle diaspora noire ? les juifs éthiopiens en Israël », in L. Anteby-Yemini et al., éd., *2000 ans de diasporas*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.

résidant en Israël. D'autres vivent dans les territoires palestiniens occupés par Israël (Gaza, Cisjordanie). D'autres encore vivent dans des pays arabes limitrophes (Liban, Syrie, Egypte, Jordanie) soit en tant que citoyens soit avec un statut de réfugiés. Enfin, des Palestiniens habitent aussi les métropoles européennes ou américaines et forment souvent une élite d'intellectuels ou d'hommes d'affaires qui participent aux réseaux transnationaux globaux. Les mécanismes de fonctionnement diasporique, à travers la mémoire du territoire perdu, sont souvent différents chez les Palestiniens réfugiés au Liban, par exemple que parmi les élites en Europe et aux Etats-Unis, notamment concernant l'idée du retour et du rôle de la terre d'origine<sup>30</sup>. Doit-on alors parler d'une diaspora palestinienne ou de plusieurs diasporas palestiniennes ?

Comment définir, par exemple, les Palestiniens qui vivent en Israël mais non sur leurs terres, ou encore ceux qui vivent dans des camps de réfugiés et qui voient (ou ne voient plus aujourd'hui, à cause du Mur de Séparation construit par Israël) leurs terres ou leurs maisons ? Il s'agit parfois d'individus exilés à quelques kilomètres de leur terre natale et qui pourtant se revendiquent parfois comme une diaspora. Faut-il alors porter plus d'intérêt à la politisation de ce terme et à son usage dans des revendications identitaires ? Quant au droit de retour - est-ce que s'installer, par exemple à Ramallah, est un « retour » quand l'individu n'est pas originaire de cette ville mais d'un village inaccessible actuellement ?

### **Conclusions**

Ce sont ces différentes directions de recherche que j'essaie de développer depuis que j'ai quitté le CRFJ en 2003 pour être affectée à l'Idemec (Institut d'Ethnologie Méditerranéenne et Comparative) à Aix-en-Provence. J'y ai organisé une première journée d'étude intitulée « Israël/Palestine : diaspora et retour » (mai 2004) qui s'insère dans un plus large programme sur les mobilités et les diasporas en Méditerranée à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme à Aix. Ce projet se fait aussi en collaboration avec Sari Hanafi (Centre sur les réfugiés et la diaspora palestinienne, Ramallah). Ainsi, cette double comparaison, entre une diaspora « classique » qui montre pourtant des signes d'érosion et une diaspora « émergente » qui attend encore d'avoir une terre d'origine qu'elle puisse nommer un Etat. Ces deux groupes mettent en avant les relations complexes entre centre (réel, virtuel, symbolique ou imaginaire) et périphérie dans les rapports entre groupe diasporique et terre d'origine et propose de nouvelles manières de penser ces liens. Cette recherche tentera de

---

<sup>30</sup> S. Hanafi, "L'impact du capital social sur le processus de rapatriement des réfugiés palestiniens", in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19 n° 3, 2003, pp. 43-72.

mieux cerner les notions de diaspora, d’exil et de retour, de patrie ancestrale et de mémoire, d’identité diasporique et de réseaux transnationaux.

De plus, je continue aussi de garder des liens avec le CRFJ, par exemple en tant que membre du comité scientifique de la conférence internationale « Jacques Faitlovitch et les Juifs d’Ethiopie : un centenaire » organisé en mars 2004 par le CRFJ avec l’Institut Ben-Zvi de Jérusalem et l’Université de Tel-Aviv (cf. compte-rendu *Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem*<sup>31</sup>). Enfin, je poursuis mon enseignement à l’Université Ben-Gurion du Néguev en continuant d’assurer un séminaire sur « L’anthropologie du judaïsme » (2002-2004).

Lisa Anteby-Yemini  
(CNRS, IDEMEC, Aix-en-Provence)

Lisa Anteby-Yemini, chargée de recherche au CNRS et membre de l’Institut d’Ethnologie Méditerranéenne et Comparative à Aix-en-Provence, étudie depuis plus de dix ans la communauté juive éthiopienne en Israël (*Les juifs éthiopiens en Israël: les paradoxes du paradis*, Editions du CNRS, 2004). Elle s’intéresse actuellement à l’identité, l’ethnicité et la citoyenneté dans la société israélienne.

---

<sup>31</sup> *Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem*, 2004, n° 14, pp. 89-92.