

---

# Espaces publics, espaces communautaires

*aux XIXe et XXe siècles*

---

Lucette Valensi

**Quelle place le juif occupait-il dans l'espace social tunisien? Quelles étaient les relations qu'il entretenait avec les autres composantes de la société: ses compatriotes de la majorité musulmane et les autres membres des minorités confessionnelles ou nationales présentes en Tunisie durant les XIXe et XXe siècles, jusqu'à l'Indépendance? Lucette Valensi traite ce sujet en différenciant les trois périodes qui ont marqué le statut du juif en Tunisie: avant 1857 date de la promulgation du Pacte Fondamental, la période coloniale et enfin la période nationaliste.**

Qu'on s'interroge aujourd'hui entre Tunisiens, juifs et musulmans, sur la place des juifs dans la culture tunisienne, c'est sans doute le signe que la Tunisie a toute sa mémoire et n'a pas à en rougir. Signe de bonne santé, car dire de quelqu'un qu'il a toute sa mémoire, c'est lui reconnaître le plein usage de ses facultés et des ressources de son intelligence. Peut-être un jour pourrions-nous demander à des Maltais et à des Sardes ou à des Grecs — et pourquoi pas? — à quelques Français de Tunisie, de reconstituer avec nous la mosaïque tunisienne, et de témoigner pour une histoire vécue ensemble, même si les uns et les autres n'en attendaient pas le même dénouement.

Pour l'heure, il s'agira des juifs qui, à la différence des autres composantes de la société tunisienne signalées à l'instant, ont fait partie du tissu social depuis l'Antiquité et de manière continue. Ils n'ont sans doute jamais représenté plus de 2% de la population du pays, mais pour la période qui me retiendra ici, entre le XIXe et le XXe siècles, leur proportion est beaucoup plus élevée dans la capitale, Tunis, et ils occupent une position sociale et culturelle stratégique, sans commune mesure avec leurs faibles effectifs démographiques.

Il s'agira des juifs, mais j'aimerais les saisir dans leurs relations avec la population majoritaire, les Tunisiens musulmans, pour évoquer en trois moments successifs les espaces et les expériences partagés, d'une part, les évolutions divergentes de l'autre. Ces trois moments correspondront en gros à la première moitié du XIXe siècle, à la période située entre 1850 et 1950 (elle inclut les changements cruciaux de l'époque coloniale), et enfin à celle qui suit l'indépendance. On devra dire les choses brièvement et donc excuser le caractère schématique et impressionniste des analyses qui vont suivre. Il doit surtout être clair que ces analyses ne traduisent aucun ressentiment et que reste intact l'attachement que nous avons à l'égard de la Tunisie où nous avons connu des jours de félicité, comme à l'égard des amis que nous y avons encore.

---

### Au XIXe siècle: clôture, dénivellations, proximité

---

Au XIXe siècle, avant les bouleversements qui précèdent et accompagnent la pénétration coloniale, le paradoxe est que les différents segments de la société sont beaucoup plus nettement séparés les uns des autres qu'ils ne le seront par la suite, et que pourtant l'homologie culturelle entre musulmans et juifs est la plus forte.

On peut décrire la situation sous trois rubriques: clôture, proximité, dénivellations.

#### *Clôture*

Clôture de chaque groupe dans son cadre communautaire — clan, village, tribu pour les uns, quartier de la *hâra* pour les autres — car il n'y a pas de sphère publique, de lieu où des aspirations convergentes ou contradictoires pourraient s'exprimer, se négocier, se débattre. La chose publique est au Bardo, à distance de la capitale, entre les mains du Bey et de ses agents, dont le plus grand nombre se recrute parmi les hommes originaires de l'Empire ottoman. S'il associe à la gestion des affaires de l'Etat des membres de la population indigène, musulmans, et juifs quelquefois et pour certains services spécialisés, c'est par cooptation ou par vente des charges administratives.

En temps de paix civile, espace communautaire et espace "public" se confondent en micro-unités où se gèrent les problèmes multiples de la vie sociale. L'éducation, l'assistance, la solution des conflits entre personnes et entre familles, la collecte des impôts, sont assurés par les communautés et par les notables qu'elles reconnaissent parmi leurs membres. Pour les musulmans, ils assurent même la défense de leur territoire, de leur honneur et de leurs biens, puisque les hommes ont le

droit de porter les armes et qu'ils les utilisent à l'occasion contre des groupes rivaux ou contre l'Etat.

Clôture, car la société tout entière est encore structurée par ces clivages lignagers ou communautaires qui font que l'individu est dès la naissance inscrit dans un groupe et, pour le meilleur et pour le pire, associé au destin de ce groupe — qu'il s'agisse du clan, de la fraction de tribu, du quartier de village ou de la tribu pour les musulmans, de la communauté (*ta'ifat al-yahûd* en arabe, *kehila* en hébreu) pour les juifs. Cette inscription se manifeste, entre autres, par la ségrégation spatiale.

Clôture enfin car l'adhésion encore générale aux prescriptions religieuses fait que l'on partage avec les membres de son groupe religieux les moments les plus importants de l'existence, et qu'on ne peut pas les partager avec ceux de l'autre groupe religieux. Les juifs ne peuvent manger chez les musulmans ni en recevoir d'aliments cuisinés en raison de l'obligation de la *cashrût*. Les musulmans peuvent, légalement, prendre femme chez les juifs, l'inverse est impossible. On ne peut échanger de lettres ni de documents, car les musulmans écrivent en arabe tandis que les juifs utilisent les caractères hébreux. Les juifs suivent leur calendrier et leurs rituels de la naissance à la mort, du coucher du soleil au *moghreb* suivant, de samedi en samedi, de *Rosh ha-shannah* à l'automne suivant. Les musulmans obéissent au calendrier lunaire et suivent les rites de l'Islam.

L'espace partagé, c'est surtout celui du marché. Au souk, les hommes au moins échangent paroles, produits et services. Qu'ils soient musulmans ou juifs, ils obéissent aux mêmes codes de conduites, utilisent les mêmes instruments de poids et mesures, de comptabilité et de crédit, les mêmes méthodes d'association, les mêmes techniques de vente, de publicité ou de marchandage, et ils finissent par penser et classer dans les mêmes catégories. Hors du souk, mais toujours dans la sphère des échanges économiques, les colporteurs et artisans juifs, considérés comme inférieurs, pouvaient pénétrer dans les maisons des musulmans et voir leurs femmes sans porter atteinte à leur honneur. Les musiciens juifs — l'exercice de la musique étant un métier décrié en Islam — avaient aussi accès à l'intérieur des maisons et se trouvaient mêlés aux grands événements de la vie des musulmans (y compris, à Tunis, aux célébrations du Ramadan) et on sait qu'ils ont excellé dans les genres les plus spécifiquement tunisiens, l'*arûbî* par exemple.

### *Proximité, homologie, recouvrements*

Avec ces passe-frontières que sont les musiciens et colporteurs, nous entrons déjà sous la rubrique des recouvrements, des homologies, de la proximité des cultures. Le paradoxe n'est pas seulement que cette homologie existe malgré le cloisonnement social, mais qu'elle porte sur les marqueurs les plus lisibles de l'identité. Comment, en effet, identifier

une personne? Comment s'identifier comme membre d'un groupe? Par un nom, un prénom, un costume, des manières de faire, une langue, un ensemble de signes repérables par les membres du groupe comme par les autres. Or, dans la palette des choix possibles, les juifs disposent d'une part, d'un réservoir qui leur est spécifique, mais de l'autre d'un fonds qu'ils partagent avec le reste de la société. Ainsi du costume qui, pour les hommes comme pour les femmes, est la variante juive du costume local, tunisien. Ainsi de la langue, car si les hommes apprennent l'hébreu à des fins religieuses et utilisent les lettres hébraïques dans la communication écrite, c'est en arabe dialectal — dans sa tonalité juive — que tout le monde communique dans la conversation. Les patronymes sont non seulement arabes (Chemla, Saada, Maarek, par exemple), mais quelquefois partagés avec des musulmans: Memmi, Tayeb, Trabelsi, etc. Les hommes, pour la plupart, reçoivent un prénom biblique, et même en cas d'ambiguïté la différence de prononciation permet de distinguer un Braham d'un Brahim, un Yushef d'un Yussef, ou un Mushi d'un Musa. Mais la confusion s'installe avec des prénoms tels que Khalifa, Mas'ud ou Khmaïs. Les filles surtout, reçoivent plus souvent que leurs frères des prénoms sans référence biblique, arabes, communs avec ceux de la population musulmane, souvent prophylactiques. Et pour promettre un destin royal à une fille, on l'appellera volontiers Beya ou Sultana. On ne saurait afficher plus nettement une identité indigène.

Il faudrait évoquer les infléchissements que connaît la religion, qui sont de même nature que ceux qu'on observe pour l'Islam: les pèlerinages annuels aux tombeaux de pieux (et pieuses) personnages par exemple, ou encore des pratiques qui accompagnent le mariage. Il faudrait évoquer la cuisine, qui présente bien des mets et des pratiques spécifiquement juifs, mais qui forme aussi, pour l'essentiel, la variante juive d'un ensemble régional plus vaste.

Cette parenté culturelle — on est allé jusqu'à parler de "symbiose" — résulte de la très longue contiguïté entre les divers éléments de la population. Cette proximité plusieurs fois séculaire fait que des juifs tunisiens du XIXe siècle devaient être beaucoup plus proches de leurs voisins musulmans que de leur coreligionnaires d'Alsace ou de Pologne.

#### *Dénivellations*

Cloisonnements, ressemblances: il nous faut pourtant ajouter un troisième terme, et nous arrêter sur les dénivellations et la hiérarchie que présentait la société tunisienne d'"ancien régime". Je n'évoquerai pas, à l'intérieur de la population juive elle-même, les classements réguliers qui placent les juifs de Tunis au-dessus de ceux du bled, les *mercanti* au-dessus des indigents, les *Grâna* au-dessus des *Tuânsa*. Je soulignerai plutôt le statut légal inférieur qui est celui des juifs jusqu'en 1857, jusqu'à la promulgation du Pacte Fondamental.

Leurs droits et devoirs, en effet, restent régis par le statut que l'islam réserve, en général, aux fidèles des religions monothéistes, les chrétiens et les juifs. Liberté de culte, donc liberté d'avoir et d'entretenir des synagogues, des écoles, des bains rituels, des cimetières et des boucheries *casher*. Liberté de former et d'entretenir ses rabbins et ses juges, d'arbitrer les conflits à l'intérieur de la communauté. Cette licéité du culte et de ses institutions est assortie du devoir de ne pas manifester d'ostentation et de ne pas s'élever au-dessus des musulmans. D'où, par exemple, la modestie des synagogues anciennes ou le fait qu'elles aient été construites en contrebas de la chaussée.

Les juifs sont soumis à un impôt de capitation, la *jezyiah*, que les musulmans ne paient pas. Mais d'une part, les juifs de Tunisie ne paient pas certains des autres impôts auxquels les musulmans sont astreints. Leur capitation, par ailleurs, est collectée et versée au gouvernement par les juifs eux-mêmes, or ce prélèvement est basé sur une évaluation approximative des hommes pauvres, des moyens et des riches, sans que l'Etat ait jamais procédé à aucun recensement des individus et des fortunes pour préciser l'assiette des impôts. Pour finir, à partir de 1856, les sujets musulmans sont à leur tour frappés d'un impôt de capitation, du reste fort impopulaire.

Autre règle discriminatoire, les juifs devaient porter des vêtements et des coiffures de couleur distincte, bleu foncé pour la *chéchia*, bordé de noir pour le *sarwal*. Ils devaient s'effacer devant un musulman. Le port des armes leur était interdit, de même que l'utilisation des montures nobles, donc le chameau et le cheval, de sorte que les juifs ne pouvaient défendre eux-mêmes leur vie et leur honneur. La vie d'un Juif enfin valait moins cher que celle d'un musulman: en cas de crime en effet, le prix du sang (la *diyya*) exigé en compensation du crime, est plus élevé pour un homme musulman que pour une femme, un juif ou un esclave. Ceci, en principe du moins, car les archives tunisiennes révèlent que, dans la pratique, l'inégalité de traitement entre hommes musulmans, femmes et juifs n'est pas respectée, le montant de la *diyya* variant plutôt avec le statut social de la victime et son degré de proximité au pouvoir beylical.<sup>1</sup>

Toutes ces différences placent symboliquement les juifs dans une position inférieure, comparable à celle des femmes. Dans leurs relations avec les musulmans, il leur faut vivre les yeux baissés, ne pas hausser le ton, ne pas agresser, ne pas se défendre autrement que par des mots en cas d'agression. Or de nombreux témoignages indiquent que dans l'espace public du port, de la rue, du marché, l'insulte "chien sans bannière" (autrement dit, être inférieur, qui n'est protégé par le pavillon d'aucun Etat) est fréquemment proférée. Dans l'espace domestique et entre les murs de son quartier, le Juif est maître de lui-même et des siens, le samedi il est roi attendant la rédemption messianique. Mais il est certain que l'état d'infériorité est mal ressenti et paraît de plus en plus

anachronique quand l'ascension économique et sociale de négociants juifs, surtout à Tunis, paraît incompatible avec leur statut de *dhimmi*; ou quand la réception des idées européennes modifie l'échelle des valeurs et les aspirations. On sait par exemple que la franc-maçonnerie pénètre chez les juifs de Tunis dès le XVIII<sup>e</sup> siècle; qu'avec la Révolution française et l'entrée des Etats italiens dans l'Empire français, les juifs livournais de Tunis arborent la cocarde tricolore, ce qui provoque une crise politique, car le Bey sanctionne ces manifestations libertaires: 300 coups de bâton pour un Juif qui avait osé se présenter au Bardo avec la cocarde, tractations avec le consul de France en 1811, nouvel accord avec le consul de Toscane en 1822 pour empêcher les *Grâna* d'échapper à la tutelle du Bey. Tout cela indique en tout cas l'impatience qui gagne certains juifs de Tunis pour obtenir l'égalité des droits et se libérer de pratiques désormais subies comme infamantes.

---

### 1857-1956: Ouverture, différenciation, bifurcations

---

S'ouvre alors notre deuxième phase d'ouverture de la société tunisienne (ouverture en partie spontanée, en partie induite et même imposée par les puissances étrangères puis par le régime colonial); phase de différenciation sociale et d'inversion des hiérarchies traditionnelles; phase enfin où le développement de divers espaces de rencontres et de dialogue va finalement de pair avec une bifurcation entre la partie musulmane et la partie juive de la société. Sans présenter toutes les facettes de ces changements, je sélectionnerai simplement quelques faits symptomatiques.

Du point de vue légal, l'ouverture, le décroisement de la société, la remise en cause des vieilles hiérarchies commencent en 1857 avec le Pacte Fondamental. Passons sur l'évolution qui conduit à la promulgation de ce texte: c'est un processus d'une grande ampleur, qui ne saurait être décrit ici. Pour ce qui nous intéresse, le Pacte (ainsi que les décrets ultérieurs) assure l'égalité des droits et des devoirs pour tous les sujets, qu'ils fussent musulmans ou non; l'égalité d'accès à tous les emplois; la liberté de propriété, y compris de biens immobiliers. D'autres décrets viendront compléter ce dispositif.

Que les juifs aient accueilli la fin des mesures discriminatoires avec satisfaction, nous en avons des preuves multiples. Par exemple, les hommes abandonnèrent les couleurs sombres et stigmatisantes, pour coiffer fièrement la *chéchia* rouge. Ou encore ceci: le premier livre non religieux publié en langue arabe et en caractères hébraïques est, en 1862, le *qanûn al-dawla al-tunsiya*, traduction du Pacte Fondamental due à Mardochée Tapia, Moïse Chemama et Elie El Malik.

Que les juifs aient amorcé un mouvement de laïcisation dès avant le

Protectorat, nous en avons aussi des indices multiples tels que l'entrée dans des écoles de type moderne dès les années 1830 et 1840 ou l'apparition d'une littérature profane en arabe (petites histoires, poésie) dans les années 1860.

Ces tendances se renforcent et les changements s'accélèrent, pour la société tunisienne tout entière, après l'établissement du protectorat. La croissance urbaine, le développement des banlieues, la plus grande urbanisation de l'intérieur du pays, affectent toute la population. Les vieux quartiers fermés s'ouvrent, on se déverse dans des espaces moins différenciés suivant des lignes religieuses. L'introduction de formes nouvelles d'éducation et de toute l'infrastructure d'écoles primaires et secondaires que cela suppose non seulement ouvre la voie aux nouvelles idées, indépendantes des traditions religieuses, mais crée de nouveaux lieux de sociabilité. Outre la cour d'école, il y a la plage et le casino, le restaurant et la terrasse de café, le théâtre puis le cinéma, l'équipe sportive et l'association culturelle.

Ces nouveaux espaces brisent-ils les cloisons anciennes? A l'intérieur de chaque communauté, oui: ils autorisent une certaine évasion sociale, une plus grande mobilité, un certain affranchissement des individus à l'égard des contraintes de leur groupe et de leur religion. D'une communauté ethnique et religieuse à l'autre? Jusqu'à un certain point seulement, car ces nouveaux espaces reproduisent encore, dans une large mesure, les clivages hérités. Les lieux de villégiature, par exemple, par une sorte d'accord tacite, seront majoritairement italiens ici, juifs un peu plus loin, et musulmans à la gare suivante du TGM. Les nouveaux lieux de loisirs de même. Dans le domaine scolaire également, les élites musulmanes se forment principalement au collège Sadiki et à l'école de la Rue du Pacha, tandis que les juifs se dirigent plutôt vers les lycées Carnot et Jules Ferry.

Ajoutons que pour l'essentiel, une fois quittés les espaces de rencontre entre membres de communautés religieuses différentes, chacun rejoint son groupe d'origine. J'ai eu des condisciples françaises et musulmanes. Nous avons été assises côte à côte sur les bancs de nos classes, avons joué ensemble dans la cour du lycée, pris le tram ensemble pour rentrer moi, au quartier Lafayette, d'autres au Belvédère. Une condisciple musulmane et moi avons même fréquenté le même cours de danse et fait du basket dans la même équipe sportive. Jamais je n'ai franchi le seuil de sa maison ni elle celui de notre appartement. Il y avait un temps pour la complicité et un temps pour l'exclusion réciproque.

La ségrégation se maintient donc, tout en autorisant des passages plus faciles d'un milieu à l'autre. Mais à l'époque coloniale, cette redistribution s'accompagne d'une hiérarchisation sociale plus forte et plus visible. L'accès à de nouvelles activités et de nouvelles positions exacerbe la compétition et provoque des reclassements où les juifs se

trouvent situés entre les Français qui occupent les positions les plus élevées, et les musulmans, dont le plus grand nombre occupe les degrés inférieurs de l'échelle sociale, et se voient de fait interdire l'accès aux degrés supérieurs.

La période correspond enfin à la naissance de la sphère publique. Modeste, certes, contrôlée, bridée. La liberté d'association et de la presse est intermittente sous le protectorat, l'expression politique, sous haute surveillance. Mais contre vents et marées, la presse se développe et se diversifie (plus de 160 titres en arabe, entre 1861 et la période du Front populaire; plus de 70 journaux juifs en caractère hébreux. Presse fragile et éphémère, elle n'en traduit pas moins de nouvelles formes d'expression et d'intervention dans l'arène publique). Les syndicats et les partis voient le jour, cercles et associations servent de forum pour les débats d'idées.

Pour les Tunisiens musulmans, on sait les choix qu'il ont fait, les combats qu'ils ont menés: l'histoire en est connue, elle aboutit à l'indépendance de la Tunisie. Rappelons seulement que les efforts du Vieux-Destour puis du Néo-Destour pour recruter des juifs ont tourné court et que, de leur côté, les juifs attirés par la politique n'ont pas rejoint les partis nationalistes. Seule une petite minorité adhéra au sionisme politique, et entre les deux guerres, après la déclaration Balfour, les organisations sionistes centrales s'intéressèrent tout naturellement aux juifs d'Europe et ne cherchèrent pas à faire émigrer les juifs d'Afrique du Nord. C'est après la Seconde Guerre mondiale que le sionisme connaît une certaine floraison en Tunisie. Les juifs ne furent pas d'avantage séduits par les courants nationalistes français, trop volontiers antisémites, ni par conséquent par la presse souvent arrogante des Français de Tunisie et des autorités coloniales. Ce qui fascina les juifs de la manière la plus durable, ce fut la culture politique française dans sa modalité républicaine et de plus en plus laïque. J'évoquais tout à l'heure la presse judéo-arabe du tournant du siècle. Quels étaient les titres des journaux? *Al-Huriyah*, La Liberté (1888), *Al-Ittihad*, L'Unité; *Al-Ukhuwwah*, Fraternité (1909); *L'Aurore*, lancé par mon grand-père Jacob Chemla, sans doute inspiré par le journal qui avait accueilli le *J'accuse* de Zola. Il y eut aussi, toujours en judéo-arabe, *La vérité*, *L'égalité*, *La nation*, *La voix du peuple*. Titres éloquents. Les juifs de Tunisie ont voulu croire aux valeurs universelles de liberté, d'égalité et de fraternité; ils ont cru au modèle français d'émancipation des juifs. De l'Affaire Dreyfus, mon père, qui était né en 1898, l'année même du *J'accuse* de Zola, se rappelait le courage de l'écrivain et la révision du procès plus volontiers que la folle campagne d'antisémitisme qui l'avait accompagné. Ils ont épousé la France de l'éducation républicaine, du savoir ouvert, rationnel, cumulatif. J'emprunte ici quelques chiffres à un texte du regretté Dr Cohen-Hadria: en 1914, il eut 90 reçus au baccalauréat; sur ce nombre, 5 étaient musulmans, 27 juifs. 21 d'entre



eux devaient devenir médecins ou avocats, et presque tous devinrent français. En 1919, il n'y avait aucun médecin juif parmi les chefs de services des hôpitaux de Tunisie. En 1939, ils étaient 10 dont 9 nés tunisiens: tous sauf un devinrent français. Dans ce contexte, devenir français — ce que firent environ 7 000 juifs entre le début du protectorat et la Seconde guerre mondiale — faisait partie du mouvement d'émancipation et de promotion sociale. Cela n'apparaissait plus ni comme une apostasie en termes religieux, ni comme une trahison en termes politiques.

Ici intervient la bifurcation entre élites ou intelligentsia juive et musulmane de Tunisie. Bifurcation qui conduira la moitié des juifs de Tunisie vers l'émigration en France après l'indépendance, l'autre moitié, généralement moins occidentalisée et plus traditionaliste, se dirigeant vers Israël.<sup>2</sup> Les départs vers Israël commencent dès la fin des années 1940: comme on sait, cette première émigration affecte surtout les membres des communautés plus pauvres et plus traditionalistes de l'intérieur, qui avaient été peu touchées par l'école française, mais très affectées en revanche par l'occupation italo-allemande et la guerre, puis par des années de sécheresse et de disette dans le Sud. On estime que sur une population juive située entre 90 000 et 95 000 individus en 1946, près de 18 000 émigrèrent vers Israël entre 1948 et 1953. L'autonomie interne puis l'indépendance de la Tunisie devaient accélérer le mouvement.

Mais n'oublions pas les relais et les lieux de communication: la presse encore, par exemple. J'ai dit que les juifs n'avaient pas rejoint les partis nationalistes. Cela ne les a pas empêchés de les soutenir quelquefois, ou de défendre leur leaders. Ainsi *L'Avenir social* et *Tunis socialiste*, dans les années 1930, accueillent des articles de Bourguiba. N'oublions pas les espaces de rencontre et corrigeons ici quelques idées reçues. J'ouvre par exemple, un travail universitaire sanctionné par un doctorat ès lettres obtenu à Paris, *La presse littéraire en Tunisie de 1904 à 1955*, de Jaafar Majed (1979). Cette étude n'a pas une ligne sur la presse littéraire judéo-arabe; je lis ceci dans cette thèse:

*«Les intellectuels de Tunisie qui, selon Yves Châtelain, "ont compris de bonne heure l'importance du rôle qui leur était dévolu: donner à la Régence une âme et pendant qu'administrateurs, fonctionnaires et colons organisaient et colonisaient le pays matériellement, en assurer la colonisation intellectuelle et morale", ont tout mis en oeuvre pour assurer la domination de leur culture et créer cette âme somme toute, non tunisienne; les organisations les plus actives étaient l'Alliance française" (fondée en 1883), "l'Institut de Carthage" (fondé en 1893), "l'Essor" (en 1905) et la "Société des écrivains de l'Afrique du Nord", S.E.A.N (en 1920); on y voyait défiler des écrivains et conférenciers de la Métropole, on organisait des dîners littéraires, des soirées poétiques, on distribuait des prix parfois décernés par la Résidence Générale.»<sup>3</sup>*

L'auteur observe plus loin que les Tunisiens, comme Abderrahmane Guiga, ont fait partie du SEAN (en vérité, il en était même un des fondateurs). Mais l'image en noir et blanc qu'il donne ici ne correspond pas à nos souvenirs. Si on revient un court instant sur les Conférences de l'Essor, on apprendra qu'elle n'importe pas seulement des conférenciers de la métropole, pour traiter de sujets littéraires. Elles ouvrent le débat à toutes sortes de tendances et de sujets: le cinéma, l'éducation sexuelle, et même la question épineuse de la colonisation. Et qui s'affronte dans ce dernier débat? Elie Louzoun, militant sioniste, et "un jeune avocat tunisien de talent, Habib Bourguiba" (Cohen-Hadria, 1980) .

N'oublions pas enfin les épreuves subies ensemble ou simultanément: communistes ou syndicalistes déportés dans les mêmes camps du sud dans les années 1930, et d'où Maurizio Valenzi rapportera des portraits des patriotes tunisiens qui partageaient sa détention. Militants anticolonialistes expulsés de Tunisie; lycéens chassés du Lycée Carnot pour leur prise de position en faveur de l'Indépendance. Dangers et exaltation de lutte semi-clandestine dans le mouvement étudiant.

---

## Depuis 1956

---

Il n'empêche. La fin du protectorat scelle le divorce entre musulmans et juifs et amorce l'émigration massive des seconds. Qui dit divorce parle de tensions et de conflits. Sommes-nous prêts à les exposer au grand jour? Nous en avons admis la possibilité en venant ici. Essayons de le faire calmement, *bi-swâb wa siâsa*.

1956. L'indépendance est acquise, Bourguiba rentre d'exil. Griserie de l'immense majorité des Tunisiens musulmans et pour eux, ouvertures de nouvelles positions, accès à des fonctions de décision et de responsabilité, libération. Certitude de la majorité des Français ou des Italiens sur l'imminence et la nécessité inéluctable de leur départ. Incertitude des juifs dont quelques uns voudraient pleinement participer à cet immense chantier qu'est la Tunisie nouvelle: créer des institutions plus démocratiques qu'au temps du protectorat, assurer une politique plus équitable en matière d'éducation, de logement, d'accès à la médecine moderne. Et certains, en effet, ont l'occasion de retrousser leurs manches et de mettre leurs compétences au service de ce travail d'édification: dans les tribunaux, les hôpitaux, l'université ou la fonction publique. Mais massivement, la mise en place des institutions, la montée de cadres tunisiens, ne se fait pas suivant les règles de la méritocratie, ni même pour récompenser des services rendus pendant la lutte nationale, mais

selon l'appartenance à la majorité musulmane. Et il est des noms qui, pour avoir une sonorité parfaitement tunisienne, ne sonnent plus juste désormais. Introduction du service militaire: les juifs n'y sont pas soumis. Très bien, qui a envie de passer ses années de jeunesse dans l'armée? Mais c'est une autre forme d'exclusion à l'égard des juifs.<sup>4</sup> La Tunisie a des représentants dans les diverses instances, politiques ou professionnelles interarabes: sans égard pour les compétences, on les choisit parmi les musulmans. Au début des années 1960, le gouvernement lance une politique économique dirigiste, impose des coopératives, contrôle les exportations et les importations: les licences sont alors accordées en priorité aux négociants musulmans; les juifs ne sont guère tentés par le regroupement en coopératives. La politique de Ben Salah devait se révéler impopulaire dans l'ensemble de la population, elle affectait l'ensemble des milieux économiques et fut bientôt abandonnée. Mais dans l'intervalle, les commerçants et artisans juifs avaient plié bagages.

L'édification du nouvel Etat et la modernisation forcée de l'économie se traduisent donc pour les juifs par une perte de leur capital symbolique et matériel, par l'exclusion, la ségrégation, le risque de déclassement et en tout cas l'interruption du mouvement d'ascension et d'émancipation qu'ils avaient connu.

A cette dimension intérieure, ajoutons deux dimensions internationales. La première concerne les relations entre la Tunisie et la France. Chaque crise dans les relations entre ces deux pays creuse encore le fossé entre juifs et musulmans. L'affaire de Bizerte, notamment: le gouvernement et l'opinion publique la voient comme l'achèvement de la libération du territoire national. Pour les juifs, c'est comme si une digue avait cédé. Déferle alors une forte vague de départs.

La deuxième dimension internationale concerne évidemment le conflit du Moyen-Orient, la guerre tantôt latente, tantôt ouverte, entre Israël et les pays arabes voisins. Chaque crise aiguë accuse encore le fossé entre musulmans et juifs, chaque crise aiguë provoque une nouvelle vague de départ. Les musulmans s'identifient de plus en plus avec les pays arabes et les Palestiniens, les juifs avec les Israéliens, ceux-ci apparaissent comme les substituts locaux des lointains ennemis, et l'on se venge sur eux des défaites subies par les armées arabes ou par la résistance palestinienne. Je ne ferai pas ici la chronique des manifestations d'hostilité, de 1967 à des temps plus récents: elles sont encore présentes à l'esprit.

Les juifs sont donc partis. Il faut observer toutefois que ce divorce entre majorité et minorités n'est pas propre à la Tunisie. Partout les nationalismes et les jeunes Etats-nations n'ont pas ménagé leurs minorités ethniques et confessionnelles. La République turque, qui a été la plus laïque des formations politiques récentes, et a surgi longtemps avant que la création de l'Etat d'Israël ne crée un abcès au Moyen Orient,

n'a pas su garder ses Arméniens, ses Grecs ni ses juifs, et elle tarde encore à trouver pour les Kurdes une solution acceptable. Les Grecs d'Égypte, aussi vieux que l'histoire de ce pays, n'ont pu y garder leur place, et les Coptes eux-mêmes voient leur existence menacée. Quand toutes les nations, petites et grandes, auront fini de faire reconnaître leur droit à un Etat, il faudra sans doute que politologues et politiciens se penchent sur le sort des minorités avant qu'elles ne s'éteignent et qu'ils inventent un nouveau droit pour les populations diasporiques de plus en plus variées dans le monde d'aujourd'hui. En attendant, pour revenir à la Tunisie qui, par comparaison avec d'autres parties de la Méditerranée, offre un cas de rupture sans violence ni cruauté, les juifs sont partis.

Nous sommes partis en masse, famille après famille, par décision individuelle, sans subir d'expulsion massive et délibérée mais en ayant la certitude que nous n'avions pas d'autre choix. Nous sommes partis avec regret, et en maintenant avec la Tunisie une relation forte et privilégiée. Quittant le pays, nous avons mis dans nos bagages divers fragments de cette Tunisie, que nous avons transformés, qui en œuvre littéraire — c'est Albert Memmi, Nine Moatti ou Marc Koskas —, qui en création théâtrale et en films — c'est Michel Boujnah, Serge Moatti ou Ariel Zeitoun —, qui en savoir historique ou sociologique — ce que Paul Sebag, Claude Tapia, Jacques Taïeb, Annie Goldmann ou moi-même avons fait.<sup>5</sup> D'autres enfin ont transplanté Tunis en banlieue de Tel Aviv ou en quelques quartiers de Paris: aujourd'hui, à Natanyah, à Belleville ou Montmartre, on peut entendre les mêmes bruits, la même musique qu'à Tunis, sentir les mêmes odeurs, goûter les mêmes saveurs. Ces métaphores de Tunis ne concernent sans doute qu'une faible proportion des juifs originaires de Tunisie, elles ne représentent qu'une partie de notre vie, elles s'effaceront peut-être en l'espace d'une génération. Mais elles auront au moins servi à atténuer le *wahsh al'ghorba* qui accompagnait notre exil. Et elles forment un nouvel espace où se retrouvent juifs et musulmans de Tunisie. Paradoxalement encore, pour ce qui est des travaux universitaires ou des œuvres littéraires et artistiques fondés sur la partie tunisienne de notre identité, ils nous ont permis d'être reconnus dans la société française et d'y parcourir le *cursus honorum* sans rencontrer de résistance, tandis qu'on les a longtemps ignorés en Tunisie, où nous avons les uns et les autres été soupçonnés tantôt d'être liés aux services français, tantôt d'être des agents sionistes, quand nous n'étions pas jugés coupables d'usurper un héritage qui ne nous revenait pas. Ce sont des déboires dont nous n'aimons pas parler, et il a fallu toute la force de persuasion de Monsieur Hermassi pour nous convaincre de faire retour sur notre expérience. Nous lui saurons gré d'avoir exercé cette amicale pression: elle aura permis de renouer un dialogue entre interlocuteurs qui ont encore beaucoup de choses à se dire.

**Lucette Valensi** est Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales à Paris; co-directeur de la revue *Annales, Economie, Sociétés, Civilisations*. Elle est l'auteur de nombreux ouvrages dont le dernier paru est *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, Editions du Seuil, 1992.

#### **Bibliographie:**

- Collectif, *Les juifs de Tunisie. Images et textes*. Paris, Ed. du Scribe, 1989.
- Bentahar (Jamal), *Al-fas\$ad wa rad'uhu bil bilâd al-tûnisiyya, al-rad' al-mâlî wa-ashkâl al-muqâwama wal-sirâ'*. Thèse, Faculté des Sciences humaines et sociales, Tunis, 1985.
- Chatelain (Yves), *La vie littéraire et intellectuelle en Tunisie de 1900 à 1937*, Paris, Paul Geuthner, 1937.
- Chérif (Mohamed-Hédi), *Pouvoir et société dans la société de H'usayn bin 'Ali (1705-1740)*, Tunis, publications de l'Université de Tunis, vol. 1, 1984; vol. 2, 1986.
- Cohen-Hadria (Elie), *Du protectorat français à l'indépendance tunisienne. Souvenir d'un témoin socialiste*, Nice, CMMC, 1976. Du même, "Les juifs francophones dans la vie intellectuelle et politique en Tunisie entre les deux guerres", dans *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Jérusalem, Institut Ben Zvi, 1980, pp. 49-66.
- Hénia (Abdelhamid), *Le Grîd. Ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676-1840)*, Tunis, publications de l'Université de Tunis, 1980.
- Majed (Jaafar), *La presse littéraire de Tunisie de 1904 à 1955*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1979.
- Sebag (Paul), *Histoire des juifs de Tunisie. Des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- Taïeb(Jacques) et TAPIA (Claude), "Le destin des Israélites de Tunisie" , *Les Nouveaux Cahiers*, n. 42, automne 1975, pp. 3-34.
- Zawadowski (G.), Index de la presse indigène de Tunisie, extrait de la *Revue des Etudes islamiques*, 1937, cahier IV, pp. 358-390.

<sup>1</sup> Voir sur ce point Mohamed-Hédi Chérif, vol. 1, 1984, p. 221. Abdelhamid Hénia, 1980, pp. 246-247. Jamal Bentahar, 1985, pp. 86-89.

Je remercie A. Hénia pour les références qu'il m'a fournies sur la pratique de la *diyya* en Tunisie husaynite.

<sup>2</sup> Sur la démographie des Juifs de Tunisie et la chronologie de leur émigration, voir Paul Sebag, 1991, chap. 10, pp. 253 et suivantes.

<sup>3</sup> J. Majed, 1969, pp. 18-19.

<sup>4</sup> On s'en rendit compte lors de la crise de Bizerte, quand les médecins ou étudiants juifs qui vinrent offrir leur sang ou leurs services se virent écartés sans explication.

<sup>5</sup> Il est difficile de faire l'inventaire des recherches universitaires consacrées par des juifs de Tunisie à la Tunisie et au Maghreb. Aux noms cités plus haut, ajouter ceux des ethnologues Geneviève Bédouche et Lucienne Saada, des historiennes Lucie Bolens et Juliette Bessis, des historiens Claude Sitbon et Robert Attal, du sociologue Claude Hagège, etc.