

Les communautés juives et leurs activités économiques en Méditerranée

Une réflexion sur le rôle des sociétés juives dans l'économie en Méditerranée

Barbara PEVELING
Université de Tübingen –
EHESS, Paris

« *All economies are embedded in societies* »¹

Dans cet exposé, je ne veux parler ni de préjugés, ni d'antisémitisme. C'est pour cette raison que j'ai décidé d'ouvrir surtout des pistes des réflexion au lieu de faire des conclusions. En fait, la question que nous allons nous poser concerne le lien entre société et économie. Les anthropologues économiques interprètent l'économie comme intégrée (*embedded*) dans la société.² Il faut donc regarder une société de plus près pour expliquer et comprendre son système économique. La société que j'aimerais regarder de plus près dans ma communication est la société juive méditerranéenne. Il s'agit plutôt d'un réseau, que d'une société. Un réseau constitué de liens différents, familiaux, religieux, de patronage, qui existent depuis longtemps et qui persistent, malgré les changements et les ruptures de la mondialisation. Le réseau des différentes communautés juives tout autour de la Méditerranée, l'économie étant le moteur de leurs contacts, peut être vu comme un réseaux de migrations transfrontalières, qui existent depuis longtemps mais dont l'apparence change constamment.

Théories et Méthodes

Selon Durkheim, la religion peut être vu comme un phénomène d'essence universelle ayant une fonction sociale. Durkheim voit dans la division du travail un phénomène moins économique que social. Sa fonction première n'est pas de permettre l'accroissement des gains de productivité et des rendements mais de rendre les individus interdépendants et solidaires. Son rôle est, vu par Durkheim, bien plus moral et social qu'économique. Nous allons regarder alors, en nous référant à Durkheim, deux faits sociaux, la religion, ici notamment le judaïsme, et la division du travail dans un réseau des relations.

¹ PLATTNER, Stuart : Introduction. In : Plattner, Stuart (Hg.): *Economic Anthropology*. Stanford, Stanford University Press. 1989 : 4.

² PLATTNER, 1989 : 1-20.

Après la religion, il faut regarder l'espace. L'espace concerné ici est la Méditerranée. Un espace qui occupe aussi bien les historiens que les ethnologues. L'Anthropologie de la Méditerranée comprend l'espace méditerranéen comme un « lieu de confrontation non-polémique »³, un espace formant un monde hétérogène, constitué de différents microcosmes reliés entre eux par des traditions de « longue durée »⁴. L'orientation contemporaine de l'Anthropologie de la Méditerranée ne prend plus l'espace méditerranéen ni comme un terrain homogène,⁵ ni comme un espace hétérogène.⁶ Dans l'actuelle et troisième période de l'Anthropologie de la Méditerranée, le bassin méditerranéen est considéré comme un espace de fractionnement, une accumulation de microcosmes.⁷ Les anthropologues se basent surtout sur le travail des historiens anglais Horden et Purcell, dont l'œuvre « *The Corrupting Sea* » a marqué le début de la troisième période, mettant fin aux doutes qui se sont déclenchés suite au postulat de Herzfeld comme quoi la Méditerranée ne serait pas un espace d'entité.⁸

Pour ma collection de données, je me suis servi de sources historiques et de la recherche sur Internet, mais avant tout des méthodes classiques de l'ethnographie, l'observation participante et les interviews. Le milieu social dans lequel j'ai effectué mon enquête est la classe moyenne, des commerçants dans un quartier de migrants à Marseille, une population d'observance religieuse.

Un réseau historique

Nous allons regarder d'abord l'histoire des communautés juives et leurs activités économiques en Méditerranée. L'anthropologue allemand Dieter Haller s'interroge dans un de ses articles sur l'unité méditerranéenne vue par le dispositif des juifs de la Méditerranée et leurs réseaux. Les communautés diasporique, constate Haller, transforment l'espace méditerranéen en réseau. Ici la notion de « diaspora » est importante.

³ ALBERA, Dionigi ; TOZY, Mohammed : *Introduction. Fractures, filiations, contiguïtés*. In : Albera, Dionigi ; Tozy, Mohammed (Ed.) : *La Méditerranée des anthropologues*. Paris, Maisonneuve & Larose. 2005 : 7-45.

⁴ BRAUDEL, Fernand: *La Méditerranée. L'Espace et Histoire*. Flammarion, Manchestcourt. 1985.

⁵ Comme l'ancienne tradition d'une Anthropologie Méditerranéenne l'avait fait. Les ethnologues de la première période comme DAVIS ou PITT-RIVERS considéraient le bassin méditerranéen comme un espace homogène. Cf. : HORDEN, Peregrine et PURCELL, Nicholas : *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Blackwell Publishers, Oxford, 2000 : 463.

⁶ Pendant la deuxième période de l'Anthropologie Méditerranéenne, des anthropologues comme HERZFELD ont estimé que le Méditerranéen est un espace d'Hétérogénéité. Cf. : HORDEN, Peregrine et PURCELL, Nicholas : *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Blackwell Publishers, Oxford, 2000 : 517.

⁷ HALLER, Dieter : *Mittelmeer – Ort der Sehnsucht und der Abgrenzung. Die Einheit des Mittelmeerraums aus ethnologischer Perspektive*. In: *Zeitfragen*. <http://www.nzz.ch/2001/08/11/zf/page-article7FO4E.html>, 12.11.2002, 20:51: 1-7.

⁸ HORDEN et PURCELL

Le champ de la recherche académique sur la Diaspora est pluriel.⁹ On caractérise l'organisation sociale des groupes migrants décrits sous le nom de diaspora par la notion de « dispositif »¹⁰, pour définir leurs structures spatiales et sociales et pour les distinguer des autres dispositifs migrants. Depuis longtemps, la notion de « diaspora » désignait l'ensemble des juifs qui vivaient hors de la Terre Sainte après la chute du deuxième temple. Depuis le 20^{ème} siècle, la notion désigne également d'autres minorités ethniques qui vivent dispersés, comme les Palestiniens ou les Arméniens.¹¹ Le dispositif diasporique représente un déracinement, l'édification d'une nouvelle patrie, loin de l'ancienne. La définition exacte du dispositif Diaspora reste à discuter : « ...one sees the tips of many icebergs »¹². D'après Tölölian, les communautés diasporiques sont des mouvements transnationaux par excellence.¹³ Le développement technique et électronique a construit de nouvelles formes de voisinage virtuel, des communautés diasporiques modernes, via la production de nouveaux lieux de rencontre et de contact. Des groupes ne sont plus dépendants d'un territoire commun, de passeports et de frontières.¹⁴ L'intégration dans une autre culture, un lieu éloigné de chez soi peut être vu comme un « patrie de plus »¹⁵. Les juifs de la diaspora pouvaient toujours établir une connexion entre leur lieu d'accueil et la Terre Sainte. Souvent on trouve des villes nommées « Jérusalem »¹⁶ avec un nom secondaire. Jérusalem incarne l'identité juive, désignée par le rituel d'adieu du rite de pessah : « L'année prochaine à Jérusalem ». Dieter Haller retrace la diversité de l'espace de la Méditerranée dans la Diaspora méditerranéenne juive. Les communautés juives se trouvent depuis leur dispersion après la chute du deuxième temple en 70 après J.C. dans un réseau culturel qui se définit par des différences locales de chaque unité.¹⁷ Le commerce peut être vu comme un lien de connexion dans les réseaux constitués par des communautés dispersées qui se fondent sur une patrie commune, d'origine mythique, conservée dans l'écriture sainte d'une religion commune.

⁹ CLIFFORD, James: *Diasporas*. In: *Cultural Anthropology*, Arlington, 9(3), 1994: 302. Clifford parle d'un Discours ou « ...one sees the tips of many icebergs. »

¹⁰ ANTEBY-YEMINI, Lisa ; BERTHOMIÈRE, William : *Avant-Propos Di(a)positif: Décrire et comprendre les Diasporas*. In : Anteby-Yemini, Lisa ; Berthomière, William ; Sheffer, Gabriel : *Les Diasporas 2000 ans d'histoire*. Rennes, 2005 : 9-19.

¹¹ Voir. GILROY, Paul: *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*. London, 1987.

¹² CLIFFORD, James: *Diasporas*. In: *Cultural Anthropology*, Arlington, 9(3), 1994: 302.

¹³ TÖLÖLIAN, Khachig: *The Nation States and its Others*. In *Lieu of a Preface*. *Diaspora* 1(1), 1993: 3-7. In: Clifford, James: *Diasporas*. In *Cultural Anthropology* 9(3), 1994: 303.

¹⁴ Voir. APPADURAI, Arjun: *The production of locality*. In: Fardon, Richard (Hg.): *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London, 1995: 218f.

¹⁵ Voir. HANNERZ, Ulf: *Cultural Complexity*. New York, 1992: 248.

¹⁶ Selon. VALENSI, Lucette; UDOCOVITCH, Abraham: *The last Arab Jews: the communities of Jerba, Tunisia*. New York, 1984: 16. Ains: Vgl. Stillman, Norman: *The language and culture of the Jews of Sefrou, Morocco: an ethnolinguistic study*. Manchester, 1988: 15.

¹⁷ HALLER, Dieter: *Transcending Locality, Creating Identity – A Diasporic Perspective on the Mediterranean: the Jews of Gibraltar*. In: *Anthropological Journal on European Cultures: The Mediterraneans. Transborder Movements and Diasporas*. Münster, Hamburg, Berlin, London, Vol. 9, Nr. 2, 2000: 4ff.

Comme Clifford Geertz le constate dans son célèbre texte sur le « souk », le marché de Sefrou, les juifs dans le Maghreb d'avant la colonisation étaient un groupe singulier.¹⁸ La communauté juive était une labyrinthe d'associations intensément solidaires, qui se différençait de la société musulmane par ses propres organisations, même si sur le marché, leur structure de classes économique était la même que celle des Arabes. Les juifs dans les bazars du Maroc, d'après Geertz, se concentrent sur un petit nombre de métiers d'artisanat, en particulier ceux de tailleur et de cordonnier. Geertz souligne avant tout la circulation d'un grand nombre de juifs entre la ville et la campagne qu'il appelle des juifs « itinérants » : « en liant les économies de la ville et de la campagne et les souks (...) Les Juifs contribuaient à instituer le bazar. »¹⁹ Dans tout le Maghreb précolonial et colonial, le bazar était le lieu de rencontre et de mélange des différents groupes des sociétés, des sociétés qui par ailleurs se caractérisaient par leur distinction bien précise entre différents groupes ethniques et religieux.

Grâce à leur statut de « dhimmi », les juifs dans le Maroc précolonial pouvaient combler un créneau économique.²⁰ Ainsi pour un musulman, il n'était pas possible de négocier avec une femme musulmane qui n'appartenait pas à sa propre famille ; pour un juif, qui ne faisait pas partie du code social de l'honneur et la honte de la société musulmane, il était parfaitement possible d'entrer en contact avec une femme musulmane.

Comme partout au Maghreb, la vie de tous les jours des juifs de Djerba était encadrée dans les frontières ethniques.²¹ Ici les juifs dominaient surtout dans le secteur de l'or, et comme dans les autres parties de l'Afrique du Nord les juifs étaient des commerçants voyageurs.

La séparation des sexes était la même dans la société juive que dans la société musulmane. Le monde des femmes était strictement séparé de celui des hommes. Seuls les hommes juifs se mélangeaient avec des membres de la société musulmane sur le marché.

Les réseaux économiques juifs et musulmans étaient entrelacés entre eux et se complétaient mutuellement. Jusqu'à aujourd'hui, les juifs combler ces créneaux économiques en Méditerranée, structurés par leur organisation sociale qui se base sur le fait religieux.

Des approches contemporaines du phénomène migratoire soulignent l'aspect moderne notamment de la transmigration, terme qui désigne la conquête de plusieurs espaces par un certain groupe, basé sur une identification ethnique ou bien religieuse, qui se trouve dans un mouvement durable.²² Différents groupes effectuent alors une négociation permanente de leurs frontières.²³ Les membres des communautés diasporiques juives se retrouvent grâce à

¹⁸ GEERTZ, Clifford : *Le souk de Sefrou. Sur l'économie du bazar*. Éditions Bouchene, 2003 : 118.

¹⁹ GEERTZ, 2003 : 118.

²⁰ Selon DESHEN, 1989: 35.

²¹ Voir: VALENSI; UDOVITCH, 1984: 100ff.

²² TARRIUS, Alain: *Les Fourmis d'Europe*. L'Harmattan, Paris. 1992: 18.

²³ BARTH, Frederic : *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo: Universitetsforlaget. 1969.

leur croyance d'avoir une identité culturelle commune.²⁴ Les liens de ces réseaux diasporiques sillonnent la Méditerranée et ses nœuds de communication sont les lieux où les communautés juives se sont installées dans le passé et dans le présent, la Tunisie aussi bien qu'Israël. Je constate que les sociétés juifs dans la méditerranée se caractérisent depuis leur dispersion dans l'espace comme un groupe en mouvement dans un réseaux transfrontaliers, donc l'économie peut être vu comme un moteur de ce mouvement, ainsi que la religion correspond à la carrosserie. Je présente ensuite mes propres observations pour mieux illustrer m'affirmation.

Mes observations

À quel point la religion peut-elle influencer la constitution d'un groupe, ses structures et son fonctionnement économiques ?

Il faut d'abord supposer que les membres du groupe s'identifient eux-mêmes avec la religion, ce qui était le cas concernant le terrain de ma recherche, Belsunce, quartier populaire dans le centre de Marseille, ville méditerranéenne. Ce « quartier arabe » est un quartier de commerce où la vie de tous les jours est fortement structurée par le fait religieux. Ici les magasins juifs ferment pour le Shabbat, et les magasins musulmans ferment pour la prière du vendredi. Belsunce est un quartier de migrations déjà ancien : avant les Maghrébins, qui sont arrivés dans les années 60-70, les Arméniens et les Italiens sont passés par cet espace de transition, qui fonctionne comme « une porte d'entrée »²⁵ pour les groupes immigrés. Aujourd'hui ce sont de plus en plus de Chinois qui envahissent le quartier et qui forcent surtout les commerçants juifs à partir.

« C'est le fait que nous pouvions librement pratiquer notre religion ici », m'expliquait un de mes informateurs, « les musulmans acceptent que nous fermions le samedi, ils viennent faire les affaires le dimanche. Dans un quartier chrétien, nous serions obligés d'ouvrir pour le Shabbat. Mais les affaires vont de plus en plus mal ici, les Chinois bouffent tout ».

Comment se passent donc les relations commerciales dans le quartier de Belsunce ? On s'y trouve plongé dans l'ambiance d'un « souk » oriental. Les marchandises, des vêtements, tapis et lampes sont exposées dans la rue ; durant le Ramadan, les gens s'habillent en djellaba ; le samedi, on observe les juifs portant la kippa passer à grands pas pour se rendre à la synagogue. La religion structure fortement les rythmes de vie et l'offre de restauration, qui répond à la demande des commerçants. Les cafés et boucheries musulmanes ouvrent la nuit pendant le Ramadan, les restaurants casher ferment pour le Shabbat et pour les fêtes juives. De même, les restaurateurs proposent de la nourriture particulière, comme certains gâteaux, selon les fêtes religieuses. Alain Tarrus, qui a effectué une recherche de longue haleine sur place, parle de deux réseaux : premièrement celui des commerçants arabes qui mettent en circulation les produits pour les plus pauvres, deuxièmement, le réseau

²⁴ HALLER, Dieter : *Transcending Locality, Creating Identity- A Diasporic Perspective on the Mediterranean : the Jews of Gibraltar*. In : Greverus, Ina-Maria, Römhild, Regina (éd.) : *The Mediterraneans. Transborder Movements and Diapsoras*. LIT, Münster. Vol. 9, No. 2, 2000 : 3-31.

²⁵ TARRIUS, 1992.

diasporique des juifs qui, en tant que grossistes, mettent des marchandises à disposition de la société dominante.²⁶

La distribution aussi bien que le choix du secteur dans le quartier se démarque selon les lieux d'origine des commerçants. Les boucheries par exemple sont tenues par des Algériens, les boulangeries par des Tunisiens. Dans la rue du Tapis Vert, 60% sont juifs, dans la rue du Baignoir se rassemble une grande partie des musulmans d'un village du sud de l'Algérie, qui vendent tous des tissus asiatiques. Les juifs sont fortement présents dans les domaines du textile et de la bijouterie, comme leurs ancêtres l'étaient auparavant en Afrique du Nord.²⁷

Regardons de plus près le réseau diasporique juif et ensuite les relations entre les membres des deux réseaux, juifs et musulmans.²⁸

D'abord nous pouvons observer une organisation sociale familiale. Les magasins sont transmis de père en fils, ou bien une famille possède plusieurs magasins dans le quartier. Les relations d'avant la migration jouent un rôle important, aussi bien les relations avec les lieux d'origine que ceux avec les juifs de là-bas qui ont migré eux aussi. Des groupes sociaux n'existent que dans un espace social.²⁹ L'espace social du réseau juif diasporique n'est pas seulement le marché officiel, disons les magasins, mais aussi bien le terrain religieux, par exemple les voyages de pèlerinage en Afrique du Nord aussi bien qu'en Israël, la synagogue comme lieu de rencontre de la communauté. Pour les commerçants, participer au pèlerinage annuel pour la Ghriba à Djerba n'est pas seulement un acte religieux et une activité de loisir, mais également une occasion économique. Chers auditeurs, je vous donne ici l'exemple d'un de mes informateurs de Marseille qui, dans le cadre de sa visite à la Ghriba de Djerba, est parti à Sfax, sa ville natale pour s'occuper de ses affaires et de la maison dont il était propriétaire et qu'il louait là-bas.

Selon Appadurai les technologies modernes ont ajoutés de nouvelles communautés et des voisinages virtuels dans le contexte de la diaspora. La mobilité électronique a produit de nouvelles localités et des réseaux de communautés diasporiques modernes³⁰. L'identification de la communauté juive de la diaspora avec le destin de l'État d'Israël s'est amplifiée grâce à la simplification de l'accès à la Terre Promise. Aujourd'hui comme auparavant, on trouve des lieux occupés par les migrants juifs, qui s'appellent « Jérusalem », comme par exemple Sarcelles dans la banlieue parisienne. Le facteur « Israël » est souvent la seule raison du conflit mentionné entre les juifs et les musulmans à Belsunce ; ce facteur sera éclairé plus tard lors de la discussion des distances.

Malgré tout les entrepreneurs d'Israël ont besoin du commerce international. Les commerçants israéliens originaires d'Afrique du Nord utilisent souvent leur coréligionnaires français de même origine comme intermédiaires pour conclure des affaires avec les musulmans maghrébins.

²⁶ TARRIUS, 1995 : 160.

²⁷ Voir VALENSI et DESHEN.

²⁸ Je laisse de côté le réseau maghrebin arabe, qui est bien décrit chez TARRIUS (1995).

²⁹ SCOTT, John : *Social Network Analysis. A Handbook*. SAGE, London. 2007 : 11.

³⁰ Vgl. APPADURAI, Arjun: The production of locality. In: Fardon, Richard (Hg.): *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London, 1995: 218f.

La charité joue aussi un rôle important dans la tradition juive.³¹ Le terme de *tsedaqa* est l'équivalent de la charité. Ces racines viennent de la mot *tsedeq*, justice, qui indique une acceptation particulière du terme selon laquelle la charité est une justice. Les pratiques d'obligation du don et son utilisation sont aujourd'hui encore dictées par la Torah, fondées sur une histoire particulière liée à l'exil. La pratique de la charité est fondamentale dans la religion juive et a été renforcée par la condition exilique, par le besoin de survivre en tant que minorité religieuse souvent menacée. Une charité bien mise en valeur peut devenir un facteur de promotion sociale. Par le don, on peut s'acheter du prestige social.

« Maurice³² me racontait comment il avait demandé une aide pour son association pour la culture juive auprès du président de la Synagogue Keter Torah à Belsunce. Il avait visité le président dans sa boutique et celui-ci lui avait aussitôt fait un chèque. Lorsque Maurice est sorti du magasin, il s'est aperçu que le président avait omis d'indiquer une somme. Il retourne alors auprès de lui pour lui demander de mettre une somme. « Tu m'avais dit que tu'as besoin d'argent », répond le commerçant. « Bien sûr, mais... » Maurice ne trouve pas ses mots. « Comment je peux savoir de combien tu as besoin ? Mets ce qu'il te faut » répond le donateur et retourne à son travail. « Cet homme, me confie Maurice à la fin de son histoire, est béni. » L'idéal social s'inscrit dans l'acte de charité. Mais les actes de bonté, tels qu'ils sont désignés dans la Torah, concernent exclusivement les communautés juives.³³

Comment sont alors structurés les relations entre les membres des deux réseaux, juifs et musulmans en France, notamment à Belsunce, Marseille ? La grande majorité des juifs ont quitté leur pays d'origine avec toute leur famille, et ainsi les musulmans, qui ont encore des liens familiaux sur place, constituent souvent une connexion importante pour les commerçants juifs en vue d'effectuer des affaires en Afrique du Nord.

« Ici, c'est forcément un petit état neutre. ... Arabes et Juifs la main dans la main, c'est seulement ici, dans ce quartier. »³⁴

Un bijoutier juif tunisien m'avait raconté l'histoire de son ami (musulman d'Algérie) qui lui avait confié un sac en plastique alors qu'il partait en voyage pour plusieurs mois. À son retour, il a expliqué au commerçant juif qu'il y avait une grande somme d'argent dans le sac en plastique et qu'il savait que le commerçant juif était un homme de confiance. Quelques mois plus tard, le commerçant juif à son tour devait faire un voyage d'affaires en Algérie où il n'était jamais allé auparavant. L'ami algérien lui avait demandé l'heure de son arrivée à Oran, et dès que le commerçant juif avait quitté l'avion, son ami algérien s'était retrouvé à ses côtés, et l'avait accompagné jusqu'à son retour. On peut remarquer une « économie du don »³⁵ d'après Marcel Mauss qui circule entre les deux réseaux (diasporique juif et maghrébin musulman). Le dispositif juif dépend du dispositif musulman

³¹ PODSELVER, Laurence : *La justice plutôt que la charité ?* : 106.

³² Nom changé par l'auteur.

³³ Voir : GOLDBERG, 1996 : 194.

³⁴ Un informant Juif dans : TARRIUS, Alain : *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. L'Harmattan, Paris. 1992 : 185.

³⁵ MAUSS, Marcel : *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*(1925), Quadrige/Presses universitaires de France, 2007.

pour ses mouvements économiques en Afrique du Nord, et le dispositif musulman dépend du dispositif juif pour avancer dans la société d'accueil.³⁶

Mais les relations entre juifs et musulmans se limitent au domaine économique. Comme auparavant en Afrique du Nord, on peut bien se mélanger dans l'espace du marché, mais dans le domaine de la famille on se distingue. La communautarisation est basée sur la tradition et l'affection.³⁷ Les distances qui sont évoquées dans la vie quotidienne à Belsunce par les juifs et les musulmans constituent ainsi les deux communautés différentes. Le fondement des communautés distinctes est l'appartenance religieuse. Conformément à la tradition, la religion élève des barrières étanches. Un exemple sont les mariages mixtes, qui existent très peu dans les milieux religieux, et si oui, en cachette. Le mariage mixte pose toujours des problèmes pour les descendants du couple, car selon la Halakha, « est juive toute personne née de mère juive »,³⁸ tandis que, pour les musulmans c'est le père qui compte. Soit un des partenaires se convertit, soit le couple reste dans la confusion, concernant leurs relations sociales et religieuses.

Concernant la question de genre, nous pouvons observer un changement : bien que la séparation des sexes persiste, il y a des plus en plus de femmes qui travaillent, surtout dans le milieu juif. Les musulmans aussi bien que les juifs cherchent à donner une éducation de grande valeur à leurs filles, équivalente à celle des garçons.

Pendant mes observations dans les magasins juifs, surtout dans les bijouteries, j'ai observé un fait intéressant : les femmes musulmanes fréquentent en préférence les magasins tenus par des hommes juifs, ils se réfèrent ainsi à la pratique ancestrale selon laquelle il était tout à fait possible de négocier avec un homme juif, mais non avec un homme musulman (les juifs n'étaient pas concernés par le code social de l'honneur et de la honte de la société musulmane). Pour les bijoutiers juifs, les musulmanes sont les meilleures clientes, elles achètent et vendent leurs bijoux librement selon leurs besoins. Les affaires avec les juifs offrent une possibilité de s'insérer activement dans la société, les musulmanes trouvent même du travail grâce à leurs relations avec les juifs.

Hors de mes observations dans les magasins juifs, je possède peu de données sur la communauté musulmane à Marseille, mais j'ai remarqué qu'il y a de nombreux hommes musulmans qui sont mariés avec deux femmes, une en France, une dans le « bled », le pays d'origine. Tarrius, qui a effectué sa recherche surtout sur le réseau maghrébin à Marseille, a observé la bigamie surtout chez les Tunisiens qui se marient avec des femmes françaises d'origine algérienne.³⁹ Le « mouvement de mariage »⁴⁰ est selon Tarrius une autre manière de renforcement des liens des commerçants maghrébins sur place. La possibilité de se marier avec plusieurs femmes est ancrée dans la religion musulmane ; la religion, une fois de plus, offre le cadre pour une activité économique.

³⁶ Voir aussi : TARRIUS, Alain : *Économies Souterraines. Le comptoir maghrébin de Marseille*. L'Aube, Paris. 1995 : 111.

³⁷ WEBER, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Mohr, Tübingen. 1972.

³⁸ GOLDBERG, Sylvie Anne : *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*. Robert Laffont, Manchecourts. 1993. : 548.

³⁹ TARRIUS, 1995 : 150.

⁴⁰ TARRIUS, 1995 : 151.

Conclusion

Nous pouvons observer, pour les communautés diasporiques juives, l'aspect moderne de la transmigration, la conquête de plusieurs espaces par un groupe. Les sociétés juives se caractérisent depuis leur exil par cet aspect transfrontalier.

La religion joue un rôle important dans la circulation des biens à travers les temps et les espaces, elle dicte avec qui l'on peut se marier et à qui il faut faire la charité pour gagner en prestige social. Jusqu'à ce point, la religion peut influencer la constitution d'un groupe, ses structures et son fonctionnement économiques, elle crée des réseaux d'échange, mais qui peuvent aussi bien se refermer sur eux-mêmes pour faire circuler des biens uniquement dans un réseau bien précis.⁴¹

⁴¹ Pour une discussion plus profonde de cette question voir : SCHLEE, Günther : *Wie Feindbilder entstehen*. München, Beck. 2005.