

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=LMS&ID_NUMPUBLIE=LMS_197&ID_ARTICLE=LMS_197_0009

Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire

par Claude HAGÈGE et Bernard ZARCA

| Association Le Mouvement Social | *Le Mouvement Social*

2001/4 - N° 197

ISSN 0027-2671 | pages 9 à 28

Pour citer cet article :

— Hagège C. et Zarca B., Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire, *Le Mouvement Social* 2001/4, N° 197, p. 9-28.

Distribution électronique Cairn pour Association Le Mouvement Social.

© Association Le Mouvement Social. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les Juifs et la France en Tunisie. Les bénéfices d'une relation triangulaire

par Claude HAGÈGE et Bernard ZARCA*

La thèse que cet article cherchera à défendre est que la dynamique culturelle a été de loin l'élément le plus décisif de la trajectoire qu'ont suivie les Juifs tunisiens dès avant et après le Protectorat de la France en Tunisie. De duelle qu'elle fut des siècles durant, la relation entre Juifs et Arabes de Tunisie s'est transformée radicalement à partir du milieu du XIX^e siècle, du fait de l'irruption d'un tiers identifiable aux puissances coloniales européennes puis à la France et, secondairement, l'Italie. Les acteurs de l'Histoire qui s'en suivit sont à l'évidence plus de trois, car chaque entité se divise elle-même en composantes aux intérêts souvent divergents. Toutefois c'est en jouant des possibilités offertes par sa position nouvelle d'intermédiaire que la communauté juive de Tunisie a forgé son destin. Nous concentrerons nos analyses de cette relation triangulaire sur la période précédant la Première Guerre mondiale.

L'attraction vers la France républicaine et laïque

Dès le milieu du XIX^e siècle, les Juifs de Tunisie penchèrent du côté de la France pour se soustraire à la domination des Arabes musulmans auxquels ils avaient été assujettis depuis la conquête arabe de l'Afrique du Nord. Juifs et chrétiens étaient considérés par le droit musulman comme des infidèles soumis à un statut particulier, celui de *dhimmi* (du terme *dhimma* qui signifie protection). A la fois tolérés et protégés, encore que les périodes de tolérance aient alterné avec les périodes de persécutions, moins sévères cependant que celles que connurent les Juifs d'Europe, libres de pratiquer leur culte et de s'organiser collectivement de manière largement autonome, ils ne disposaient pas cependant des mêmes droits que les Musulmans, étaient soumis à des impôts inégalitaires, à certains interdits : de posséder la terre, de porter les armes, etc., comme à une obligation vestimentaire qui pouvait les désigner à la vindicte populaire. Si les Chrétiens établis dans la Régence étaient parvenus à échapper à cette condition en profitant des traités signés par les puissances euro-

* Respectivement maître de conférences de sociologie à l'Université Paris IX-Dauphine et directeur de recherche au C.N.R.S.

péennes, les Juifs restèrent soumis à ce statut inférieur, au moins jusqu'à la promulgation du Pacte fondamental en 1857. Par la suite, ils essayèrent de gagner les faveurs de la puissance coloniale. Si l'Empire ottoman avait mieux traité ses Juifs que ne l'avait fait l'Ancien Régime, le statut de citoyen que les Révolutionnaires avaient accordé aux Juifs de France surclassait à l'évidence celui de sujet protégé du Bey. Mais les Juifs de Tunisie n'obtinrent des nouveaux « protecteurs » que très peu sur les plans juridique, politique et institutionnel, tandis que les représentants de la France en Tunisie manœuvraient habilement et tiraient profit d'une relation triangulaire dans laquelle ils occupaient la position de loin la plus forte.

La seule dynamique des rapports de forces n'explique pas que la volonté française ait été, en Tunisie comme ailleurs, de gagner, par la scolarisation, les élites autochtones au projet colonial. La France offrait ainsi à ces élites le moule de la culture républicaine, imprégnée des valeurs universalistes de la Révolution et présentée comme la culture *universelle*. L'idéologie de l'École de la République devait susciter dans la communauté juive un grand enthousiasme. Cet enthousiasme fut d'autant plus grand que les élites francisées, notamment grâce à l'action efficace de l'Alliance Israélite Universelle, ne risquaient pas – contrairement aux élites arabes ayant étudié à la Zitouna, quoique souvent bénéficiaires d'une double culture – de s'éloigner ainsi d'une culture arabo-musulmane déjà acquise. Celle-ci pouvait conduire l'intelligentsia tunisienne à exalter « le génie national arabe » ou « le caractère sacré de l'Islam » dans son combat nationaliste et anticolonialiste. La construction d'une identité nationale exigeait alors de négocier un compromis entre les valeurs traditionnelles d'une culture authentique et celles de la modernité associée à l'Occident et véhiculées par la culture et la langue françaises (1). A quelques exceptions près qui se rallièrent au mouvement nationaliste tunisien, les membres de l'élite de la communauté juive qui furent sensibles à l'idée de nation furent ceux que toucha l'idéologie sioniste, laquelle pénétra dans toutes les couches de la communauté juive par l'implantation en Tunisie, entre les deux guerres, de mouvements de jeunesse juifs liés aux différentes composantes politiques du sionisme. La culture universaliste, associée au Protectorat, convenait d'autant mieux aux autres qu'elle leur permettait d'éluder la question nationale tout en offrant une échappatoire à la domination. Les élites juives n'avaient pas, comme les élites arabes, à construire et à proposer au pays une identité nationale tunisienne, mais plutôt à affirmer une identité communautaire en partenariat avec les différentes communautés présentes en Tunisie, et avec la garantie qu'apportait la France républicaine et laïque. Il leur suffisait de rejeter un carcan de traditions et de préceptes religieux, et non pas une culture judéo-arabe réflexive, pour adopter les valeurs de la culture qui, avec l'école, avait seule permis leur promotion et l'acquisition d'un statut social valorisé. Ces élites juives, de par leur formation, pouvaient difficilement s'identifier aux masses arabes de Tunisie, au peuple, au nom duquel s'engagea et par lequel se justifia le combat national. On peut ainsi comprendre que beaucoup d'entre elles adhérèrent aux idées d'un « socialisme

(1) R. GALLISSOT, « Mouvement ouvrier et mouvement national : communisme, question nationale et nationalismes dans le monde arabe », in R. GALLISSOT (dir.), *Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1978, p. 9.

colonial » prônant la fraternité des races, cherchant « dans la promotion intellectuelle assimilante une voie sociale et politique » (2), espérant une « unité future [qui] se fera [en Tunisie] par la fusion des divers éléments ethniques indigènes et européens dans le creuset de la civilisation suprême dont le socialisme porte en lui la promesse » (3).

L'engagement politique des élites intellectuelles juives est très révélateur de la position intermédiaire de leur communauté. Il y eut une proportion importante de Juifs parmi les dirigeants communistes dès la formation du Parti communiste tunisien, dans les années 1930. Ils venaient notamment de l'*Ha-Shomer ha-Tsair*, mouvement de jeunesse marxisant sioniste que ces jeunes hommes d'origine bourgeoise quittèrent parce qu'ils sous-estimaient l'importance des questions nationales juive aussi bien qu'arabe, ou encore étaient des Juifs italiens de Tunisie s'opposant au fascisme et qui adhèrent simultanément à la Ligue italienne des droits de l'homme dont ils animèrent l'organe de presse en Tunisie : l'*Italiano di Tunisi* (4). On peut comprendre leur choix de l'internationalisme, stimulé par la montée du fascisme, comme celui du dépassement de toutes les identités communautaires dans une espèce de fraternisation utopique, devant s'accompagner d'une disparition des classes sociales. Ces classes existaient au sein de chaque communauté, mais hiérarchisaient aussi, par leur poids différentiel, ces communautés entre elles, la juive occupant une position intermédiaire. Le courant socialiste, qui attira la majorité de cette élite, prônait l'égalité, quant à lui, mais à la manière spécifique du socialisme colonial, c'est-à-dire dans le respect de l'existence de chacune des différentes communautés entre lesquelles le maintien de la France en Tunisie garantissait alors l'harmonie. Un juste équilibre pouvait censément être construit par une politique de gauche ; il suffisait d'ouvrir aux Musulmans les possibilités qui avaient été ouvertes aux Juifs. Un tel idéalisme, qui aspirait à ce que la présence française en Tunisie fût d'abord celle de l'école de Jules Ferry et des valeurs humanistes issues des idéaux de 1789, méconnaissait les identités religieuse et linguistique des Musulmans sur lesquelles s'appuyèrent les nationalistes du Destour pour forger l'identité nationale tunisienne, même si, avec Bourguiba, l'emporta le courant tourné résolument vers la modernité. Or, ainsi fondée, cette identité ne pouvait qu'exclure les Juifs.

La myopie de l'analyse politique du socialisme colonial n'est pas propre à ses adhérents juifs, mais elle exprime parfaitement la position socioculturelle *intermédiaire* de l'élite juive. Ne voulant pas d'un passé archaïque, de l'obscurantisme religieux, s'émancipant et se promouvant principalement grâce à la France, cette élite subissait néanmoins l'ostracisme d'une partie de la colonie française. Sa position était donc ambiguë et tenait à la fois de celle du dominé et de celle du dominant. Elle s'identifiait aux valeurs de l'ordre républicain laïque et refusait l'ordre arabe et musulman, dénonçant, en prenant position dans le journal *Tunis socialiste*, « tous les

(2) R. GALLISSOT, « Sur les débuts du communisme en Algérie et en Tunisie », in *Mélanges d'histoire sociale offerts à Jean Maitron*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1976, p. 105.

(3) Propos extraits du discours de J. Durel prononcé au Conseil national du Parti le 15 juillet 1928 et rapportés par B. TULI, « La fédération socialiste de Tunisie (S.F.I.O.) et les questions islamiques (1919-1925) », in R. GALLISSOT (dir.), *Mouvement ouvrier...*, op. cit., p. 78.

(4) P. SEBAG, *Histoire des Juifs de Tunisie*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 210.

racismes, celui du colonisateur comme celui du colonisé » (5). Son « assimilationnisme » s'explique aisément car, dans le cadre tunisien, il permettait à la fois la promotion sociale et culturelle et le maintien d'une identité communautaire, d'autant plus forte que la minorité juive se concentrait dans les villes, principalement à Tunis.

Dès lors, l'élite juive put retourner à son avantage la relation multiséculaire de domination symbolique entre Arabes et Juifs de Tunisie. Elle entraîna dans ce mouvement les autres couches sociales de la communauté, auxquelles l'école allait souvent assurer une promotion socioprofessionnelle, après des siècles de relative stagnation.

Il existe probablement une spécificité de la colonisation française, en ce qu'elle a voulu gagner les colonisés à sa cause sur les bancs de l'école républicaine ; il reste cependant à comparer la mise en œuvre de cette politique de la France dans différents contextes coloniaux et à analyser les luttes que se livrèrent, selon ces contextes, conservateurs et progressistes, mus par des idéaux et des visées colonisatrices différents : « La réalité scolaire coloniale est une cote mal taillée entre [des] tendances contradictoires [principalement celles de gauche et celles de droite] », écrit très justement Claude Liauzu (6) ; mais on peut déjà avancer l'hypothèse qu'une telle politique rencontra l'adhésion des Juifs partout où ils furent concernés par elle. Cette adhésion fut d'autant plus grande que l'action de l'Alliance, organisation juive universaliste, mais française, fut plus systématiquement conduite dans leur communauté.

Une communauté double

Outre qu'elle se diffractait pour la gestion de ses affaires en autant de communautés locales, l'entité historico-religieuse juive de Tunisie était double sur le plan institutionnel (7). Mais la dualité des institutions communautaires n'avait fait qu'enregistrer au début du XVIII^e siècle des différences économiques et socioculturelles qui demeuraient, voire s'étaient renforcées au XIX^e. Les Juifs *twânsa*, la grande majorité, dont l'implantation en Tunisie était antérieure à l'Islam, et auxquels s'étaient assimilés au cours du temps des Juifs venus du bassin méditerranéen, parlaient tous le judéo-arabe. Les Juifs livournaï, les *grâna*, formaient une communauté séparée, se voulaient distincts et distingués, étaient dans leur ensemble plus riches. Ceux d'entre eux qui étaient venus de Livourne en Tunisie après l'unification de l'Italie étaient citoyens italiens et non pas sujets du Bey, comme leurs prédécesseurs de même origine. Ils parlaient et écrivaient l'italien et constituaient une élite économique et culturelle très influente dans la communauté italienne dont ils représentaient environ 20 % des

(5) C. LIAUZU, « Classes et "races", luttes sociales et nationales – les solutions d'un socialisme colonial », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1972, p. 880.

(6) C. LIAUZU, *L'Europe et l'Afrique méditerranéenne : de Suez (1869) à nos jours*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1994, p. 58.

(7) Cf. B. LEWIS, *Juifs en terre d'Islam*, Paris, Calmann-Lévy, 1986 ; J. TAIEB, *Être juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, Paris, Albin Michel, 1994 ; E. COHEN HADRIA, « Les milieux juifs de Tunisie avant 1914 », *Le Mouvement Social*, juillet-septembre 1967, p. 89-107 ; D. CAZÈS, *Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie*, Paris, Durlacher, 1888 ; C. MASI, « La fixation du statut des sujets toscans israélites dans la Régence de Tunis », *Revue Tunisienne*, 1938 ; C. HAGÈGE, « Communautés juives de Tunisie à la veille du Protectorat français », *Le Mouvement Social*, janvier-mars 1980, p. 35-50.

effectifs à la fin du XIX^e siècle. Introduits auprès de la régence beylicale, ils exerçaient des fonctions de Juifs de cour, des professions nobles dans la médecine, la finance ou la diplomatie. L'existence de cette minorité *grāna* attachée à l'Italie et tentant de promouvoir les intérêts politiques des Italiens contre ceux des Français stimulerait l'élite *twānsa* qui se tournerait, elle, vers la France. Cette donne particulière, qui est à l'origine d'une concurrence et donc d'une émulation entre élites se définissant en référence à des cultures nationales distinctes, contribue à expliquer le dynamisme remarquable de la scolarisation juive en Tunisie du temps du Protectorat français.

Les questions politiques et juridiques : un frein à l'établissement de relations privilégiées

Avant le Protectorat : des relations triangulaires multiformes

La France affirma sa présence en Tunisie dès le milieu du XIX^e siècle, comme le firent d'autres puissances européennes : l'Italie surtout, la plus proche géographique et celle dont les visées coloniales étaient les plus claires, mais aussi la Grande-Bretagne, et, secondairement, l'Autriche et l'Allemagne. Cette pénétration européenne, qui suivait les Lumières, avait d'abord ses raisons géopolitiques, puis économiques. Avant le Protectorat, les pays occidentaux cherchèrent à accroître la sécurité de leurs nationaux établis en Tunisie, à leur permettre l'accès à la propriété immobilière et à les soustraire à la compétence des juridictions musulmanes. Ils s'appuyèrent sur la présence juive pour promouvoir les intérêts de leurs entreprises économiques et commerciales.

Une bienveillance des puissances européennes accordée avec parcimonie

La situation des Juifs, souvent traités de manière inéquitable par les tribunaux tunisiens, était le prétexte d'interventions et de pressions auprès du Bey et de son gouvernement. Il fallait s'allier cette fraction de la population locale dont certains membres pouvaient jouer le rôle d'intermédiaire pour la défense des intérêts nationaux. En 1857, l'affaire Batou Sfez allait être l'occasion pour la France et la Grande-Bretagne d'intervenir au nom de la défense des droits de l'homme (8). Batou Sfez était un cocher juif qui fut accusé d'avoir injurié le Prophète, lors d'une altercation avec un musulman. Il fut inculpé, jugé coupable en dépit de ses protestations d'innocence et condamné à la peine capitale. L'émotion et l'indignation furent vives dans la communauté juive. La France et la Grande-Bretagne exercèrent une pression politique et militaire telle que le Bey dut céder et proclamer une série de réformes rassemblées en un Pacte fondamental. Celui-ci changeait radicalement la condition de tous les non-musulmans de la Régence. Ce fut une chance pour les Juifs tunisiens

(8) Correspondance Léon Roches du 29 juin 1857, Archives du ministère des Affaires Étrangères, Correspondance politique.

qui étaient encore des sujets de second rang, certes de toujours tolérés par l'Islam, mais dominés, diminués dans leurs droits, leurs activités, leur costume, et ainsi dans leur être. Grâce à l'intervention des puissances européennes, cette communauté échappa au statut séculaire de la *dhimma*. Les sujets du Bey se voyaient reconnaître les mêmes droits et les mêmes devoirs, qu'ils soient ou non musulmans. Toutefois les juridictions tunisiennes continuaient de faire preuve d'une particulière sévérité à l'égard des Juifs qui, à l'inverse, lorsqu'ils étaient victimes de vols ou de violences, ne voyaient pas leurs agresseurs recherchés et jugés. Les notables juifs se tournaient alors vers les organisations juives européennes et notamment vers l'Alliance Israélite Universelle, ainsi que vers les représentants des puissances européennes (9). Des notables parmi les plus fortunés bénéficièrent de patentes de protection qu'en vertu du régime des Capitulations, un consul européen pouvait accorder à un certain nombre de personnes ainsi soustraites aux juridictions locales. Désormais l'élite de la communauté se trouva progressivement déportée du côté de l'Europe : les puissances concurrentes, en accordant ces patentes, voire, rarement, la naturalisation, essayaient de capter à leur avantage respectif son soutien.

Le rôle central de l'Alliance Israélite Universelle

L'Europe occidentale n'était pas uniquement représentée dans la Régence par ses consulats et ses hommes d'affaires. Elle le fut aussi, pour les Juifs, par les organisations juives d'Europe et surtout par l'Alliance Israélite Universelle. Créée à Paris en 1860 à l'initiative de dix-sept israélites français, pour la plupart des membres de professions libérales et intellectuelles, cette organisation publiait son manifeste la même année. Les fondateurs de l'Alliance se référaient aux principes de 1789 et à l'émancipation des Juifs que vota la Constituante en 1791. C'était en France que les Juifs avaient été pour la première fois reconnus comme citoyens ; il convenait donc, pour ces bourgeois libéraux, que se développe à partir de la France un mouvement de solidarité et d'émancipation des Juifs opprimés dans le monde. L'organisation avait donc une vocation universelle, et sa mission était de prendre en charge la défense des Juifs partout où ils seraient maltraités et, surtout, de mettre entre leurs mains cet « instrument de liberté » qu'est l'instruction. L'action de l'Alliance allait être très efficace en Tunisie où son existence rencontra un écho favorable parmi l'élite de la communauté.

En 1864, un comité régional de l'Alliance fut créé à Tunis par un groupe de notables français, livournais (italiens) et tunisiens juifs. Il se proposait d'apporter « un appui efficace à ceux qui souffrent de leur qualité d'israélite ». Son action fut entravée pendant une certaine période par des querelles internes qui étaient l'expression d'intérêts nationaux divergents. Un premier groupe, composé de Juifs français installés en Tunisie et d'une partie des Juifs *twānsa*, se montra favorable à la France, alors que les « livournais » défendirent la cause de l'Italie. Mais, dès ses premières interventions auprès des autorités locales, ce comité fut confronté à un refus de reconnaissance officielle. Dans une lettre adressée à la direction parisienne de l'organisation, son premier président, Salomon Garsin, dénonçait cette attitude : « [...] non

(9) Correspondance Garsin 1864-1865, Archives de l'Alliance Israélite Universelle, dossier 1 B 11.

seulement le Bey refuse de reconnaître l'A.I.U. dans son comité régional à Tunis, mais il déclare qu'étant le seul arbitre des destinées de ses sujets, il leur défend de la manière la plus expresse, et sous la menace des peines les plus sévères, d'avoir à faire avec la société dont il est question [...]. Nous nous voyons dans la nécessité, pour ne compromettre personne, de n'inscrire dans nos listes d'adhérents que des individus placés sous la sauvegarde d'une protection européenne » (10). Seules les pressions de la France, sollicitée par l'A.I.U. et soucieuse de conforter le soutien que les Juifs de Tunisie lui apportaient en échange, permirent à la longue que le Bey cédât et donnât son accord pour l'ouverture d'une école de garçons à Tunis en 1878. Le comité de l'Alliance agissait en relation étroite avec la direction parisienne de l'organisation. Or les Juifs *grâna* qui en étaient membres continuaient à y défendre la cause de l'Italie et la promotion de sa langue. Il fallut donc un compromis pour que puisse s'ouvrir cette école : que l'on y enseigne l'italien aussi bien que le français. Mais l'enseignement de l'italien fut ensuite écarté par la volonté du groupe favorable à la France qui bénéficia du soutien des autorités parisiennes. Ce choix ne pouvait être que consolidé avec le Protectorat (11).

Ainsi, si l'Italie pouvait s'appuyer sur l'élite de la communauté *grâna* qui allait s'opposer, mais en vain, à l'instauration du Protectorat français, la France, par l'intermédiaire de l'Alliance Israélite Universelle, allait trouver auprès de l'élite de la communauté *twânsa* un médiateur réceptif, lui permettant d'asseoir sa présence dans le pays. De son côté, le comité de l'Alliance avait contribué de manière active au rapprochement de la communauté avec l'Europe et, plus particulièrement, la France. Une branche de la relation triangulaire était ainsi renforcée au détriment de la branche qui à la fois liait et opposait les Juifs et la société musulmane.

Après le Protectorat et jusqu'après la Première Guerre mondiale : la difficile construction de la relation privilégiée avec la France

La France, désireuse de protéger sa colonie algérienne, finit par évincer les autres puissances européennes, et notamment l'Italie, sa principale concurrente en Tunisie. A la suite d'une courte expédition militaire, elle plaça le pouvoir beylical sous tutelle en instaurant le régime du Protectorat en 1881.

Les Juifs, qui avaient jusqu'alors sollicité l'intervention de l'Europe pour moduler la relation qu'ils entretenaient avec le pouvoir beylical, se trouvaient désormais face à un double pouvoir en Tunisie : celui, affaibli, du Bey dont ils demeuraient les sujets ; celui de la France, devenu dominant. La relation triangulaire qui s'était ébauchée dès le milieu du XIX^e siècle entre la France, la population et le pouvoir tunisiens, et la communauté juive allait donc changer de nature avec l'instauration du Protectorat.

(10) Correspondance Garsin du 24 octobre 1865, Archives de l'Alliance Israélite Universelle, dossier I C 1-4.

(11) Archives de l'Alliance Israélite Universelle, dossier I C 4. Cf. N. LEVEN, *Cinquante ans d'histoire : l'Alliance Israélite Universelle (1860-1910)*, Paris, Alcan, 1911, et A. CHOURAQUI, *L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine*, Paris, P.U.F., 1965.

La présence française se manifesterait désormais de trois façons, correspondant à des acteurs distincts : le pouvoir politique et l'administration, les ressortissants français établis en Tunisie, l'action culturelle. Les Juifs seraient quelque peu déçus par le nouveau pouvoir qui ne répondrait pas toujours favorablement à leurs attentes. Ils pourraient donc entrer en conflit avec lui.

La France partagée

Au moment de l'instauration du Protectorat, le pouvoir colonial, cherchant des appuis dans la population locale pour mieux asseoir son autorité, utilisa la présence des Juifs. Le Quai d'Orsay dépêcha à Tunis le capitaine Edmond Mayer, un officier « israélite français », de surcroît membre de l'Alliance Israélite, auquel fut confiée la mission de « rattacher les israélites à [la] cause [de la France] en cherchant à les organiser et à améliorer leur sort » (12). Mais si sur le plan culturel, la présence française en Tunisie allait entraîner un mouvement continu de francisation de la communauté, le rapprochement avec la France souhaité par les élites juives ne se fera pas sans difficultés. En effet, les considérations politiques du nouveau pouvoir, du Quai d'Orsay à son relais de la Résidence, devraient tenir compte des intérêts de la « colonie française ». Grandissant et se diversifiant désormais, celle-ci manifesterait plus d'une fois son opposition à ce rapprochement.

Dès l'instauration du Protectorat, les notables de la communauté juive favorables à une modernisation des institutions et à un rapprochement avec la France manifestèrent leur aspiration à une transformation des institutions communautaires. Ils exprimèrent le souhait qu'il y eût désormais, comme en France, un consistoire. Craignant que celui-ci ne soit contrôlé par le groupe important des livournais favorables à l'Italie et donc hostiles à la présence française, le Quai d'Orsay repoussa cette éventualité. Il alla jusqu'à durcir sa position à l'égard des Juifs, après les incidents qui eurent lieu à Tunis en 1887, faisant suite au vote par la municipalité de la ville d'un ensemble de mesures réglementant le service des inhumations et le fonctionnement des pompes funèbres. Ces mesures ne s'appliquaient pas aux Musulmans, mais aux seuls Juifs (13). Selon la nouvelle réglementation, les Juifs ne pouvaient plus procéder aux enterrements selon leurs traditions. Malgré les protestations et les démarches effectuées par les notables auprès de l'administration, le décret, qui devait entrer en vigueur le 20 mars 1887, fut maintenu. Ce jour-là, les Juifs de Tunis, passant outre aux nouvelles dispositions, manifestèrent leur mécontentement et procédèrent à deux enterrements sans avoir obtenu le permis d'inhumer. La police et l'armée furent requises pour « faire respecter la loi et maintenir l'ordre ». Les notables de la communauté tentèrent de minimiser la portée de la manifestation et trouvèrent un compromis avec les autorités de la ville ; mais le Quai d'Orsay invita la Résidence à faire preuve d'une grande fermeté à l'égard des Juifs. Il ne sera plus question d'organiser la communauté juive. Au contraire, consigne sera donnée de la maintenir

(12) Rapport Mayer, juillet-août 1881, Archives du ministère des Affaires Étrangères, Mémoires et documents, t. X.

(13) *Journal Officiel* tunisien, 13 janvier 1887.

dans ses divisions car, comme l'écrit alors un responsable du Quai d'Orsay, « c'est justement cet état que nous avons au point de vue national intérêt à perpétuer » (14).

Le second projet de réforme demandé par les Juifs était relatif aux conditions requises pour l'obtention de la naturalisation. La question fut soulevée dès 1881. Le Quai d'Orsay exclut toute éventualité d'un second décret Crémieux qui eût permis de naturaliser en masse les Juifs de Tunisie, comme cela avait été fait en Algérie en 1870 (mais en soulevant une opposition de la colonie française et une vague d'anti-sémitisme dans ce pays). Si personne dans la communauté n'envisageait une telle perspective, par contre, nombreux étaient ceux qui espéraient que les naturalisations pourraient être accordées, sous certaines conditions, à ceux qui en feraient individuellement la demande. Les autorités politiques, cherchant à encourager et à protéger l'installation d'une colonie française, se montrèrent hostiles à une telle possibilité. Elles s'inquiétaient de la place que prendraient les Juifs s'ils devenaient français et considéraient qu'elles envenimeraient leurs relations avec le pouvoir beylical et indisposeraient la population musulmane en opérant ainsi.

Sur ce point, la politique française à l'égard des Juifs ne changea pas jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale et fut appliquée avec rigueur par certains résidents généraux particulièrement hostiles aux naturalisations. Ainsi, en 1895, le résident général René Millet, confronté aux revendications relatives à l'extension de la juridiction et de la naturalisation françaises, écrivait au Quai d'Orsay : « Il est inutile d'insister sur les inconvénients multiples, les dangers même, que présenterait l'adoption de semblables mesures. Ce n'est pas au moment où l'Algérie souffre des conséquences que les partis politiques ont su tirer du décret Crémieux qu'il pourrait être question de créer en Tunisie en faveur des Israélites un privilège, si minime fût-il, au regard des indigènes musulmans. Toute réforme qui achèverait les Israélites de la Régence vers l'assimilation avec les citoyens français créerait en Tunisie une question antisémite d'autant plus grave que nous comptons ici 60 000 Israélites [effectifs surévalués] contre 16 000 Français à peine [...]. Si jamais une assimilation, même partielle, était consentie, le petit noyau français serait complètement noyé dans l'élément juif » (15). Un assouplissement des conditions de naturalisation eut lieu en 1910. Notamment, l'accès à la nationalité fut ouvert aux sujets tunisiens ayant accompli un engagement volontaire dans l'armée française ou ayant obtenu un diplôme français d'études supérieures. Ces conditions se libéralisèrent en 1923, avec la loi Morinaud, dont le vote fut en partie dû au développement d'un courant d'opinion favorable en métropole, mais qui résulta surtout de considérations tactiques, visant à inverser le ratio démographique entre ressortissants français et italiens résidant en Tunisie, vu l'afflux des seconds après la guerre. Le rythme des naturalisations des Juifs, élevé entre 1924 et 1929, diminua ensuite, entre 1930 et 1933, pour s'effondrer à partir de 1934 (16). Cette évolution s'explique à la fois par des résistances de différents

(14) Échange de correspondances de 1887 entre la Résidence et le Ministère, Archives du ministère des Affaires Étrangères, Israélites de Tunisie, t. I (1887-1897).

(15) Correspondance Millet du 14 janvier 1899, Archives du ministère des Affaires Étrangères, Israélites de Tunisie, t. II.

(16) Il n'y eut aucune naturalisation accordée entre 1891 et 1910, 299 le furent entre 1911 et 1923,

courants idéologiques au sein de la communauté (par exemple, pour les traditionalistes, la naturalisation était synonyme de déjudaïsation) et par les réticences des autorités françaises, désormais conscientes que le ratio démographique entre Français et Italiens s'était équilibré.

Une communauté juive divisée

Le Protectorat allait changer le rapport de forces entre les élites des communautés *twānsa* et *grāna* puisque la seconde allait être exclue de ses postes d'influence par le pouvoir colonial. Cette élite livournaise, laïque et libérale (participant par exemple à l'installation en 1882 d'une loge du Grand Orient en Tunisie), aida le gouvernement de Rome à italianiser, par l'enseignement de la langue, les nombreux nationaux italiens, venus également de Sicile et de Sardaigne et parlant différents dialectes, et qui formaient la première masse ouvrière du pays.

La question qui divisa le plus à la fois la communauté juive et les composantes de la présence française en Tunisie fut celle du statut juridique. Dans la mesure où l'obtention d'une naturalisation de masse était exclue, l'extension de la juridiction française aux Juifs tunisiens et l'assouplissement des conditions de naturalisation à titre individuel devinrent des revendications prioritaires. Les questions relatives au statut personnel des Juifs relevaient des tribunaux rabbiniques, toutes autres affaires relevant des tribunaux tunisiens. C'est, entre autres, pour ne plus relever de ces derniers que certains avaient recherché, avant le Protectorat, le statut de protégé d'une puissance européenne. Ces revendications étaient le fait de l'intelligentsia moderniste qui s'était formée une fois que des jeunes Juifs eurent accédé aux universités françaises, et qui était notamment composée d'avocats et de médecins. Cette intelligentsia, emmenée par Mardochee Smaja, s'exprimait dans le journal *La Justice* que ce dernier avait créé en 1906. Il fallait, selon elle, étendre à l'ensemble des Juifs tunisiens la compétence des juridictions françaises et même supprimer le tribunal rabbinique : les affaires de statut personnel relèveraient toujours du droit mosaïque, mais seraient réglées en cas de procès par des tribunaux français, toutes autres affaires civiles, commerciales ou pénales relevant de la justice française. Suivies par les fractions les plus populaires de la communauté, les instances rabbiniques conservatrices, qui auraient vu alors entamer leurs prérogatives, combattirent ces idées, freinant ainsi toute laïcisation de la vie juive.

Le groupe de *La Justice* défendit ses revendications au Congrès colonial qui eut lieu à Paris en 1908. Il fut appuyé par des représentants des Français de Tunisie membres des professions juridiques. Certes libéraux, ces derniers étaient aussi favorables à une évolution conforme à leurs intérêts. Mais il fut combattu par la haute magistrature et « le parti des prépondérants » (qui comprenait principalement des colons, mais aussi des chefs d'entreprise et des membres de l'administration). Les Tunisiens musulmans modernistes s'y opposèrent également, arguant qu'il fallait

4 873 entre 1924 et 1929, 1 587 entre 1930 et 1933, 207 entre 1934 et 1939 (*Annuaire statistique de la Tunisie*, 1946).

réformer le fonctionnement de la justice tunisienne et que cette réforme devait s'appliquer à tous les Tunisiens (17).

Cherchant à maintenir des relations équilibrées avec l'autorité beylicale et soucieuse de ne pas froisser les Tunisiens musulmans, l'administration française ne donna pas suite aux demandes qui lui étaient adressées, tout en convenant qu'il fallait améliorer le fonctionnement des juridictions tunisiennes. Le Quai d'Orsay se rallia à ces analyses. Sur ce point, le combat des Juifs modernistes fut donc perdu, tandis que, comme on l'a vu, les possibilités de naturalisation de l'élite s'accrurent.

Ainsi, les différents combats politiques et juridiques que mena l'avant-garde de la communauté juive de Tunisie dans le premier quart du XX^e siècle n'eurent que des résultats très limités, vu la constellation des forces hostiles à ses revendications. La communauté était elle-même traversée de différences nationales, socio-économiques, religieuses et idéologiques qui rendaient ce combat difficile. Pourtant elle allait, du fait de la présence française, s'émanciper sur le plan socioculturel et être entraînée dans un mouvement irréversible, continu et d'ampleur croissante, de francisation et de promotion sociale.

On n'analysera pas plus avant les combats politiques des Juifs de Tunisie après la Première Guerre mondiale et jusqu'à l'indépendance tunisienne. Leurs enjeux se sont alors considérablement transformés, du fait de l'affirmation du nationalisme tunisien, par la montée des luttes indépendantistes d'une part, de celle du nationalisme juif d'autre part. Né en Occident et tourné quant à lui vers Israël, le sionisme n'en pénétra pas moins par sa propagande dans les diverses couches de la communauté. Ces nationalismes tendaient à changer la position intermédiaire des Juifs de Tunisie, entre Arabes et Français, en une position barycentrique, le choix pouvant désormais se faire entre trois pays et trois causes (la montée du fascisme qui exclut les Juifs livournais de leur leadership local dans la communauté italienne ayant eu pour conséquence de rapprocher ceux-ci de leurs coreligionnaires). On montrera cependant par l'exemple de l'écrivain et sociologue Albert Memmi, rapporté plus loin dans la seconde partie de cet article, comment leurs choix idéologiques et politiques pouvaient exprimer la position intermédiaire des Juifs.

Un mouvement inéluctable d'émancipation appuyé sur la culture française

Avant le Protectorat : une instruction réservée à l'élite

Au milieu du XIX^e siècle, les Juifs de Tunisie, dans leur grande majorité, étaient

(17) Cf. la publication *Pour la Justice. Discours prononcés au meeting du 30 octobre 1909. Commentaires de la Presse. Extrait du Compte Rendu Officiel du Congrès de l'Afrique du Nord tenu à Paris en 1908*, Tunis, Imprimerie Modèle, 1909. Pour une vue d'ensemble, cf. C. HAGÈGE, *Les Juifs de Tunisie et la colonisation française (jusqu'à la Première Guerre mondiale)*, thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Paris V, 1973.

encore des sujets du Bey, au nombre desquels on ne comptait guère de lettrés dans la langue du pays, et qui vivaient repliés sur leurs préceptes, n'ayant d'instruction que religieuse ; et encore était-on vraiment instruit lorsqu'on lisait l'hébreu en sachant le traduire dans sa langue maternelle. Une fois soustraites la moitié féminine et la grande majorité des garçons qui n'apprenaient plus qu'à ànonner leurs prières, peu nombreux étaient ceux qui lisaient et écrivaient l'hébreu. La maîtrise d'une langue qui ne fût pas l'idiome parlé était donc un capital rare et convoité. Contrairement aux Juifs d'autres pays musulmans, notamment ceux du Mashrek, les Juifs de Tunisie, même leurs élites et sauf exceptions, n'avaient rien acquis des lettres arabo-musulmanes. Ainsi n'avait pu naître entre les élites arabes et juives cette complicité que confère une culture réflexive commune. Que les *grâna* les premiers se tournent vers les écoles italiennes, ils ne faisaient ainsi que se distinguer supérieurement des *twânsa*, et non troquer une école digne de ce nom contre une autre. Ils jouèrent le rôle de modèle d'excellence que les Juifs *twânsa* s'efforcèrent d'imiter en empruntant la voie de la culture française. Les écoles chrétiennes, catholiques ou protestantes, qui s'ouvrirent à Tunis dans la seconde moitié du XIX^e siècle et dès avant le Protectorat de 1881, attirèrent les enfants des familles juives les plus éclairées.

Après le Protectorat : la diffusion du modèle français

En choisissant la culture que leur apportèrent plus largement l'École de la République et celle de l'Alliance Israélite Universelle, les Juifs de Tunisie n'en trahissaient donc pas une autre, alors que de nouvelles portes leur étaient ainsi ouvertes sur le plan socioprofessionnel. Cependant ils ne pouvaient se franciser par l'instruction sans se rapprocher des manières françaises, par un usage progressif du français dans la conversation, l'adoption du costume européen, l'acceptation de rythmes de travail hebdomadaires qui n'étaient pas les leurs, etc. Cela ne se fit pas sans difficultés : on risquait de se trahir soi-même en abandonnant un à un des traits qui faisaient l'identité collective. Mais en quelques générations, cela se fit, par de multiples transitions.

Le choix de l'instruction

L'Alliance israélite n'allait cesser de se développer en Tunisie, l'impulsion étant donnée par son premier directeur, David Cazès, Juif français qui avait été formé à l'École normale d'instituteurs de l'organisation centrale : l'École orientale préparatoire de Paris. Ainsi, après l'école de garçons, fut ouverte en 1882 à Tunis une école de filles qui comptait 340 élèves en 1886 et déjà 847 en 1891 (18). Deux autres écoles furent créées en 1883, l'une à Sousse et l'autre à Mahdia. Une autre le sera à Sfax en 1905, une seconde école de garçons à Tunis en 1910, tandis qu'une expérience de ferme école, tentée en 1895, tourna court (19).

Dans les écoles de l'Alliance, les instituteurs, formés par l'organisation elle-

(18) *Bulletins semestriels de l'Alliance Israélite Universelle*, années 1881 et suivantes.

(19) Archives de l'Alliance Israélite Universelle, dossier I B, II B.

même, ne se contentèrent pas d'enseigner la langue française, comme l'on enseignait une langue étrangère. Outre le fait que cet enseignement impliquait l'apprentissage fondamental de la lecture et de l'écriture, c'est tout un système de valeurs qui était transmis, ainsi que de nouvelles idées d'émancipation. Aussi l'action de l'Alliance ne fut-elle pas acceptée par les tenants de la tradition et des pouvoirs traditionnels au sein de la communauté, qui pouvaient mobiliser contre elle des fractions variables des communautés locales. Mais cette résistance était vaine face à un mouvement porteur de tant d'espérances. La scolarisation se développa donc, surtout dans la capitale, mais pas uniquement dans les écoles de l'Alliance. Les établissements français qui s'ouvrirent après le Protectorat, et notamment le lycée Carnot en lequel se transforma en 1893 l'ancien collège Saint-Charles tenu par les Jésuites, attirèrent de plus en plus d'enfants juifs.

Le Protectorat français alliait à la promotion de ses intérêts économiques et géopolitiques le relatif souci de l'émancipation de ses protégés par l'instruction, conformément à l'esprit de Jules Ferry. Parmi les Tunisiens, les Juifs en furent incontestablement les premiers bénéficiaires. Mais c'est aussi qu'ils avaient tout à gagner en s'engageant dans cette voie qui s'offrait à eux : une amélioration de leur situation matérielle, certes, mais surtout un statut social, une dignité qu'ils n'auraient pu autrement espérer, et qui leur permit d'inverser la relation de domination symbolique entre eux et les Musulmans.

La dynamique du changement culturel ne cessa de s'amplifier, même si les communautés locales n'évoluèrent pas toutes au même rythme, et que certaines, notamment la grande communauté de Djerba, ne furent que très faiblement concernées. Le processus s'est étalé dans le temps long des générations, partant de la classe la plus aisée, occidentalisée avant le Protectorat, jusqu'à certains éléments des plus modestes, mais touchant principalement une très large partie des classes moyennes.

L'occidentalisation de la communauté se développa sans cesse, même dans les périodes de tension entre celle-ci et les autorités politiques et administratives. Les changements socioculturels accompagnèrent les progrès sociaux et économiques dus à l'accès à des situations professionnelles nouvelles. Ils les permirent dans un premier temps, et furent eux-mêmes accélérés par ces derniers ensuite. Les jeunes Juifs sortant des écoles et des centres d'apprentissage (école professionnelle de l'O.R.T. (20)) trouvèrent à s'employer dans les ateliers, les magasins et les bureaux qui se multipliaient dans les villes. En particulier, le nombre d'employés augmenta considérablement : il s'agissait de jeunes ayant acquis la connaissance du français, mais qui maîtrisaient suffisamment l'arabe parlé pour être des intermédiaires entre les patrons français et leurs clients indigènes. À la génération suivante, les enfants étaient poussés à aller au-delà de l'instruction primaire, les parents ayant acquis une conscience aiguë du lien étroit entre la promotion sociale et un plus haut niveau d'études. Ainsi, la communauté dans son ensemble a été prise dans un mouvement accéléré d'ascension socioculturelle, après une longue période de stagnation.

Dès la fin du XIX^e siècle, les familles disposant de ressources financières suffi-

(20) Œuvre, Reconstruction, Travail.

santes firent poursuivre des études secondaires à leurs enfants, et même l'accès au supérieur devint possible avec l'obtention du baccalauréat. Quelques Juifs devinrent alors médecins ou avocats. En effet, les professions libérales leur étaient ouvertes, tandis qu'il n'était pas possible, à moins d'avoir obtenu la naturalisation française, de travailler dans l'administration du Protectorat.

Ces transformations du niveau social et culturel s'accompagnèrent de changements du mode de vie. Le stade d'émancipation d'une famille, à un moment donné, est bien indiqué par son rapport au français. Appris à l'école, celui-ci était parlé dans l'activité professionnelle. On pourrait évaluer son degré de pénétration dans la famille en se demandant s'il l'était en simultanéité avec le judéo-arabe ou non, et si oui : le père parlait-il en français avec ses enfants ? également avec sa femme qui le comprenait ? même avec les grands-parents ? etc. L'occidentalisation s'exprimait par l'usage croissant du français parlé, et passait également par le choix de franciser les prénoms des enfants : l'habitude se répandit de donner deux ou trois prénoms, le premier français, suivi du ou des prénoms hébraïques ou arabes des grands-parents.

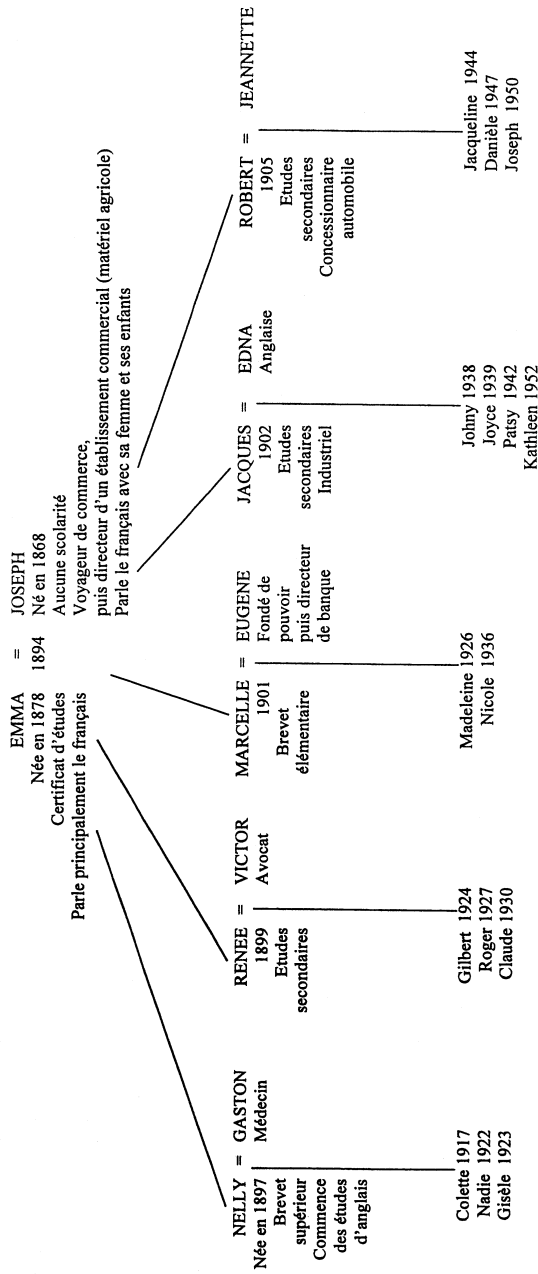
L'exemple des familles B. et C. (arbres généalogiques p. 23-24) illustre ce phénomène. On observe l'influence considérable de l'instruction acquise par la mère sur la réussite des enfants, lesquels, dans la famille B., portent tous des prénoms français et parlent français avec leurs deux parents, font des études secondaires, voire supérieures et, pour ce qui concerne les filles, épousent des hommes exerçant une profession libérale ou supérieure. Les petits-enfants, au nombre de trois en moyenne par couple, portent des prénoms français, voire anglais du fait du mariage d'un fils avec une Anglaise, signe de la grande ouverture de cette famille bourgeoise définitivement occidentalisée. La famille C. est socialement et culturellement en retard d'une génération sur la famille B. : la mère ne parle pas français, le père a moins bien réussi professionnellement. Les enfants portent encore des prénoms bibliques ou judéo-arabes et suivent une scolarité primaire, au mieux le premier cycle de l'enseignement secondaire. Ils appartiennent tous aux classes intermédiaires. Mais leurs propres enfants, au nombre de deux en moyenne par couple, portent tous des prénoms français. Dans les deux cas, la troisième génération, née d'une part dans les années 1920, d'autre part dès la fin des années 1930, est complètement occidentalisée.

L'adoption progressive d'un mode de vie à la française

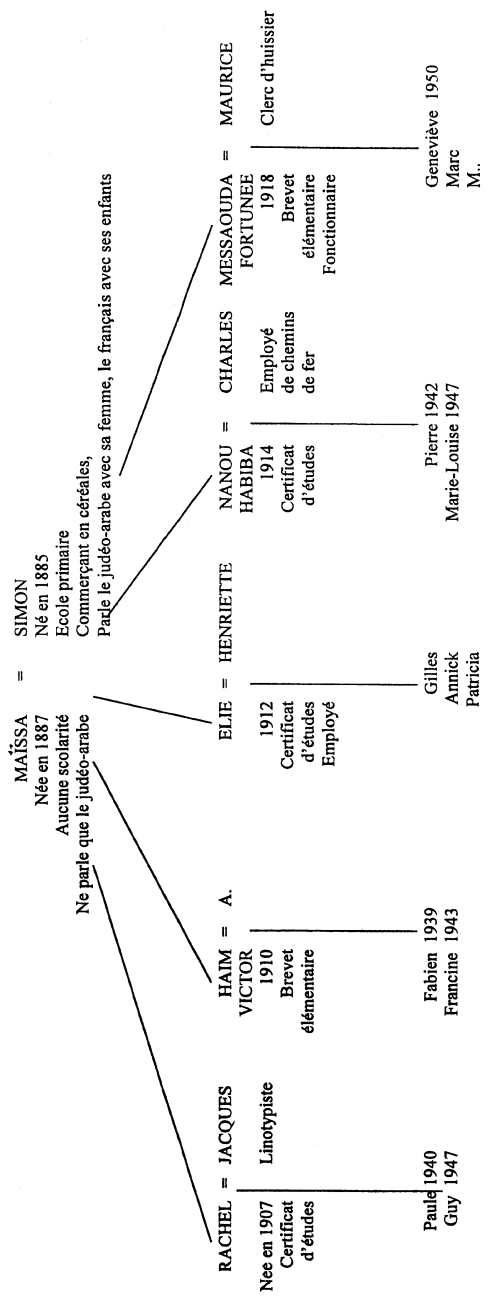
Le mode de vie changea aussi avec l'adoption progressive du costume occidental par ceux qui travaillaient dans la ville européenne – et ce d'autant qu'au costume traditionnel avaient correspondu des contraintes humiliantes : en changer, c'était se transformer dans son corps, se sentir (au sens de, avoir le sentiment, mais aussi la sensation physique) plutôt du côté des dominants, alors que des siècles durant, la position dominée des Juifs avait dû être exprimée par le respect de contraintes vestimentaires. « Au contact des Européens, les Israélites plus que les Arabes modifient leur manière de vivre [...]. Tel juif qui portait hier l'habit indigène est tout fier aujourd'hui de vous saluer d'un coup de chapeau » écrit Paul Lapie (21) en 1898.

(21) P. LAPIE, *Les civilisations tunisiennes*, Paris, Alcan, 1898, p. 65.

FAMILLE B.



FAMILLE C.



Encore aurait-il convenu de préciser que la relation à l'habit indigène n'avait pas été la même pour les uns et pour les autres. Cette fierté conquise était la conséquence d'une nouvelle façon de se positionner par rapport aux Musulmans. Elle pouvait être interprétée comme de l'arrogance par les Français qui se voyaient imités par ces nouveaux prétendants, de surcroît concurrents pour des postes professionnels qu'ils auraient aimé se réserver. Aussi, si la relation de domination symbolique entre Arabes et Juifs avait pu s'équilibrer, voire s'inverser, du fait de la présence française, les Juifs se trouvaient désormais dans une situation intermédiaire, puisqu'ils étaient symboliquement dominés par les Français.

Les femmes s'émancipèrent par le changement de costume, mais à moins vive allure que les hommes. Comme en témoigne Elie Cohen Hadria, il n'était pas rare, au début du siècle, de croiser dans les rues de Tunis « d'assez curieux assemblages familiaux groupant étrangement des générations successives. Des jeunes filles vêtues à la dernière mode européenne et portant la toilette avec un chic et une désinvolture parfaits ; des femmes encore jeunes un peu engoncées dans des robes où elles ne se sentaient visiblement pas très à leur aise, enfin des femmes un peu plus âgées vêtues "à l'indigène" » (22). Il y eut de tels décalages intergénérationnels et intrafamiliaux tout le temps du Protectorat.

Les Juifs de Tunis qui s'occidentalisaient changeaient de quartier d'habitation. Ils quittaient le quartier de la Hara pour s'installer en bordure de celui-ci ou, pour les plus aisés, dans la ville européenne. Le style d'habitat changeait ainsi : à la maison d'un seul niveau, constituée de chambres donnant sur une cour collective (l'oukala), se substituait l'appartement individuel, situé dans un immeuble de quelques étages et, pour les mieux pourvus, équipé d'une salle de bains. Simultanément, la vie familiale se transforma et gagna en autonomie, puisqu'elle n'était plus ainsi mêlée à d'autres. L'autorité maritale et paternelle, qui perdura, se modula du fait du développement de l'instruction féminine, de la diffusion des valeurs modernistes et de la plus grande instruction des nouvelles générations.

Le mouvement socioculturel a donc été ininterrompu et inexorable. Il a déporté la communauté du côté de la France. Les résistances internes à la communauté, la variabilité de la politique française en Tunisie, la résistance de la colonie française menacée dans ses privilèges par cette évolution, n'ont pu contrecarrer ce mouvement de long terme. La France offrait, avec la solidarité juive, les écoles de l'Alliance et, avec l'esprit de la République, l'école publique : l'une et l'autre furent le même vecteur du changement.

Un itinéraire d'intellectuel très significatif : le dépassement d'une position introuvable par le choix de l'universel de l'écrivain et sociologue Albert Memmi

Albert Memmi est né à Tunis en 1920, dans le quartier juif de la Hara où demeuraient les familles les plus pauvres de la communauté. Il est l'aîné de huit

(22) E. COHEN HADRIA, *Du Protectorat français à l'indépendance tunisienne. Souvenirs d'un témoin socialiste*, Nice, Cahiers de la Méditerranée, 1976, p. 45.

enfants. Son père était un petit artisan bourrelier. Il parlait judéo-arabe avec ses parents dont c'était l'unique moyen de communication. A sept ans, il entra à l'école de l'Alliance israélite où il se révéla être un élève doué. La quasi-totalité des garçons de sa condition sociale ayant reçu une instruction primaire à l'Alliance commençaient ensuite à travailler, les études secondaires occasionnant des frais et constituant de toute façon un manque à gagner pour la famille. Mais distingué comme le meilleur élève de sa promotion, le jeune Albert bénéficia d'une bourse privée d'études secondaires que l'institution avait au fil des ans mise en place : un ancien élève qui avait été aidé à s'élever socialement et désormais installé dans la vie professionnelle aidait à son tour un jeune particulièrement prometteur. Cet enfant issu d'un milieu excessivement modeste, mais brillant, accomplit grâce à cette distinction (et avec l'accord de son père, convaincu par le directeur de l'école des chances d'un avenir prometteur pour son fils et qui accepta de se priver de l'aide de son aîné dans son échoppe) un itinéraire nécessitant, dans la communauté, une mobilité sur au moins trois générations : il commença à apprendre le latin en classe de cinquième au lycée Carnot de Tunis, ce que ne faisaient à la même époque que les enfants juifs de la bourgeoisie assimilée. Mais cette accélération de la promotion sociale et cette espèce de *conversion* culturelle à laquelle il fut conduit allaient se payer d'un plus profond déchirement que celui que connaissent en général les migrants sociaux et/ou culturels ; déchirement s'accompagnant d'une lucidité toute particulière, dont tireraient d'ailleurs profit les militants des mouvements de décolonisation lecteurs de ses essais : *Portrait du colonisé* et *Portrait du colonisateur*, qu'il put en quelque sorte écrire à la fois de l'intérieur (il pouvait se dire colonisé, par rapport aux Français, et colonisateur, par rapport aux Arabes), et de l'extérieur, puisqu'il ne pouvait se sentir ni tout à fait d'un côté de la relation de domination coloniale ni tout à fait de l'autre, et doutait d'avoir une quelconque appartenance pleine et entière. Comme il l'a écrit dans *La statue de sel*, roman autobiographique par lequel s'ouvre son œuvre en 1951 : « Moi, je suis mal à l'aise dans mon pays natal et n'en connais pas d'autre, ma culture est d'emprunt et ma langue maternelle infirme, je n'ai plus de croyances, de religion, de traditions et j'ai honte de ce qui en eux résiste au fond de moi. Pour essayer d'expliquer qui je suis, il me faudrait un auditoire intelligent et du temps : je suis de culture française mais Tunisien ("Vous savez, l'art racinien, l'art français par excellence, n'est parfaitement accessible qu'aux seuls Français") ; je suis tunisien mais juif, c'est-à-dire politiquement, socialement exclu, parlant la langue du pays avec un accent particulier, mal accordé passionnellement à ce qui émeut les musulmans ; juif mais ayant rompu avec la religion juive et le ghetto, ignorant de la culture juive et détestant la bourgeoisie inauthentique » (23).

Tout est là clairement exprimé :

- l'impossibilité d'opposer une identité culturelle tant soit peu digne à celle que propose la France, et la honte de soi, signe de la domination culturelle ;
- le sentiment (qui s'avérera justifié) que les Juifs ne seront pas des citoyens égaux aux autres dans une Tunisie indépendante ;

(23) A. MEMMI, *La statue de sel*, rééd., Paris, Gallimard, 1999, p. 364.

– la conscience d'une position en porte-à-faux vis-à-vis des masses tunisiennes, car il n'existe pas de possibilité d'identification émotionnelle réciproque, comme cela est nécessaire à la construction de l'identité collective, et comme il en existe entre tout groupe et ses représentants légitimes ;

– la perte du seul capital culturel des pauvres, du fait de la déperdition de l'enseignement religieux ;

– le manque de capital économique, que possèdent, quant à eux, les bourgeois juifs « inauthentiques », plus préoccupés sans doute de qualité et de niveau de vie que de problèmes culturels et identitaires. Le jeune Albert se sent rejeté par ceux qu'il a l'occasion de rencontrer dans un mouvement de jeunesse et ne peut établir avec eux des relations aisées, l'authenticité n'étant souvent que le sentiment du partage d'un même ethos ;

– enfin, sa quête de l'universel à travers l'étude de la philosophie. Albert Memmi ne fit pas en effet ce que faisaient par tradition alors bien établie ses pairs juifs du lycée Carnot d'origine bourgeoise ou petite-bourgeoise : il ne poursuivit ni des études de médecine ni même de pharmacie ou de chirurgie dentaire (un peu moins valorisées dans la communauté que les premières), ni d'avocat, au grand dam de son bienfaiteur, lui-même riche pharmacien. Il se ferma du même coup la possibilité d'un mariage avec une jeune fille juive bien dotée en attente d'un diplômé revenu d'Alger ou de Paris.

Entré à douze ans dans le mouvement sioniste et marxisant *Ha-Shomer ha-Tsair* qui recrutait aussi bien parmi les jeunes des familles modestes que parmi ceux de la bourgeoisie, il découvrit le nationalisme juif et le marxisme, lequel aurait une influence forte sur son évolution intellectuelle. Dans cet environnement idéologique, il perdit la foi, d'autant plus aisément que, comme la plupart des jeunes garçons de Tunisie, il n'avait pas appris l'hébreu biblique. Des camarades de lycée tunisiens musulmans lui firent découvrir le nationalisme tunisien envers lequel il eut aussitôt de la sympathie, car les nationalismes arabe et juif s'équivalaient et étaient tous deux légitimes à ses yeux. Mais, étant plus préoccupé de poursuivre ses études que d'entrer en politique, il ne choisit pas comme d'autres de partir en Israël et préféra recueillir l'héritage de la France des Lumières que ses professeurs du lycée Carnot avaient commencé de lui transmettre (24).

Le jeune Albert Memmi obtint en effet le baccalauréat en philosophie et commença des études dans cette discipline à l'université d'Alger tout en demeurant à Tunis où il occupa un poste de surveillant au lycée Carnot, devant désormais subvenir à ses propres besoins. L'histoire le rattrapa avec la guerre, l'occupation allemande et la collaboration en Tunisie. Ce fut pour lui le moment de vérité, avec les flambées d'antisémitisme et la politique juive que Vichy mit en place. L'autre France, l'obscur, se révéla en lui : on lui demanda de signer une déclaration sur l'honneur selon laquelle il n'aurait pas été juif afin de pouvoir garder son poste. En réponse, il donna sa démission. Les Allemands organisant des camps de travail où étaient autoritairement envoyés des hommes juifs, surtout parmi les pauvres, il s'engagea volontairement à rejoindre un de ces camps par solidarité avec eux. C'est dire combien son identité

(24) Pour le contexte, cf. E. COHEN HADRIA, *Les Juifs francophones dans la vie intellectuelle et politique en Tunisie entre les deux guerres*, Jérusalem, Institut Ben-Zvi, 1980.

juive demeurait forte en dépit de son athéisme, et affirmé son engagement aux côtés des dominés. Ses réflexions alors commencées sur l'identité juive, qui le conduiraient plus tard à militer pour un judaïsme laïque, et celles sur la domination allaient nourrir la plus grande partie de son œuvre.

Après la guerre, plutôt que d'aller en Israël, il décida de poursuivre ses études de philosophie, d'abord à Alger, puis à Paris. Il fit ainsi le choix de l'universel, tout en conservant ses sympathies pour les nationalismes arabe et juif. Il s'engagea dans le camp de la France universaliste de la culture et de la pensée, qui lui avait généreusement donné les premières armes de l'analyse critique. Il serait désormais un intellectuel de gauche, et, par ses écrits, un combattant précoce de la lutte anticolonialiste. *Portrait du colonisé*, précédé de *Portrait du colonisateur*, parut en 1955.

Conclusion

Ainsi, si sur les plans juridique et politique, les changements furent somme toute limités depuis l'instauration du Protectorat, l'acculturation des Juifs tunisiens à la France fut, en Tunisie même, un processus continu qu'aucune force ne pouvait empêcher. A l'heure du choix ultime, quelques décennies plus tard, dans les années 1950 et 1960, les couches les plus populaires et les moins francisées des Juifs tunisiens partirent pour Israël. L'élite intellectuelle se divisa entre la France et Israël, de nombreux jeunes ayant été touchés par l'idéologie sioniste. Même dans la communauté *grâna* cultivée et désormais elle-même francisée, voire naturalisée, peu nombreux furent ceux qui rejoignirent l'Italie. Les Juifs de Tunisie qui choisirent la France – et ils furent bien une moitié – formaient une population qui, dans sa diversité, n'avait pas de retard particulier par rapport à celle du pays d'accueil, où elle devait s'intégrer sans difficulté majeure.

Si l'on en croit Georg Simmel : « Dans chaque cas la relation à trois se distingue de celle à deux comme une entité tout à fait nouvelle » (25). La relation entre Juifs et Arabes en Tunisie, relativement stable dans le temps long de l'histoire millénaire des Juifs en terre d'Islam, a été effectivement révolutionnée par l'irruption d'un tiers identifiable aux puissances coloniales européennes, puis principalement à la France. Les Juifs en ont tiré profit sur les plans économique, social, culturel et symbolique. Mais leur occidentalisation compromettait fortement la reconstruction d'une relation équilibrée avec les Tunisiens, une fois que la France se fut retirée de Tunisie (26). Le divorce a été consommé peu de temps après l'indépendance et l'avènement de la République tunisienne. Les conflits, entre la France et la Tunisie, lors de la crise de Bizerte en 1961, et entre Israël et les pays arabes, en 1967, rendirent difficile, voire intenable, leur position de Juifs tout à la fois francisés et solidaires de l'État hébreu.

(25) G. SIMMEL, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, P.U.F., 1999, p. 128.

(26) R. ATTAL et C. SITBON, *Regards sur les Juifs de Tunisie*, Paris, Albin Michel, 1979. *Histoire communautaire, histoire plurielle. La communauté juive de Tunisie*, actes du colloque des 25-27 février 1998 à La Manouba, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999.