



HAL
open science

Démarcation générationnelle et divergence mémorielle : sur l'émigration des juifs et des Grecs de Rhodes vers les États-Unis au long du XXe siècle

Andreas Guidi

► **To cite this version:**

Andreas Guidi. Démarcation générationnelle et divergence mémorielle : sur l'émigration des juifs et des Grecs de Rhodes vers les États-Unis au long du XXe siècle. *Slavica Occitania*, 2021, 52, <https://interfas.univ-tlse2.fr/slavicaoccitania/3108#quotation>. hal-04643831

HAL Id: hal-04643831

<https://hal.science/hal-04643831v1>

Submitted on 12 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Démarcation générationnelle et divergence mémorielle : sur l'émigration des juifs et des Grecs de Rhodes vers les États-Unis au long du XX^e siècle

ANDREAS GUIDI¹

Mon père, Nessim Alhadeff, avait sept frères, tous nés à Rhodes au tournant du XX^e siècle ou juste après [...]. Mon père est né, je crois, en 1884, il n'était pas éduqué, tout comme ses frères. Ils lisaient et écrivaient en ladino et ils parlaient plusieurs langues, d'abord l'espagnol, qu'ils parlaient à la maison. Le grec et le turc étaient les langues communes dans la rue, surtout le grec. Quand mon père avait entre dix-huit et vingt ans, il se trouvait avec des Grecs dans une des autres îles – je crois que c'était Leros. Avec quelques amis grecs, il décida de venir en Amérique chez certains de ses proches. Ces Grecs avaient des membres de leurs familles qui se trouvaient à Seattle. Ils étaient tous grecs. Mon grand-père avait une petite boulangerie sur l'île de Rhodes. [Mon père] écrivit une lettre à sa mère, ma grand-mère, pour lui dire qu'il allait en Amérique, et je crois qu'il avait de quoi se payer le voyage – dans l'entrepoint, bien sûr. [...]. Voilà la manière dont ils arrivèrent à

1. L'auteur remercie Lucie Drechselová de l'invitation à présenter une première version de cet article dans le panel qu'elle organisa à la Conférence de la Memory Studies Associations de Madrid de juin 2019.

Seattle entre 1904 et 1906 [...]. Après son arrivée, il travailla avec ces Grecs dans leur petit comptoir de maraîchers et de poissonniers et tout le reste que ces familles grecques faisaient. Il vivait avec ces Grecs².

Ces mots, prononcés par Charles Alhadeff, le descendant d'un des premiers juifs de Rhodes qui traversèrent l'Atlantique pour commencer une nouvelle vie aux États-Unis, furent enregistrés en 1982 dans le cadre d'un projet d'histoire orale mené au sein de la communauté juive de Seattle. Aujourd'hui, ils font partie de la collection numérisée des Archives de l'Université de l'État de Washington. Ces témoignages représentent une source précieuse pour étudier la part rhodienne de la bien plus large émigration transatlantique de la Méditerranée ottomane³ au tournant du XX^e siècle. Ils constituent à la fois un point d'accroche pour surplomber le clivage toujours présent entre une historiographie vouée à l'archéologie des lieux de départ des migrants et qui néglige le facteur de l'émigration – l'exemple le plus marquant pour les juifs ottomans étant Salonique, vrai « lieu de mémoire⁴ » sépharade – et

2. UWL OHC, Charles Alhadeff (entretien), 3 mai 1982. On trouvera à la fin de cet article la liste des abréviations utilisées concernant les sources mentionnées.

3. Il est intéressant de constater que la catégorie « émigration ottomane » n'est pas établie dans l'historiographie. À partir de l'article pionnier de Kemal Karpat, le récit sur la « grande émigration transatlantique » semble rester aux marges, y compris dans les efforts de provincialiser la part européenne des mouvements migratoires de l'époque. En même temps, les études ottomanes ont souvent approché l'émigration de l'Empire en se limitant à la discussion d'une seule catégorie raciale ou confessionnelle. Pour quelques exemples, voir Kemal H. Karpat, « The Ottoman emigration to America, 1860-1914 », *International Journal of Middle East Studies* 17, 2, 1985, p. 175-209 ; A. Deniz Balgamiş & Kemal H. Karpat (éd.), *Turkish Migration to the United States: From Ottoman Times to the Present*, Madison, WI, University of Wisconsin Press, 2008 ; Stacy D. Fahrenthold, *Between the Ottomans and the Entente: The First World War in the Syrian and Lebanese Diaspora, 1908-1925*, Oxford, Oxford University Press, 2019 ; David Gutman, *The Politics of Armenian Migration to North America, 1885-1915: Sojourners, Smugglers and Dubious Citizens*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2019 ; Sarah Gualtieri, *Arab Routes: Pathways to Syrian California*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2019.

4. Aron Rodrigue, « Salonique, ville d'histoire et lieu de mémoire », in Esther Benbassa (éd.) *Salonique: Ville juive, ville ottomane, ville grecque*, Paris, CNRS Éditions, 2014, p. 9-17. Sur la communauté juive, voir Devin E. Naar,

une historiographie vouée à la généalogie des collectivités établies dans les pays de destination, dans laquelle les migrants sépharades sont une catégorie souvent représentée comme « diaspora » ou « minorité dans une minorité⁵ ». Ces contraintes se reflètent dans la plupart des ouvrages sur les juifs des Rhodes, bien que quelques pages dédiées à l'émigration au début du XX^e siècle y soient incontournables en raison de son ampleur. Cependant, l'historiographie sur l'Empire ottoman s'intéresse de plus en plus aux questions migratoires. Elle mobilise des termes émiqes tels que l'arabe « *mahjar* », qui renvoie en même temps aux espaces de l'émigration et à la condition diasporique. La complexité de l'expérience de la mobilité à grande échelle y est notamment interprétée selon la notion d'« invention de chez soi⁶ » qui comporte la négociation des liens sociaux et des ressources matérielles. Les acteurs de la migration font et défont la connectivité entre leurs lieux d'« origine » et de « destination », tandis que ces catégories mêmes sont remises en question et diluées dans un espace migratoire vu comme multidirectionnel⁷.

La rencontre avec les récits tels que celui de Charles Alhadeff, présenté plus haut, comporte néanmoins certains problèmes, notamment dus aux nombreuses échelles temporelles qui s'y superposent. Nous nous retrouvons premièrement face au prélude de l'expérience migratoire, aux fragments de sociabilité quotidienne qui anticipent la décision du départ. Ensuite, nous suivons les premiers pas dans le Nouveau Monde, caractérisés par des décisions

Jewish Salonica: Between the Ottoman Empire and modern Greece, Stanford, CA, Stanford University Press, 2016. Pour un regard d'ensemble, dans lequel l'émigration vers les Amériques est aussi marginale, voire absente, voir Mero-pi Anastassiadou, *Salonique, 1830-1912 : Une ville ottomane à l'âge des Réformes*, Leiden, Brill, 1997 ; Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430-1950*, New York, Alfred A. Knopf, 2005.

5. Aviva Ben-Ur, *Sephardic Jews in America: A Diasporic History*, New York, New York University Press, 2009, p. 6.

6. Akram Fouad Khater, *Inventing home: Emigration, gender, and the middle class in Lebanon, 1870-1920*, Berkeley, CA, University of California Press, 2001.

7. Parmi les parutions récentes voir Camila Pastor, *The Mexican Mahjar: Transnational Maronites, Jews, and Arabs Under the French Mandate*, Austin, TX, University of Texas Press, 2017 ; Fahrenthold, *Between the Ottomans and the Entente: The First World War in the Syrian and Lebanese Diaspora, 1908-1925*, *op. cit.* ; Devi Mays, *Forging ties, forging passports: migration and the modern sephardi diaspora*, Stanford, CA, Stanford University Press, 2020.

improvisées et dictées par les contraintes et les opportunités de l'immédiat, qui amenaient les migrants à changer de ville et d'occupation en essayant de trouver une source de survie plus stable. Dans ces deux premières échelles du récit, Nessim Alhadeff apparaît comme un élément d'une configuration plus large gravitant autour d'une amitié, ou simplement d'une proximité qui favorisa le partage d'expériences entre juifs et Grecs de Rhodes⁸. Dans un troisième temps, nous nous apercevons plus clairement que cette histoire est médiée par l'expérience du fils de Nessim, qui a été socialisé à Seattle sans connaître directement la ville d'origine de son père. Ce récit s'est construit à travers une narration familiale et parallèlement à l'engagement de la même famille dans les structures communautaires et religieuses des immigrants rhodiens, par rapport auquel Charles même déclara : « J'ai été membre de la communauté sépharade locale plus longtemps que tous ceux qui sont toujours en vie⁹ ». Finalement, nous arrivons à l'échelle de « notre » présent, au moment de l'analyse historiographique. Ce fragment biographique peut y être recadré dans une perspective plus large, celle du changement social observable à Rhodes pendant la transformation politique d'une province ottomane en colonie italienne (1912-1923 sous forme d'occupation militaire puis après le Traité de Lausanne et jusqu'en 1945 comme territoire annexé), dont l'émigration fut un facteur clé et pourtant marginalisé par l'historiographie.

Un terrain accidenté pour l'historien, donc, car ici l'analyse demande un double décentrement, dans l'espace comme dans le temps. Réfléchir sur l'émigration de Rhodes nous oblige d'abord à la (re)construction historiographique des liens entre Rhodes et Seattle, la *Juderia* de la ville égéenne et le quartier sépharade autour

8. Dans cet article, en suivant la terminologie des témoignages, j'utilise la dénomination « Grec » pour identifier des individus habituellement catégorisés comme « *Rum* » (et non « *Yunan* », terme réservé aux citoyens de l'État grec) par les sources ottomanes et « *Ortodosso* » (et non « *Greco* ») par les sources italiennes. Dans les contextes migratoires, on retrouve largement le terme « Grec » au-delà de la nationalité. Il faut néanmoins souligner les enjeux politiques liés à cette diversité, les États ottoman et italien visant à distinguer plus clairement entre catégorie confessionnelle et catégorie citoyenne-nationale.

9. UWL OHC, Charles Alhadeff (entretien).

de East Yesler Way¹⁰, ainsi qu'entre un territoire ottoman puis italien et une « Amérique » qui signifie moins une entité géographique ou étatique, qu'un répertoire de pratiques de socialisation vécues comme nouvelles et différentes. La destination finale de Nissim, Seattle, et son lieu de départ, Rhodes, se trouvent au centre de cet article en raison de l'accessibilité des sources. Les pages qui suivent contiennent cependant des considérations ponctuelles sur d'autres lieux lorsqu'ils apparaissent comme pertinents. Ni comparaison, ni ambitions de représentativité : il s'agit de discuter une approche *per se* fragmentée car située au croisement de différentes historiographies et trajectoires personnelles.

Revenons un instant aux sujets de cette expérience migratoire et à leur récit. En 1980, Mary Capeloto, une autre descendante de l'émigration juive de Rhodes, s'exprima au sujet de la communauté de Seattle dans ces termes : « Je suis fière de pouvoir dire que nous avons un bon nombre de membres qui sont actifs dans tout ce qui est juif, non seulement sépharade¹¹ ». Comparée aux mots d'Alhadéff, cette remarque suggère un tournant dans une expérience migratoire caractérisée par une proximité initiale entre juifs et Grecs. Au fil des décennies le récit d'émigration s'orienta de plus en plus vers l'identification confessionnelle qui, par ailleurs, n'est pas une spécificité des juifs *Rodesli*. Ainsi, en 1968, un descendant d'immigrés grecs de l'île de Rhodes, James W. Kiriazis, affirma dans sa thèse de sociologie (publiée vingt ans plus tard) sur les communautés de Weirton et de Canonsbourg (Pennsylvanie) que « les Rhodiens sont une sous-culture des cultures grecque et américaine¹² ». On voit dans cette phrase disparaître toute trace d'« héritage ottoman » comme continuité¹³ liée à l'espace de provenance partagé et amenant potentiellement à un récit partagé avec d'autres catégories ethniques ou confessionnelles, comme les juifs

10. Molly Cone, Howard Droker & Jacqueline Williams, *Family of Strangers: Building a Jewish Community in Washington State*, Seattle, WA, Washington State Jewish Historical Society, 2003, p. 138-149.

11. UWL OHC, Mary Capeloto (entretien), 15 juin 1982.

12. James W. Kiriazis, *Children of the Colossus: The Rhodian Greek immigrants in the United States*, New York, AMS Press, 1989, p. 255.

13. Maria Todorova, « The Ottoman legacy in the Balkans », in Carl Leon Brown (éd.), *Imperial legacy: The Ottoman imprint on the Balkans and the Middle East*, New York, Columbia University Press, 1996, p. 45-77.

de Rhodes. En moins d'un siècle, une divergence¹⁴ semble donc avoir eu lieu, renforçant l'idée que l'émigration juive et grecque de Rhodes aux États-Unis ne soit observable que comme deux objets séparés, qui s'offriraient, à la limite, à une comparaison sans croisement¹⁵. D'où la nécessité du deuxième décentrement : un balisage dans la genèse du récit de l'expérience migratoire grâce aux outils fournis par les études mémorielles. Mettre en perspective les catégories « juifs » et « Grecs » de Rhodes autour de leur émigration aux États-Unis n'est pourtant pas un essai d'histoire croisée. Il s'agit plutôt d'interroger les raisons d'un décroisement et de sonder des traces éventuelles de re-croisement dans l'expérience (post) migratoire des personnes s'inscrivant dans ces catégories.

Le but de cet article est d'interpréter les conditions de possibilité de cette divergence, ce qui permet de ne pas la considérer comme prédéterminée, mais plutôt comme le résultat de certains éléments structurels ainsi que de trajectoires personnelles. Comment lire, toutefois, les fluctuations des récits et des expériences à travers le temps et l'espace ? Dans le dialogue entre « mémoires des migrations » et « temps de l'histoire » la notion de génération est un outil particulièrement fructueux grâce à sa flexibilité¹⁶. Catégorie d'analyse dans cet article – qui postule l'existence de la circulation de ressources et de récits des parents aux enfants et *vice versa* –, elle émerge dans ces témoignages aussi bien comme catégorie de pratique – utilisée par les acteurs eux-mêmes pour remplir de significations la trajectoire de leur propre famille. Catégorie temporelle –

14. Nancy Green a proposé la catégorie de « modèle divergent » pour les études qui interrogent les pratiques de différenciations dans le pays d'arrivée des migrants. Cet article suit par ailleurs la démarche de Nancy Green vers le « multi-comparatisme », c'est-à-dire le jeu des catégories (« juifs », « Grecs », « Rhodiens », « Ottomans », etc.) pour arriver à un récit plus intégré dans l'ensemble des pratiques et des identifications des migrants. Nancy L. Green, « L'histoire comparative et le champ des études migratoires », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 45, 6, 1990, p. 1335-1350.

15. Dans ce sens, certains auteurs considèrent « les juifs » et « les Grecs » comme deux éléments privilégiés pour l'étude comparative des diasporas sur le long terme, sans pourtant mettre en évidence leurs contacts et leurs expériences partagées. Minna Rozen (éd.), *Homelands and Diasporas: Greeks, Jews and Their Migrations*, Londres – New York, I. B. Tauris, 2008.

16. Marianne Amar, Hélène Bertheleu & Laure Teulières (éd.), « Introduction », in *Mémoires des migrations, temps de l'histoire*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2015, p. 12-14.

suggérant que la transmission s'articule et se transforme tout au long des années –, elle est aussi bien chargée d'une dimension spatiale, car penser par générations sert aux acteurs à démarquer l'espace entre Rhodes et les États-Unis, y compris leurs différences en tant que pratiques de socialisation et identifications collectives. Les générations sont donc à la fois des structures familiales et des projections appropriées par les acteurs qui tissent et retissent l'expérience migratoire à travers le temps. Elles marquent, finalement, les degrés de distanciation du récit par rapport aux possibilités d'une histoire partagée de la migration de Rhodes vers les États-Unis.

Problématiser ces fonctions propres aux générations répond ainsi à la nécessité d'un regard critique sur ce que Alexis Rappas appelle les « soliloques mémoriels¹⁷ » qui caractérisent la perception du passé de Rhodes après la fin de la domination coloniale italienne selon les frontières communautaires ethno-religieuses. Une démarche orientée sur les interactions par-delà ces frontières présente moins de problèmes dans l'écriture de l'histoire « locale », en raison du fait que les sources d'archives aptes à fonder un récit pluriel et inclusif sur le quotidien à Rhodes aux époques ottomane et italienne abondent¹⁸. En revanche, proposer un regard alternatif sur l'histoire de la mobilité transatlantique reste une tâche plus difficile, car les sources – comme les trajectoires des acteurs et leurs récits – deviennent plus dispersées et fragmentées. C'est à travers les interstices de ce matériau empirique, dans son « presque non-dit », qu'il s'agit d'entrevoir une trame effilochée mais résistante au temps, susceptible de nous faire repenser quelques éléments de l'histoire des migrations entre espace (post-)ottoman et Amérique.

Entre espaces intercommunautaires et convergence d'intérêts. Essai d'archéologie du départ

L'émigration ottomane au-delà de l'Atlantique au tournant du XX^e siècle a été décrite comme un phénomène touchant l'ensemble des catégories confessionnelles. En même temps, l'historiographie

17. Alexis Rappas, « Memorial Soliloquies in Post-Colonial Rhodes and the Ghost of Mediterranean Cosmopolitanism », *Mediterranean Historical Review* 33, 1, 2018, p. 89-110.

18. Andreas Guidi, « Defining inter-communality between documents, tradition and collective memory: Jewish and non-Jewish capital and labor in early twentieth century Rhodes », *Southeast European and Black Sea Studies* 17, 2, 2017, p. 165-180.

souligne les particularités, ainsi que l'ampleur plus considérable, des mouvements migratoires concernant les non-musulmans. Si les maronites du Mont Liban (fréquemment catégorisés comme Syriens) et les Arméniens ont occupé une place centrale, les juifs sépharades ont attiré plus tardivement l'attention des historiens, mais ils sont actuellement au centre d'un intérêt croissant qui problématise à la fois les ambiguïtés de la part ottomane dans les identifications de ces migrants et leurs rapports complexes avec les juifs ashkénazes en Amérique, deux éléments profondément entrelacés¹⁹. Côté grec, les récits sur les « *ellinoamerikanoi* » tendent à mettre entre parenthèses la dimension ottomane de cette émigration, hormis les différentes formes de persécution contre les minorités qui auraient provoqué l'émigration en masse²⁰. Essayons de dresser une synthèse sur la base des trois éléments en question. Tandis que les juifs sépharades semblent (re)trouver leur place historiographique dans leur enchevêtrement avec l'Empire ottoman, les grecs-orthodoxes (*Rum*) venant du même empire semblent avoir été absorbés dans une catégorie ethno-nationale grecque qui efface cet enchevêtrement. Or, face à une telle absence d'histoires croisées, une question s'impose. Cette séparation historiographique entre juifs et Grecs correspond-elle pleinement à une imperméabilité dans les récits mémoriels des personnes affectées par l'émigration ? Certains témoignages parvenus semblent indiquer une évolution plus complexe, notamment parce qu'ils contiennent des références aux voyages effectués en commun. L'une des

19. Marc Angel, *La America: The Sephardic Experience in the United States*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1982 ; Aviva Ben-Ur, *Sephardic Jews in America: A Diasporic History*, *op. cit.* ; Devin E. Naar, « Between "New Greece" and "the New World": Salonikan Jewish Emigration to America », *Journal of the Hellenic diaspora* 35, 2009, p. 45-89 ; Devin E. Naar, « Turkinos beyond the Empire: Ottoman Jews in America, 1893 to 1924 », *Jewish Quarterly Review* 105, 2, 2015, p. 174-205 ; Devin E. Naar, « "Sephardim Since Birth": Reconfiguring Jewish Identity in America », in Saba Soomekh (éd.), *The Sephardi and Mizrahi Jews in America*, West Lafayette, IN, Purdue University Press, 2016, p. 75-104.

20. Charles C. Moskos & Peter Moskos, *Greek Americans: Struggle and Success*, New Brunswick, NJ, Transaction Publishers, 2014 (3^e éd.) ; Ioanna Laliotou, *Transatlantic subjects: Acts of migration and cultures of transnationalism between Greece and America*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 2004 ; George Kaloudis, *Modern Greece and the Diaspora Greeks in the United States*, Lanham, MD, Lexington Books, 2018.

sources « savantes » les plus anciennes au sujet de la « communauté sépharade de Seattle », un mémoire de master de 1939 soutenu à l'université de cette même ville, va jusqu'à affirmer que « des Grecs furent responsables de l'immigration sépharade à Seattle²¹ ». Certes, ce commentaire se réfère aux deux premiers immigrés sépharades – nommés Policar et Calvo – qui ne venaient pas de Rhodes mais de l'île de Marmara. Ce récit continue toutefois dans le même sens concernant l'arrivée du *Rodesli* Nissim Alhadéff, et il suggère que, même dans les premières années à Seattle, le degré de sociabilité entre ashkénazes et sépharades fut de moindre ampleur que celle entre juifs et Grecs venant de la même région de l'Empire ottoman²².

Au moment du départ, un proche d'un émigrant appartenant à une autre génération pouvait jouer un rôle de médiateur, que ce soit dans l'organisation des moyens matériels nécessaires ou dans un « soutien légal » pour la traversée²³. Ainsi, Rosa Berro née Scharhon parle de l'arrivée de son futur mari William en 1908 : « Son père avait des affaires sur l'île de Kos [...]. Puis, son père l'envoya avec un groupe de Grecs. Ils allèrent à Lancaster, Pennsylvanie²⁴ ». De Lancaster, William Berro se déplaça en Oregon où il avait un cousin et, quelques années plus tard, il s'installa à Seattle. Cette mention éphémère d'une proximité entre juifs et Grecs pique la curiosité historique. Pourquoi le père de Berro décida-t-il de partir avec des Grecs ? Travaillaient-ils pour lui ? Que faisaient-ils ensemble en Pennsylvanie ? Quand et pourquoi leurs chemins se séparèrent-ils ? Ces questions n'ont pas – encore – de réponse précise, mais elles rappellent que les espaces de travail étaient un foyer dans lequel les liens familiaux intergénérationnels coexistaient souvent avec les contacts au-delà des frontières communautaires. Rappelons-le, l'émigration elle-même est une pratique économique, et la décision de l'entreprendre pouvait émerger de conversations entre juifs et Grecs sur le travail et les affaires. Nissim Alhadéff,

21. Albert Adatto, « Sephardim and the Seattle Sephardic Community », M.A. Thesis, University of Washington, 1939, p. 55.

22. *Ibid.*, p. 59-60.

23. À titre d'exemple, Ralph Cohen arriva à Montgomery (Alabama) accompagné par John Costarides, les deux hommes étant « legally sponsored » par l'oncle de ce dernier. Yitzchak Kerem, « The Settlement of Rhodian and other Sephardic Jews in Montgomery and Atlanta in the twentieth century », *American Jewish History*, 85, 4, 1997, p. 373.

24. UWL OHC, Rosa Berro (entretien), 1^{er} avril 1974.

déjà mentionné, aurait ainsi « parlé à beaucoup de Grecs, mais à Rhodes, de la vie outre-mer²⁵ » avant de décider de partir, convaincu par les horizons de fortune envisagés sur la côte du Pacifique. La notion de génération est centrale ici. Les liens générationnels « verticaux » au sein de la famille semblent coexister avec, et même être à l'ombre des liens « horizontaux » entre amis d'un âge similaire, ces liens étant fortement susceptibles de dépasser les frontières communautaires.

Il existe d'autres indices d'une sociabilité partagée intra-générationnelle, fortement connotée comme masculine, parmi les premiers immigrés, au travail comme dans les moments de loisir, au nom d'une culture matérielle que l'on pourrait définir comme méditerranéenne-ottomane, à savoir autour d'un « café grec » de « conversations avec des connaissances grecques, en mangeant de la nourriture grecque et en buvant du café turc²⁶ ». C'est justement le caractère quasiment trivial de ces remarques qui attire notre attention. Car tout ce qui est « grec » ou « turc » disparaît ensuite dans la description de la vie des immigrés juifs quand le récit se projette sur les années suivantes. Aucun nom de personne relatif à ces « connaissances » non juives ne figure dans les témoignages oraux. Une telle structure narrative anecdotique et impersonnelle rentre donc dans le « presque non-dit » : elle ne passe pas sous silence la proximité au-delà des frontières confessionnelles, qui ne sont pas un tabou mais plutôt un *lapsus memoriae*. Elle laisse entrevoir la présence d'un intrus tout en la laissant en dehors du récit proprement dit.

Il n'y a donc pas d'exclusivité dans la pratique migratoire rhodienne, les informations et les décisions circulant souvent au-delà des frontières communautaires et des localités, tandis que les es-

25. Yitzchak Kerem, « The migration of Rhodian Jews to Africa and the Americas from 1900-1914: the beginning of new Sephardic diasporic communities », in Aubrey Newman & Stephen W. Massil (éd.), *Patterns of Migration, 1850-1914*, Londres, London University College, 1996, p. 325. Le même auteur souligne ailleurs que ces circulations et ces amitiés font partie de la « coopération [et] des bons rapports entre immigrés rhodiens et d'autres immigrés turcs, juifs et grecs orthodoxes » pendant tout le XX^e siècle dans le Sud des États-Unis. Yitzchak Kerem, « The Settlement of Rhodian and other Sephardic Jews in Montgomery and Atlanta in the twentieth century », art. cit. p. 374.

26. Molly Cone, Howard Droker & Jacqueline Williams, *Family of Strangers: Building a Jewish Community in Washington State*, op. cit., p. 63.

paces de partage au quotidien demeuraient importants au moins dans les premiers moments après l'arrivée. Pourtant, il serait exagéré d'interpréter de telles dynamiques comme « inter-communautaires », car il reste peu probable que les acteurs impliqués représentent une vraie rencontre entre « les Grecs » et « les juifs » si ces termes sont pris comme catégories collectives ou institutionnalisées. Il est plutôt important de souligner la fluidité des espaces d'interaction : des Grecs originaires des îles mineures autour de Rhodes ou de ses villages pouvaient planifier le voyage avec des juifs de la ville de Rhodes et *vice versa*. Cette ville n'est pas un territoire fermé ou une catégorie exclusive pour l'étude de la vague migratoire. Elle opéra comme une plaque tournante dans laquelle des éléments urbains et ruraux incarnés par les acteurs entrèrent en contact, tandis que leurs différences pouvaient émerger de nouveau quelque temps après l'arrivée dans le nouveau pays. Il n'est donc pas étonnant de voir les plus grandes communautés d'émigrés juifs *Rodesli* et de leurs descendants jusqu'à présent dans des métropoles comme Seattle et Los Angeles, tandis que la plupart des Grecs originaires des alentours de la ville de Rhodes s'installèrent dans de petits centres urbains industriels (tels que Canonsburg en Pennsylvanie et Weirton en Virginie ou Warren dans l'Ohio) ou à Tarpon Springs, en Floride, qui devint une espèce de « nouvelle Kalymnos » où la pêche d'éponges fut implantée et innovée à partir des pratiques courantes dans le Dodécanèse²⁷.

Des motifs récurrents dans les situations de départ indiquent la possibilité de narrer une histoire partagée de la première génération d'émigrés de Rhodes vers les États-Unis. En effet, certains observateurs contemporains percevaient ce phénomène comme concernant juifs et Grecs de manière similaire. Déjà en 1907, le consul français à Rhodes consacra un rapport à ce sujet incluant des remarques sur le mouvement des uns et des autres. Il estimait qu'entre 400 et 500 personnes, pour la plupart des hommes, partaient chaque année et que l'émigration était encore trop récente pour savoir si leur but était de revenir rapidement à Rhodes ou de s'installer sur le long terme²⁸. De même, le journal local en grec *Rodos* publia en 1910 un extrait d'article paru dans le *New York Herald* :

27. Michael N. Kalafatas, *The bellstone: The Greek sponge divers of the Aegean; one American's journey home*, Lebanon, NH, Brandeis University Press, p. 2003.

28. CADN 569 PO 1 17. Rapport du Consul de France Laffon au consulat de Smyrne, 13 juillet 1907.

Il y a eu ces derniers mois une tendance fébrile de la part des classes inférieures des habitants de Rhodes à émigrer vers l'Amérique du Nord ou du Sud. [...] La sûreté d'un travail ou l'idée de s'échapper du service militaire ainsi que le bas prix du voyage, 150 fr., pousse une large partie de la population de Rhodes vers l'émigration. [...] Cette semaine, un bateau à vapeur de la compagnie française [Messageries Maritimes ? A.G.] [...] a transporté un nombre élevé de Grecs et de juifs de Rhodes, ainsi que trois réservistes turcs, déguisés en marins²⁹.

Ce texte n'est pas le seul à souligner l'importance de la réforme du service militaire pour le mouvement migratoire à la suite d'une loi voulue par les Jeunes Turcs. Au moment de la consolidation de leur pouvoir en 1909, ceux-ci obtinrent l'extension de la conscription aux non musulmans de l'Empire. Ce motif est récurrent dans les récits rétrospectifs des émigrés et de leurs descendants en Amérique du Nord et du Sud³⁰ en tant que facteur d'incitation, tandis que l'historiographie tend à relativiser l'efficacité de l'implémentation de cette réforme³¹ ainsi que son impact sur l'émigration juive ottomane³². Les observateurs plus liés aux structures communautaires, en revanche, ont souligné de façon très différente les effets de l'émigration. Lorsque la citation du quotidien new-yorkais se termine, l'auteur de l'article de *Rodos* ramène la focale de la question migratoire vers sa ville et ses coreligionnaires orthodoxes :

Si l'on cherchait les causes de cette migration de masse des Rhodiens [orthodoxes], on s'apercevrait qu'à part les raisons mentionnées dans le *New York Herald*, qui forcent les paysans de la belle nymphe de la Méditerranée à quitter leur bétail et à abandonner leurs épouses, outils et parents, la plus importante est la négligence de notre agriculture, de la force productive de notre terre³³.

29. « Oi Rodioi ekpatrizomenoi » [Les Rhodiens expatriés], *Rodos*, 11 septembre 1910.

30. Claire Barkey Flash, *A bug from afar: One family's dramatic journey through three continents to escape the Holocaust*, éd. par Cynthia Flash Hemphill, E-book edition, Bellevue, WA, Flash Media Services, 2016 ; AMIA CMT, Salomon Notrika (entretien), 28320 n. 135 CD 20, 9 août 1988.

31. Erik Jan Zürcher, « The Ottoman Conscription System in Theory and Practice », in *Id.* (éd.), *Arming the state: Military conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, London, I. B. Tauris, 1999, p. 79-94.

32. Devin E. Naar, « Between "New Greece" and "the New World": Salonikan Jewish Emigration to America », art. cit., p. 53-54.

33. « Oi Rodioi ekpatrizomenoi » art. cit.

Les directeurs de l'école locale de l'Alliance israélite universelle se montraient plus résignés face aux départs, vus comme la conséquence naturelle de la pauvreté diffuse parmi les juifs. En 1910, ils considéraient néanmoins l'émigration comme une dynamique « avantageuse aux particuliers tant aussi bien qu'à la collectivité », car des centaines de familles ne restaient à flot économiquement que grâce à l'argent envoyé des Amériques. Le prix à payer est tout de même considérable. Les émigrés sont identifiés comme le noyau productif de la communauté qui « finira par devenir insignifiante » à cause de leur absence³⁴.

Que l'on mette l'accent sur le partage d'expérience ou sur les différentes perceptions contemporaines relatives à l'émigration de juifs et de Grecs, on perçoit facilement une structure sous-jacente dans les récits. Les émigrés ne sont pas des atomes détachés : au contraire, leur mobilité fait et défait leurs liens sociaux, parmi lesquels la cohésion intergénérationnelle attire l'attention des commentateurs et des institutions. Cette cohésion détermine, aux yeux de ces dernières, la circulation des biens matériels, la capacité de production, la sociabilité liée à l'appartenance ethno-religieuse. Autrement dit, ce sont précisément les générations qui « font » la communauté, à savoir les catégories collectives que nous appelons ici « Grecs » ou « juifs ». L'émigration de Rhodes, au début du XX^e siècle, fut un phénomène aux proportions inconnues auparavant dans la mémoire locale. Elle mit ces liens sociaux à l'épreuve, provoqua des anxiétés, incita au redressement des critères de socialisation communautaire. Voici les réactions « à chaud ». Les générations sont pour autant une structure temporelle dont l'importance ne peut être saisie qu'à travers les décennies. C'est donc le moment de redonner la parole aux descendants des émigrés et de réfléchir à leur appropriation de la notion de génération et des pratiques qu'ils y rattachent.

Génération et construction de la famille

Les années de pointe, en ce qui concerne les départs de Rhodes vers l'Amérique du Nord, sont celles qui vont de 1907 à 1913³⁵,

34. AIU FRANCE X F 18 06. Rapport de Salvator Tagger, 16 août 1910.

35. Dès mai 1913, les autorités italiennes mentionnent « 1500 autorisations d'embarquement pour l'émigration vers un pays lointain ». Ce nombre impressionnant inclut en réalité les départs pour d'autres destinations que les Amériques (comme l'Égypte, pays de résidence de plusieurs milliers de personnes originaires du Dodécane) et se réfère à l'ensemble des îles Égéennes

puis entre 1919 et 1921, au lendemain de la Première Guerre mondiale. Avec l'*Emergency quota act* de 1921 puis l'*Immigration act* de 1924 visant à empêcher autant que possible l'immigration des masses démunies d'Europe et d'Asie à la recherche d'un travail aux États-Unis, le mouvement migratoire de Rhodes – comme de la plupart des territoires post-ottomans – vers cette destination s'arrêta presque totalement. Jusqu'au début des années 1920, l'émigration rhodienne était majoritairement masculine, et l'arrêt des arrivées de nouvelles familles (par exemple avec des filles proches de l'âge du mariage) ou de jeunes femmes célibataires rendit le « choix » du conjoint plus restreint pour les hommes rhodiens déjà installés en Amérique du Nord. Cette dynamique rappelle la nécessité d'inclure une forte dimension genrée dans l'analyse des générations et de l'émigration, car les unions devinrent un indicateur de cohésion communautaire, selon lequel les hommes étaient considérés responsables de choisir une « bonne » compagne. Nous n'avons aucune trace d'union entre une personne de religion grecque-orthodoxe et une de religion juive, dont les deux seraient venus de Rhodes et vivraient déjà en Amérique à cette période. Le partage d'expériences illustré plus haut avait donc des limites très rigides lorsqu'il s'agissait des stratégies de mariage.

Trois options s'ouvraient alors : retourner à Rhodes et se marier sur place, chercher un conjoint parmi les Rhodiens des États-Unis, se marier en dehors de sa communauté. Cependant, aucune des trois options n'était l'aboutissement d'une décision simple et linéaire, elles étaient plutôt une occasion de négociation au sein de la famille des migrants. Ralph Capelouto émigra en 1920 à l'âge de vingt ans et s'installa à Seattle, suivant sa sœur Jamila qui avait émigré quelques années auparavant avec son mari. Environ dix ans après son arrivée et après diverses expériences de travail, Ralph exprima à sa sœur la volonté de s'engager en vue d'un « mariage arrangé » entre familles à Rhodes. Jamila s'y opposa en lui rappelant que « les gens ne se marient pas de cette manière en Amérique ». Elle lui présenta donc une femme de Rhodes arrivée à Seattle lorsqu'elle était encore enfant, et leur rencontre aboutit ef-

sous le contrôle de l'Italie. Cependant, il suggère que les mouvements d'émigration ne faiblissaient guère au lendemain du début de l'occupation militaire italienne, qui durera jusqu'en 1923. ASDMAE AAPP 1891-1916, Rapport du gouverneur italien à Rhodes Ameglio, 27 mai 1913.

fectivement à un mariage au bout d'un mois seulement³⁶. Plusieurs éléments intéressants émergent de ce récit, transmis par une descendante de la nièce de Ralph. D'abord, on pourrait mentionner l'autorité d'une sœur aînée sur un homme migrant en train de une famille. Deuxièmement, on observe un changement à l'intérieur de la même famille et de la même génération, ce qui résulte de deux trajectoires migratoires respectivement avant et après le mariage : Jamila se fit porteuse de la nécessité de concilier une stratégie de choix de conjoint plus « habituelle » (épouser une personne identifiée comme de Rhodes) avec une stratégie de préparation de cette union « non habituelle » (refuser l'idée d'un mariage arrangé au nom d'une adaptation à la vie américaine).

L'éventail des trajectoires personnelles que les récits nous restituent met en avant, effectivement, une abondance de cas dans lesquels, par des biais divers, cette harmonisation entre nouveauté « américaine » et tradition « rhodienne » se réalise. Pour expliquer les dynamiques qui produisent une divergence mémorielle à partir d'un partage de l'expérience migratoire au-delà des frontières communautaires, en revanche, il faut considérer la tension entre les deux autres options mentionnées plus haut. Plus l'idée d'une dispersion des ressources face à des unions « exogames » et durablement installées en Amérique se répand, plus fort devient le besoin de la part des institutions parlant au nom de la communauté de rappeler à l'ordre en plaidant pour un retour des émigrés à Rhodes. En 1931 – en pleine crise économique aux États-Unis et au moment où le nombre des départs (retours) de ce pays dépasse le nombre d'arrivées de nouveaux immigrants³⁷ – ce fut à nouveau le tour d'un journal grec de Rhodes de créer un lien entre la ville égéenne et l'Amérique, en faisant circuler des informations concernant l'impact de l'émigration et des unions intra-générationnelles dans les deux sites :

Encore une fois, notre âme rhodienne ressent une joie indescriptible car un homme rhodien a épousé une femme rhodienne ! Il y a donc un grand espoir que notre Rhodes affligée arrivera un jour à voir sa progéniture d'émigrants. Mais quand un homme de Rhodes épouse une étrangère [*xenin*], comme cela arrive parfois, alors les probabilités d'un retour à Rhodes sont très faibles.

36. Claire Barkey Flash, *A hug from afar: One family's dramatic journey through three continents to escape the Holocaust*, op. cit.

37. Roger Daniels, *Guarding the golden door: American immigration policy and immigrants since 1882*, New York, Hill and Wang, 2005, p. 59.

L'espoir d'un homme de Rhodes à l'étranger doit être le retour à Rhodes le plus rapidement possible ! Cet espoir et ce rêve peuvent être réalisés ici [en Amérique, A.G.] quand un homme de Rhodes célibataire épouse une femme rhodienne d'Amérique ou une Rhodienne de Rhodes [...]. Ce devoir est autant plus important si l'on considère que le nombre de nos jeunes femmes non mariées à Rhodes est largement plus haut que le nombre d'hommes non mariés. Si l'on oublie ce devoir fondamental de patriotisme et d'humanité et que nous finissons par épouser ceux qui parlent une langue étrangère, qui sont d'une confession différente, d'une ethnie différente, ou même de la nôtre [*omogenoi*, les Grecs nés en Amérique, A.G.], que sera donc à Rhodes le destin du surnombre de nos vierges au visage d'ange³⁸ ?

Même dans le cas d'un retour à Rhodes, en effet, la question du mariage présentait des questions susceptibles de provoquer une dispute légale. Nissim Benun partit avant la Première Guerre mondiale et laissa son épouse Sarota Scemaria à Rhodes. Lors de son retour en 1919, il accusa sa femme d'adultère et de concubinage avec un homme musulman devant le tribunal pénal italien de Rhodes. Sarota se défendit alors en reprochant à Nissim de ne lui pas avoir donné de nouvelles pendant la durée entière de son absence. Finalement, les autorités italiennes jugèrent le concubinage de Sarota comme une infraction, mais elles l'acquittèrent en raison du délai excessif entre le retour de Nissim et le moment où il porta plainte³⁹. Dans un autre cas, Hizkia Alkana et Mazaltov Galante partirent séparément pour les États-Unis en 1910, alors que les deux étaient veufs. À Seattle, ils vécurent dans une situation de concubinage jusqu'en 1917, quand ils décidèrent de se marier – selon le rapport de la police italienne pour que Hizkia échappe au service militaire dans l'armée américaine en tant que naturalisé – pour ensuite rentrer à Rhodes en 1920. C'est Mazaltov qui accusa Hizkia de concubinage avec une autre femme et d'abandon du ménage conjugal. Dans sa déclaration de défense, l'homme affirma qu'il fut « obligé » d'épouser Mazaltov à la suite des pressions de la

38. « To zitima ton gamon ton en Ameriki Rodion » [La question des mariages des Rhodiens en Amérique], Rodiaki, 22 juin 1931.

39. GAK DOD ITA DIK. Actes du procès contre Sarota Scemaria et Omer Talip auprès du Tribunal pénal de Rhodes, 1918. Attestations du 28 novembre 1919 et du 3 décembre 1919 ; Sentence du 28 janvier 1920.

« communauté » juive de Seattle, notamment de la tentative de suicide de Mazaltov⁴⁰.

Ces exemples montrent que la mobilité outre-mer, dans ses différentes configurations, représente un élément perturbateur pour la normativité du mariage dans sa dimension « communautaire ». Qu'il s'agisse d'une union fondée sans l'approbation de la famille, d'un mariage exogame, d'un adultère ou d'un concubinage, l'expérience migratoire était souvent perçue comme une menace pour le maintien des liens générationnels en train de construire la communauté. Différentes institutions – la presse, les associations, les congrégations, les tribunaux – s'engagent dans la régularisation des mariages, souvent après avoir été sollicitées par les acteurs eux-mêmes. Tout en reconnaissant leur action vouée à discipliner et réprimer certaines pratiques perçues comme anomiques, il faut donc penser ces institutions comme un ensemble de contraintes et de possibilités qui se déclinèrent à travers l'interaction avec les personnes concernées dans un espace qui inclut Rhodes, les États-Unis, ainsi que les connexions entre les deux (comme dans le cas de la circulation d'articles de journaux ou de ressources). Qui plus est, le changement de régime politique de province ottomane à colonie italienne se reflète dans les formes et les sites d'interactions avec les autorités, et il s'ajoute à l'impact de l'émigration dans la redéfinition des structures et des pratiques considérées comme communautaires.

Dans tous les cas, le mariage n'était qu'un passage dans la construction de la famille et de la communauté. Pour les juifs de Rhodes, comme pour leurs « compatriotes » grecs, un enjeu ultérieur mêlant émigration, générations et communauté était la socialisation des enfants. L'importance de ces notions émerge clairement du récit de Charles Alhadéff :

En 1922, j'étais l'aîné et je venais de finir l'école primaire et de commencer le collège. [...] [Mon père] ressentait fortement que nous n'étions pas suffisamment assimilés dans la communauté juive. J'avais des amis proches parmi mes cousins et quelques autres amis sépharades mais je n'avais pas vraiment de rapport avec le reste de la communauté juive avant cette période. Je pense que mon père fut assez clairvoyant pour ressentir que je devais en savoir plus sur la communauté juive, avoir plus d'amis et il me

40. GAK DOD ITA DIK. Actes du procès contre Hizkia Alkanà et Estrea Almelek auprès du Tribunal pénal de Rhodes, 1919. Attestation du 28 septembre 1919 ; Rapport de police du 5 octobre 1919.

poussa à aller à l'École du dimanche de la Synagogue. En même temps, j'allais au lycée, où je rencontrais d'autres amis juifs en dehors de la communauté sépharade. C'est pour ça qu'il nous poussa à y aller. Je ne sais pas si mon père est allé à la Synagogue plus d'une fois dans sa vie⁴¹.

Cet extrait renvoie à l'image des pères fondateurs de la communauté qui n'étaient pas forcément pratiquants. Leurs efforts s'orientèrent vers la socialisation des enfants plutôt que vers un besoin de démarcation identitaire individuelle. Les Rhodiens des « générations 1.5⁴² » et « 2.0 » se trouvèrent dans un espace de socialisation progressivement canalisé vers d'autres circuits comparé à celui de leurs parents, et ce furent les initiatives de ces derniers qui produisirent une telle distinction. Par conséquent, le partage d'expérience vécu par la génération précédente avec des Rhodiens d'autres confessions céda la place à une socialisation avec des juifs non rhodiens, d'abord d'autres sépharades, puis aussi des ashkénazes. Une telle évolution est décrite en termes positifs par la plupart des descendants, comme Philip Flash, d'une famille ashkénaze. Après la Seconde Guerre mondiale, il épousa Clara Barkey de Rhodes, la nièce de Ralph Capeluto déjà mentionné :

Pendant les années de la [Seconde] Guerre [mondiale], il n'y avait que peu d'activité sociale au sein de la communauté juive. Avant, la communauté était assez ségréguée. Les Sépharades n'avaient rien à faire avec les Ashkénazes [...] tout se passait à l'intérieur de leurs cercles respectifs. Mais, durant la guerre, il y eut une vague importante de jeunes juifs qui s'installèrent dans les parages – soit par le biais de compagnies telles que Boeing soit par celui d'autres industries militaires, chantiers navals ou par celui de l'armée. La Synagogue avait une organisation de jeunesse appelée

41. UWL OHC, Charles Alhadeff (entretien).

42. Il s'agit ici d'un terme utilisé à partir des années 1970 pour les individus qui font l'expérience de la migration à un âge auquel ils ne sont pas en mesure d'influencer les décisions et les stratégies de socialisation de leurs parents. Ruben G. Rumbaut & Kenji Ima, *The adaptation of Southeast Asian refugee youth: A comparative study. Final Report to the Office of Resettlement*, Washington DC, ERIC Clearinghouse, 1988 ; Mary Yu Danico, *The 1.5 Generation: Becoming Korean American in Hawaii*, Honolulu, HI, University of Hawaii Press, 2004. Il fut ensuite appliqué aux expériences traumatiques pour réconcilier trajectoire individuelle et événements de large ampleur, comme dans le cas de la Shoah. Voir Susan Rubin Suleiman, « The 1.5 Generation: Thinking About Child Survivors and the Holocaust », *American Imago* 59, 3, 2002, p. 277-295.

The Temple Circle. Je ne le connaissais pas [...]. La rumeur sur l'existence de cette organisation et sur le fait que la communauté était désireuse de développer l'activité sociale des jeunes, donc de faire en sorte qu'ils connaissent d'autres jeunes juifs, circulait rapidement. [...] Cela fut probablement la première contribution offrant un terrain commun pour tous. Ils ne se souciaient pas de savoir si tu appartenais à tel ou tel groupe, telle ou telle synagogue. Ils voulaient simplement que des jeunes juifs passent de bons moments ensemble. Je crois que cela comporta plus de bénéfices pour cimenter la communauté que toutes les autres choses que je connais, jusqu'à présent [...]. Je viens de faire une liste de ce dont je peux me souvenir par rapport aux mariages issus de ce groupe [...] et, sur treize, il y en a un, deux ou trois qui partagent la même appartenance, c'est-à-dire un Ashkénaze qui a épousé une Ashkénaze ou un Sépharade une Sépharade. Tout le reste est mélangé, et c'était très bien⁴³.

On retrouve ici l'importance des nouveaux liens familiaux pour former des générations et impacter ainsi les démarcations communautaires, un aspect présent aussi bien dans le récit des Grecs étudiés par James Kiriazis dans les années 1960⁴⁴. Ce récit suggère que les pratiques d'interaction entre individus d'âge similaire eurent un effet plus marquant que les catégories d'affiliation (rhodien/non rhodien ; sépharade/ashkénaze). Finalement, il semble esquisser un tournant ultérieur : après les traces d'une proximité établie sur la base du même lieu d'origine dans la première phase de la migration, et après des tentatives d'établir une communauté *Rodesli* en Amérique à travers des institutions religieuses, à partir de la Seconde Guerre mondiale on observe une proximité croissante entre les descendants d'une nouvelle génération, qui se produit au sein d'activités plus informelles et récréatives.

D'une certaine manière, on pourrait décrire la trajectoire de l'expérience migratoire de Juifs et de Grecs de Rhodes comme une divergence symétrique : les uns s'approchent de la communauté juive-américaine, les autres de la communauté grecque-américaine.

43. UWL OHC, Philip Flash (entretien), 7 janvier 2002.

44. Kiriazis souligne la rareté de l'exogamie parmi les Rhodiens de Canonsbourg et de Warren avant la Seconde Guerre mondiale, mais confirme que ce phénomène était en hausse déjà dans l'entre-deux-guerres, pour atteindre un tiers des unions à Canonsbourg entre 1930 et 1966 parmi les « Rhodiens » grecs nés en Amérique. James W. Kiriazis, *Children of the Colossus: The Rhodian Greek immigrants in the United States*, *op. cit.*, p. 116-121, 179-186 et 246-257.

Les individus des deux catégories et leurs descendants semblent partager certains aspects qui font la socialisation propre à cette divergence. Grecs et juifs semblent être de moins en moins confrontés aux événements de Rhodes et de plus en plus impliqués dans la redéfinition d'une collectivité aux États-Unis. Mais l'histoire, celle des grands événements, contre-attaqua et reprit sa place dans les histoires personnelles. Un tournant dramatique directement lié à la présence italienne dans le Dodécanèse, la déportation des juifs et la quasi-annihilation de leur population à Rhodes en juillet 1944⁴⁵, changea à nouveau l'enjeu liant génération et communauté. La Shoah introduisit un motif central dans la production mémorielle *Rodesli*, le « récit de survie⁴⁶ », et décroisa celui-ci des éléments partagés avec leurs (anciens) compatriotes grecs.

Nouvelle génération, nouveaux médias, nouveaux récits

Les témoignages illustrés dans les sections précédentes se situent dans les années 1970 et 1980, au moment de la prolifération d'initiatives vouées à une re-personnalisation de l'histoire à l'échelle internationale, notamment grâce à la convergence entre historiographie, institutions et activistes dans l'esprit des « ateliers d'histoire⁴⁷ » et de l'histoire du quotidien, ainsi que de l'histoire orale. Or, deux traits communs à la plupart de ces démarches étaient la réévaluation de l'échelle locale (« creuse là où tu es ! ») dans les récits et la tension identitaire. Collecter les témoignages, les mettre en perspective historique et les faire circuler en étendant les limites de résonance de la discipline historiographique étaient à l'époque une tentative de retrouver les traces d'un passé vécu mais pas assez visible, voire devenu silence, ainsi que d'enregistrer la présence de collectivités subalternes ou en train de se perdre à cause de différents processus d'assimilation ou de transformation sociale. Les récits de *Rodesli* dans la collection « Washington State

45. Marco Clementi et Eirini Toliou, *Gli ultimi Ebrei di Rodi: Leggi razziali e deportazioni nel Dodecaneso italiano (1938-1948)*, Roma: DeriveApprodi, 2015 ; Anthony McElligott, « The Deportation of the Jews of Rhodes, 1944: An Integrated History », in Giorgios Antoniou & Anthony Dirk Moses (éd.), *The Holocaust in Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 58-86.

46. Alexis Rappas, « Memorial Soliloquies in Post-Colonial Rhodes and the Ghost of Mediterranean Cosmopolitanism », art. cit., p. 96.

47. Alf Lüdtke, « Introduction. Qu'est-ce que l'histoire du quotidien, et qui la pratique ? », in *Id.* (éd.), *Histoire du quotidien*, Paris, Les Éditions de la MSH, 1994, p. 1-36.

Jewish Archives », tout comme le témoignage de James Kiriazis, qui fait partie de la branche classifiée comme « grecque » de la collection « Steel Valley Voices » de l'université de Youngstown (Ohio)⁴⁸, répondent d'une certaine façon à ces critères : ils étaient censés préserver, voire recréer, les signes des expériences qui ont construit une communauté précise dans un lieu précis, non pas en tant que « Rhodiens » mais en tant que « juifs » ou « Grecs ». Il ne paraît donc pas étonnant que ces documents ne contiennent que de brèves et vagues références au lieu d'origine, l'accent étant mis sur la vie aux États-Unis. Déjà auparavant, d'ailleurs, un autre type de témoignage plus autonome, c'est-à-dire sans une (explicite) interaction avec une personne questionnant ou rédigeant le texte, émergea parmi certains des juifs qui furent témoins, personnellement ou de près, de la déportation de l'été 1944. On mentionne ici Avram Galante et Hizkia Franco qui, en 1948 et 1952 respectivement, réorientèrent l'histoire des juifs de Rhodes autour de la fin de la communauté qui coïncide avec la Shoah⁴⁹. Il s'agit en premier lieu de publications en langue française mais, en 1978, le Rabbi Marc D. Angel, qui grandit à Seattle puis à New York, où il continua à consacrer ses recherches aux sépharades états-uniens, publia une importante monographie intitulée *The Jews of Rhodes*⁵⁰. Seulement quelques années plus tard, lorsque l'archivage des témoignages collectés à Seattle s'arrêta, d'autres monographies portèrent le signe indélébile de ce tournant mémoriel⁵¹.

L'écriture n'est pas, par ailleurs, le seul médium à travers lequel cette évolution se produisit. Une conséquence de la mémorialisation qui refait le lien entre les communautés en Amérique et Rhodes est la muséification du passé. La trajectoire de Aron Hasson personnifie cette tendance : descendant de *Rodesli* de troisième génération, basé à Los Angeles, il commença – déjà pendant ses

48. YSU SVV, James W. Kiriazis (entretien), 19 mai 1975.

49. Avram Galante, *Histoire des Juifs de Turquie*, Appendice au volume VII, Istanbul, ISIS, 1985 [1^{ère} éd. 1948] ; Hizkia M. Franco, *Les martyrs juifs de Rhodes et de Cos*, Elisabethville, IMBELCO, 1952.

50. Marc Angel, *The Jews of Rhodes: The history of a Sephardic community*, New York, Sepher-Hermon Press, 1978.

51. Rebecca Amato Levy, *I remember Rhodes*, New York, Sepher-Hermon Press, 1987 ; Isaac J. Lévy, *Jewish Rhodes: A lost culture*, Berkeley, Judas L. Magnes Museum, 1989. Pour un aperçu de cette littérature voir Alexis Rappas, « Memorial Soliloquies in Post-Colonial Rhodes and the Ghost of Mediterranean Cosmopolitanism », art. cit, p. 96-99.

études dans les années 1970 – à s'intéresser à l'histoire de Rhodes. Après avoir récolté des fonds, en 1997, Hasson ouvrit un musée fortement novateur dans la ville égéenne, dans lequel les récits sur les origines sépharades des *Rodesli*, leurs traditions, leur émigration et leur persécution confluent. Cette institution, hébergée à côté de la *Kahal Kadosh Shalom*, la seule synagogue qui survécut aux destructions de la Seconde Guerre mondiale, attire un nombre croissant de visiteurs, liés ou non à la communauté des descendants, et elle est devenue le pôle de diverses initiatives culturelles et touristiques, un phénomène déjà étudié par Pierre Sintès⁵². Un élément central du succès de ce musée est sa plate-forme virtuelle, visitable sur un site internet contenant différentes sections telles que « *la Djuderia* » (ancien quartier juif de Rhodes), « *Diaspora News* », « *The Cemetery* » (dans laquelle on retrouve les photos des tombeaux de Rhodes), tandis que « *Holocaust* » et « *Emigration* » sont juxtaposés dans la section « *History* »⁵³. L'idée de ce site est de connecter les descendants des *Rodesli*, une démarche efficace si l'on considère le nombre impressionnant de commentaires et de contributions à la reconstruction d'arbres généalogiques et d'identification à travers des photos de famille. Ces initiatives sont, par ailleurs, également présentes depuis quelques années sur des groupes *Facebook* tels que « *Children of Rhodes* » et « *Jews of Rhodes. Family pictures before 1944 - Photos de famille avant 1944* »⁵⁴.

De nouveaux médias favorisèrent donc la circulation et l'imbrication de la mémoire de l'émigration avant 1944 et de celle de la Shoah comme identification pour les descendants. Il faut rappeler que, par ailleurs, il est presque impossible de citer une famille qui n'ait pas vécu l'une ou l'autre. Le fait que la majorité des *Rodesli* ait en effet des membres affectés à la fois par l'émigration et la déportation a abouti, dans les récits plus récents, à une confluence entre ce que Mary Fullbrook appelle la « communauté de l'expérience », la « communauté de connexion » et la « communauté

52. UH MGCJS, Aron Hasson (entretien), 21 juillet 2014 ; Pierre Sintès, « La synagogue au musée », *Ethnologie française* 43, 4, 2013, p. 679-690.

53. <http://www.rhodesjewishmuseum.org/> (consulté le 9 septembre 2019).

54. <https://www.facebook.com/groups/130804330433532/> et <https://www.facebook.com/groups/546890742472923/> (consulté le 9 septembre 2019). N.B. : les deux groupes sont « privés » et requièrent une demande d'acceptation à approuver par leurs gestionnaires.)

d'identification⁵⁵ ». Ces trois degrés d'implication et d'engagement mémoriel convergent dans ces récits précisément grâce au dialogue entre les générations, un processus qui construit un « soi » en même temps pluriel, intime et intégré à la « grande » histoire. Hannah Pressman, chercheuse en littérature hébraïque au *Stroum Center for Jewish Studies* de l'Université de Washington à Seattle, est la descendante d'une famille ashkénaze-sépharade émigrée au Zimbabwe (Rhodésie à l'époque de l'émigration) qui s'installa ensuite aux États-Unis. Elle écrit ainsi dans son blog en 2014 :

La culture des ashkénazes était dominante à la maison quand j'étais jeune, tant dans la langue que dans la cuisine [...]. Cependant, il y avait dans mon esprit la conscience que la part maternelle de ma famille avait une autre histoire et un autre répertoire culturel juif [...] et puis il y avait la boîte à chaussures que nous tenions dans une des étagères en haut du placard de ma mère. Elle contenait un trésor de souvenirs de famille – cartes postales, passeports, documents, livres et photos. Je pense que j'étais à l'université lorsque j'ai commencé à examiner sérieusement le contenu de la boîte, et elle enflamma mon imaginaire. J'étais fascinée par les témoignages en noir et blanc de la vie des autres vécue dans des paysages lointains. Mon arrière-grand-mère Estrella à cheval dans une cour poussiéreuse d'Afrique [...]. D'ailleurs, l'objet qui changea tout dans la façon dont je me rapportai au passé de la famille et qui m'incita à en savoir plus, fut [...] le document qui attestait la déportation de Rhodes de mon arrière-arrière-grand-mère Rebecca [...]. Avec ce document, l'histoire de ma famille croisa l'histoire de la Shoah de manière douloureusement concrète [...]. Quand je regardai le document de déportation de Rebecca [...], les récits collectifs sur la Shoah que j'avais appris jusqu'à ce moment me semblèrent plus lointains que proches de moi. Je sentis un clivage s'opérer dans mon sentiment d'identité juive, qui était solide jusqu'à ce moment-là, et une envie insatiable de connaître davantage la vie de Rebecca⁵⁶.

55. Mary Fulbrook, « East Germans in a post-Nazi state: Communities of experience, connection, and identification », in Mary Fulbrook & Andrew I. Port (éd.), *Becoming East German: Socialist structures and sensibilities after Hitler*, New York, Berghahn Books, 2013, p. 33-55.

56. Hannah Pressman, « Remembering Rhodes, Family History, and the Sephardic Holocaust », InternetDocument, 8 août 2014, <http://jewishstudies.washington.edu/personal-history/remembering-rhodes-sephardic-holocaust/>.

Le processus de confluence progressive d'une identification *Rodesli* avec l'univers sépharade puis juif *in toto* semble arriver ici à un point d'inversion. Hannah Pressman décrit une nouvelle forme d'identification grâce à la découverte de son origine sépharade et rhodienne. Cela produit une démarcation par rapport à des références plus vastes mais auparavant assumées comme concordantes, car émigration et Shoah étaient bel et bien ancrées dans l'histoire de sa famille. Ce qui manquait était la personnification historique et à la fois générationnelle, c'est-à-dire les fils – fragiles mais tangibles – de la trame du passé qu'elle retrouva grâce à l'intérêt éveillé pour un membre de la famille dont l'histoire fut « découverte ». Pourtant, cet extrait doit être mis en perspective avec l'intertexte qui en fournit les pierres angulaires. Car la descendance matrilineaire, l'attachement aux photographies et le repositionnement de la narration par le biais de l'incarnation par la Shoah sont précisément les éléments mis en avant par Marianne Hirsch dans son étude sur la « génération de la post-mémoire⁵⁷ » – que Hannah Pressman cite dans un autre texte⁵⁸ – à savoir le ciment qui tient ensemble histoire de soi, histoire collective et élargissement de ce mélange vers le public dans l'auto-représentation des descendants des survivants ou des victimes de la violence génocidaire. Quoi qu'il en soit des influences intertextuelles, cet extrait témoigne d'une tension ouverte sur une recomposition mémorielle, l'« envie insatiable » partagée et exprimée, certes de manière différente, par de nombreux descendants de connaître le passé de Rhodes et de relier ainsi émigration et Shoah, continuité générationnelle et archéologie d'une communauté.

Conclusion : une divergence irréversible ?

Cet article a posé la question du rapport entre générations et « rupture » en l'imbriquant dans le cadre historique de l'émigration de Rhodes vers les États-Unis au début du XX^e siècle. Plusieurs

57. La postmémoire est définie comme « une structure du retour inter- et trans-générationnel pour la conscience du trauma et pour l'expérience incarnée ». Marianne Hirsch, *The generation of postmemory: Writing and visual culture after the Holocaust, Gender and culture*, New York, Columbia University Press, 2012, p. 5-6.

58. Hannah Pressman, « Surviving the Survival on Göran Rosenberg's Road from Auschwitz », 12 septembre 2015, <https://jewishstudies.washington.edu/arts-culture/surviving-the-survival-goran-rosenberg-road-from-auschwitz/>.

éléments dans les trajectoires des migrants grecs et juifs suggèrent, tout en restant aux marges des récits, un degré de proximité et de partage d'expérience considérable entre ces deux catégories dans les premiers moments avant et après les voyages transocéaniques. Lorsque le vécu de l'émigration croise la question de la transmission de ressources à la génération suivante en tant que pratique de mariage et de socialisation des enfants, on observe une polarisation – encouragée par les institutions qui parlent au nom de la communauté – relative aux frontières ethno-confessionnelles respectives. Cependant, celles-ci restent poreuses et se réorientent vers d'autres critères, à savoir ceux qui favorisent la socialisation sépharade-ashkénaze et grecque orthodoxe au-delà des particularismes liés aux lieux d'origine. S'il faut parler d'une rupture, celle-ci est évidente dans le cas de l'impact de la Shoah sur la mémorialisation des *Rodesli* aux États-Unis. À une époque plus récente, plusieurs d'entre eux redécouvrirent une spécificité rhodienne qui les démarqua à nouveau et établit un lien fort entre mémoire intime et mémoire collective, pour lequel la « générationnalité », c'est-à-dire la (re)composition d'une expérience historique en termes de générations⁵⁹, est une grille de représentation fondamentale.

Cela aboutit à de nouvelles expériences « matérielles », telles que des voyages à Rhodes, des recherches généalogiques et la confrontation avec des objets de famille et des photographies. Comme Pierre Sintès l'a montré, par ailleurs, ce processus n'impliqua pas un rapprochement entre société grecque à Rhodes et descendants des *Rodesli*. Leur présence croissante en nombre, mais toujours passagère (par exemple en tant que touristes), comporte un certain apport déstabilisant pour le discours sur l'« autochtonie » dans la ville égéenne qui – malgré la présence de quelques milliers de musulmans (souvent turcophones) sur l'île⁶⁰ et d'autres catégories de population, notamment des catholiques restés après la fin de l'occupation italienne en 1945 – a été dominée par les Grecs orthodoxes et leurs institutions depuis la fin de la Seconde Guerre

59. Jürgen Reulecke, « Einführung: Lebensgeschichten des 20. Jahrhunderts - im "Generationencontainer"? », in *Id.* (éd.), *Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert*, Munich, R. Oldenbourg Verlag, 2003.

60. Kira Kaurinkoski, « The Muslim communities in Kos and Rhodes: Reflections on social organization and collective identities in contemporary Greece », in Jouko Lindstedt & Max Wahlström (éd.), *Balkan encounters: Old and new identities in south-eastern Europe*, *Slavica Helsingiensia*, Helsinki, Department of Modern Languages University of Helsinki, 41, 2012, p. 47-78.

mondiale⁶¹. La question, déjà évoquée, des « soliloques mémoriels » est donc difficile à mesurer dans une situation en transformation rapide : cet article n'est qu'un essai répondant à la nécessité de formuler un agenda de recherche au carrefour de l'historiographie, des études mémorielles et de l'anthropologie. À l'avenir, il s'agira de proposer des critères d'observation susceptibles de faire face à la « hauntologie » – les vides, les silences, les absences – relevée par Alexis Rappas comme outil nécessaire au dépassement d'un cosmopolitisme « élusif » des réalités post-impériales comme Rhodes⁶². L'analyse proposée ici a mis l'accent sur les connexions et les distances dans le dialogue narratif entre générations par rapport à l'expérience migratoire, à partir de l'idée selon laquelle les générations sont en même temps des structures et des répertoires de significations à disposition des acteurs qui transforment les récits. Il faudra interroger davantage les pratiques des personnes qui ont fait expérience de l'émigration pour évaluer croisements et décroisements, distanciations et partages. Il s'agira de s'aventurer dans l'archéologie du « presque non-dit » du partage dans le passé, et en même temps de retracer les transformations de la production mémorielle, notamment en rééquilibrant l'analyse vers les voix grecques rhodiennes. Il sera par ailleurs possible, en utilisant la lecture générationnelle, d'évaluer plus clairement si la divergence entre un récit « juif » et un récit « grec » par rapport à l'expérience migratoire de Rhodes est en effet un phénomène irréversible.

Pour cela, un décentrement ultérieur, à savoir une narration qui pose une parenthèse ouverte non pas à Rhodes, mais sur la côte de l'océan Pacifique des États-Unis, peut-être une contribution fructueuse. Pour conclure, donc, un exemple qui semble questionner l'irréversibilité de la divergence mémorielle autour de la configuration composée de « juifs », « Grecs », « Rhodes » et « « Seattle ». Dans la collection de témoignages sur internet *Greeks in Washington State*, un article intitulé « Jews and Greeks together » est particulièrement intéressant. Après un collage hétérogène et superficiel

61. Pierre Sintès, *En présence du passé: géopolitique de la mémoire aux frontières de la Grèce*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, Sociétés contemporaines, 2017, p. 83-123 ; Pierre Sintès, « “Mí akodro de Rhodes”. Paroles d'une communauté juive de la mer Égée entre mémoire et actualité », in Maryline Crivello (éd.), *Les échelles de la mémoire en Méditerranée (XIX^e-XXI^e siècle)*, Paris, Actes Sud, 2010, p. 99-129.

62. Alexis Rappas, « Memorial Soliloquies in Post-Colonial Rhodes and the Ghost of Mediterranean Cosmopolitanism », art. cit., p. 101-102.

d'informations sur les origines de Sépharades de Seattle, leurs communautés à Salonique et Rhodes, et certaines anecdotes concernant cette ville, cet article se concentre sur la trajectoire des époux Bahar, qui arrivèrent à Seattle vers 1917 et qui eurent un enfant peu après, Elazar (Elliot, 1923-2016). Le jeune Elazar travailla dans l'industrie des flippers avec un Grec, il fréquenta le *Greek village*, ses clubs et ses restaurants, et il fut honoré en 1988 par la synagogue qui invita à l'occasion d'une fête des danseurs de la communauté grecque orthodoxe. Son fils David raconte dans le même article les liens d'amitié avec plusieurs amis grecs de Seattle, pendant ses études et après, au cours de sa carrière professionnelle. Les auteurs de l'article concluent son portrait par une assertion inattendue, si l'on pense à la divergence en termes d'identification illustrée plus haut : « Il partage sa religion avec tous les juifs, mais sa culture et ses traditions sont, à plusieurs égards, plus proches de celles de la culture méditerranéenne des Grecs et des Grecs-Américains que de celle des juifs de Lituanie ou d'autres endroits de l'Europe de l'Est⁶³ ».

Certes, cet article ne nous informe pas de façon détaillée sur les interactions des immigrés rhodiens au-delà des catégories ethno-confessionnelles après leur arrivée aux États-Unis. Il nous offre pourtant quelques éléments, une topographie et une gamme de pratiques permettant de creuser davantage le terrain. En le prenant comme point de départ, on pourrait interroger l'histoire de la mobilité d'un autre point de vue, en présumant qu'un nombre beaucoup plus important de contacts et de circulations entre juifs et Grecs se sont produits avant d'être *presque* oubliés dans la transmission mémorielle à travers les générations. Comme on l'a souligné dans l'introduction de cet article, les générations ne se forment toutefois pas sur un axe monodirectionnel selon lequel les descendants intériorisent une partie du vécu de leurs ancêtres sans la possibilité d'inverser l'évolution du récit. Au contraire, les générations de la post-mémoire réinventent le passé de leur propre initiative grâce à la mise en question de l'appartenance. Cela pourrait aboutir dans l'avenir à une réévaluation du patrimoine culturel familial par rapport à l'expérience migratoire liée aux contacts avec d'« anciens compatriotes » de Rhodes d'une autre confession et, par consé-

63. John Nicon & Joann Nicon, « Jews and Greeks Together: Sephardic Jews », InternetDocument, 1 juin 2017, <http://greeksinwashington.org/jews-and-greeks-together/>.

quent, à une re-convergence de la production mémorielle en dialogue avec la recherche historiographique.

Université de Constance

Abréviations

AIU	Alliance Israélite Universelle
AMIA CMT	Asociación Mutual Israelita Argentina, Centro Marc Tucnow
CADN	Centre des Archives Diplomatiques de Nantes
GAK DOD ITA DIK	Genika Archeia tou Kratous Nomou Dodekanisou, Italika Dikastiria
UH MGCJS	University of Hartford, The Maurice Greenberg Center for Jewish Studies
UWL OHC	University of Washington Library Oral History Collections
YSU SVV	Youngstown State University, Steel Valley Vocies