

Espaces publics, espaces communautaires en Tunisie.

par **Lucette VALENSI**

Le texte ci-dessous rapporte des extraits de la communication présentée par l'auteur au Symposium organisé à Paris par l'Ambassade de Tunisie à l'UNESCO, en juin 1993, et intitulé "La Tunisie au miroir de sa communauté juive."

Il s'agira des juifs, qui 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 XIX^e et XX^e 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 XIX^e 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. Il faudra dire les choses brièvement, et on devra donc excuser le caractère schématique et impressionniste des remarques qui vont suivre.

1. Au XIX^e siècle : clôture, dénivellations, proximité.

Au XIX^e 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.

1.1. Clôture :

Clôture de chaque groupe dans son cadre communautaire - clan, village, tribu pour les uns, quartier de la *hara* 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 publiques, 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.

Clôture 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.

1.2. Proximité, homologie, recouvrements:

Le paradoxe est que cette homologie entre juifs et musulmans existe malgré le cloisonnement social, et 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, oralement, c'est en arabe dialectal - dans sa tonalité juive - que tout le monde communique. Les patronymes sont non seulement arabes (Chemla, Saada, Maarek, pour citer les présents), 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 Yusef, etc. Mais la confusion s'installe avec Khlifa, Mas'ud, 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 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 XIX^e siècle devaient être beaucoup plus proches de leurs voisins musulmans que de leur coreligionnaires d'Alsace ou de Pologne.

1.3. Dénivellations:

Cloisonnements, ressemblances: 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 maîtres, 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 d'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 pauvres, des moyens et des riches, sans qu'aucun recensement des individus et des fortunes ait jamais précisé l'assiette des impôts. Pour finir, à partir de 1856, les sujets musulmans sont à leur tour frappés d'un impôt - fort impopulaire -, de capitation.

Autre règle discriminatoire, les juifs devaient porter des vêtements et des coiffures de couleur distincte. 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. 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. Tout indique l'impatience qui gagne certains juifs de Tunis pour obtenir l'égalité des droits et se libérer de pratiques désommais subies comme infamantes.

2. 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, qui feront l'objet de la communication d'Annie Goldmann, je sélectionnerai simplement quelques faits symptomatiques.

Du point de vue légal, l'ouverture, le décloisonnement de la société, la remise en cause des vieilles hiérarchies commencèrent en 1857 avec le Pacte fondamental, qui assure l'égalité des droits et des devoirs pour tous les sujets, musulmans ou non; l'égalité d'accès à tous les emplois; la liberté de propriété, y compris de biens immobiliers. 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 Mardochee Tapia, Moïse Chemama et Elie El Malik.

Ces changements s'accélérent, 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 espaces de sociabilité.

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

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.

Ajoutons que pour l'essentiel, une fois quittés les espaces de rencontre entre membres de communautés religieuses différentes, chacun rejoint son groupe d'origine. 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. 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'ils 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 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. Les juifs ne furent pas davantage séduits par la presse et les courants nationalistes français, trop volontiers antisémites. 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. 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. 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 y 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. 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 intelligentsias juive et musulmane de Tunisie. Bifurcation qui conduira la moitié des juifs de Tunisie vers l'émigration en France après l'indépendance. Mais n'oublions pas les relais: 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 leurs leaders. Ainsi *L'Avenir social* et *Tunis socialiste*, dans les années 1930, accueillent des articles de Bourguiba. N'oublions pas les espaces de rencontres.

N'oublions pas enfin les épreuves subies ensemble ou simultanément: communistes ou syndicalistes déportés dans les mêmes camps du sud dans les années 1930, militants anticolonialistes, expulsés de Tunisie; lycéens chassés du Lycée Carnot pour leur prise de position en faveur de l'Indépendance. Dangers et exaltation de la lutte semi-clandestine dans le mouvement étudiant.

3. 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, 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 retrouver leurs manchettes 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. L'édification du nouvel Etat et la modernisation forcée de l'économie se traduisent pour les juifs par une perte de leur capital symbolique et matériel, 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. La deuxième concerne évidemment le conflit du Moyen-Orient, la guerre tantôt latente, tantôt ouverte, entre Israël et les Pays arabes voisins. Chaque crise aiguë provoque une nouvelle vague de départs. Les musulmans s'identifiant 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'Egypte, 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 dans nos bagages un fragment de cette Tunisie, que nous avons transformé, 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 Taieb, Annie Goldmann ou moi-même avons fait -, qui enfin en banlieue de Tel Aviv ou en quartier 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, elle s'effaceront peut-être en l'espace d'une génération. Mais elles auront au moins servi à atténuer le *wahsh wa-l'ghorba* qui accompagnait notre exil. 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 ou 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 M. 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.

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris