

Une langue sans territoire?

Le judéo-espagnol dans le discours des instituteurs de l'Alliance israélite universelle (1860-1913)

Danielle Omer

Université du Maine (France)

Résumé : Dès la création des premières écoles élémentaires de son réseau, en 1862, la société philanthropique de l'Alliance israélite universelle s'était donné pour tâche de moderniser, en l'occidentaliser, l'esprit de la jeunesse des communautés juives d'Orient. À cette fin, une langue occidentale, presque toujours le français, devint la langue de scolarisation dans chaque nouvelle école, afin de favoriser, selon l'Alliance, « la régénération morale ». Ce texte analyse comment les instituteurs juifs d'origine bulgare, marocaine, ottomane, etc., formés à Paris et ayant le plus souvent le judéo-espagnol pour langue première et communautaire, justifient le plan d'éradication du judéo-espagnol, la langue des enfants.

Mots-clés : Alliance israélite universelle; judéo-espagnol; langue communautaire; langue véhiculaire; langue de scolarisation; nation; territoire

Abstract: From the moment the first elementary schools of its network were created in 1862, the philanthropic society of the *Alliance française universelle* wanted to modernize through Westernisation the minds of the Eastern Jewish community's youths. To achieve their aim, in every new school, Western languages (French in most cases) became the languages of schooling to promote "the moral regeneration", as it was called by the Alliance. This paper analyzes how Jewish teachers of Bulgarian, Moroccan, Ottoman origins, among others, trained in Paris and for whom Judaeo-Spanish was often a first language and the language of their community, justify the eradication of the children's language – Judaeo-Spanish.

Key words: *Alliance israélite universelle*; Judaeo-Spanish; community language; vehicular language; language of schooling; nation; territory

Cette étude s'inscrit dans le domaine des recherches historiques récentes consacrées aux écoles et à l'enseignement en français dans les sociétés multilingues de l'(ex) Empire ottoman ou dans les sociétés du Bassin méditerranéen colonisées par les Européens aux 19^e et 20^e siècles¹. Elle analyse comment les instituteurs du réseau scolaire de l'Alliance israélite universelle œuvrèrent dans leurs discours à l'éradication du judéo-espagnol (langue des enfants et des parents des communautés concernées ainsi que de la majorité des instituteurs eux-mêmes), et à son remplacement par le français ou « la langue du pays ».

1. Objectifs éducatifs de l'*Alliance israélite universelle*

La société philanthropique de l'Alliance israélite universelle (désormais AIU) est créée en 1860², à Paris, par six jeunes juifs français de formations diverses (juriste, polytechnicien, homme de lettres, rabbin, commerçant). Tous étaient de fervents héritiers des principes de la Révolution de 1789 qui, entre autres, émancipa pour la première fois en Europe les juifs³, et tous étaient aussi imprégnés des principes libéraux de progrès et d'émancipation universelle issus de la révolution française de 1848⁴. C'est au nom de la confraternité religieuse juive et de la lutte contre l'intolérance religieuse, dont les juifs avaient à souffrir, que cette société fut créée. Voici, par exemple, ce que l'on peut lire

¹ Voir, entre autres, Patrick Cabanel (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et cultures françaises XIXe-XXe siècles*, Paris, Créaphis, 2006, 436 p.; Jacques Thobie, *Les intérêts culturels français dans l'Empire ottoman finissant. L'enseignement laïque et en partenariat*, vol. 16, Paris, Peeters, coll. « Turnica », 2008, 461 p.; et Jérôme Bocquet, (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée. Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, PUR, 2010, 322 p.

² Voir le *Bulletin de l'Alliance israélite universelle*, n° 1, 1860.

³ Les juifs de France deviennent pour la première fois des citoyens par le décret d'émancipation voté par l'Assemblée constituante le 21 septembre 1791.

⁴ Voir Georges Weill, *Émancipation et progrès. L'Alliance israélite universelle*, Paris, Les éditions du Nadir, 2000, p. 53-88; André Kaspi (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle. De 1860 à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 11-52.

à ce sujet dans l'exposé liminaire de dix-sept pages publié dans le premier *Bulletin de l'Alliance israélite universelle* (désormais *BAIU*) :

[...] toutes les autres croyances importantes sont représentées dans le monde par des nations, c'est-à-dire s'incarnent dans des gouvernements qui ont intérêt spécial et mission officielle de les représenter et de parler pour elles; la nôtre seule est dépourvue de cet important avantage : elle ne représente ni un État, ni une société, ni un territoire déterminé; elle n'est qu'un mot de ralliement pour des individus épars [...] ⁵.

Cette société se donna pour mission d'observer les discriminations dont sont victimes les juifs dans le monde ⁶ et simultanément, d'y remédier par différents moyens. Ainsi, et toujours dans le premier numéro du *BAIU*, l'article premier des statuts de l'AIU exprime l'objectif général.

ARTICLE PREMIER

La société l'*Alliance israélite universelle* a pour but :

- 1° De travailler partout à l'émancipation et aux progrès moraux des israélites;
- 2° De prêter un appui efficace à ceux qui souffrent pour leur qualité d'israélites;
- 3° D'encourager toute publication propre à amener ce résultat ⁷.

Très vite l'effort éducatif de l'AIU porta principalement sur l'aide aux juifs d'Orient, qui étaient considérés par leurs coreligionnaires occidentaux comme particulièrement discriminés dans leurs droits civiques ⁸ mais qui semblaient peu en mesure socialement et culturellement, du moins aux yeux des juifs français, de prendre leur destinée en main.

⁵ *Bulletin...*, *op. cit.*, p. 16.

⁶ *Ibid.*, p. 10.

⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁸ Dans les sociétés musulmanes, les juifs avaient un statut minoré du fait de leur religion, ils étaient *dhimmi*. Le paiement d'un impôt spécial aux autorités musulmanes leur accordait en retour une protection. Même après l'abolition officielle de ce statut, date variable selon les États, les juifs continuèrent à être perçus comme *dhimmi* et se perçurent eux-mêmes comme tels (Esther Benbassa et Aron Rodrigue, *Histoire des Juifs sépharades. De Tolède à Salonique*, Paris, Seuil, 2002, p. 78-79 et 398). Ce statut était comparable à celui des juifs en terre chrétienne jusqu'à l'émancipation; Jean-Christophe Attias et Esther Benbassa, *Dictionnaire des mondes juifs*, Paris, Larousse, 2008, p. 196-197.

L'AIU décida alors de créer des écoles élémentaires afin d'occidentaliser les jeunes pour qu'ils accédassent au niveau d'éducation dont les juifs en France, par exemple, bénéficiaient. Son but, à terme, était de procurer à ses coreligionnaires les moyens idéologiques nécessaires afin que ceux-ci fussent en mesure d'obtenir par eux-mêmes l'égalité civique et qu'ensuite ils pussent vivre en harmonie avec les autres citoyens ou sujets des États où ils étaient enracinés depuis très longtemps.

Pour parvenir à cette occidentalisation, il fallait passer, selon l'AIU, par l'enseignement dans une langue occidentale, accompagné par des programmes et des manuels à l'occidentale. Dans les faits, ce fut la langue française que le comité central⁹ de l'AIU à Paris choisit d'imposer prioritairement comme langue de scolarisation dans son réseau d'écoles.

En 1862, la première école était fondée à Tétuan¹⁰, au Maroc, avec l'aide d'une association juive anglaise, le *Board of deputies*. En 1913, le nombre d'écoles culmina avec 183 établissements répartis dans le Bassin méditerranéen et 45 000 élèves¹¹.

Les instituteurs du réseau des écoles de l'AIU étaient recrutés parmi les meilleurs élèves sortant des écoles de l'AIU. Ils étaient ensuite formés à l'École normale israélite orientale, à Paris, qui fut créée en 1867. À la fin de leur formation en quatre ans, ils étaient affectés dans une école du réseau. Les mutations étaient courantes.

Ces instituteurs ont, pour la majorité d'entre eux, une variété de judéo-espagnol comme langue maternelle¹², ceux notamment qui

⁹ Organe de direction de l'AIU.

¹⁰ Dans cette étude, les noms de ville sont orthographiés selon les usages attestés par le *BAIU*.

¹¹ Après la guerre de 1914-1918, le nombre des établissements diminua peu à peu au rythme des nouvelles indépendances, puis à la suite de la création d'Israël.

¹² Aron Rodrigue, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les juifs d'Orient. 1860-1939*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, p. 57-59.

viennent de la Turquie d'Europe¹³, de la Bulgarie, des villes côtières du Maroc comme Tétuan et Tanger¹⁴. C'est la raison pour laquelle je me suis intéressée plus particulièrement, dans cette étude, au judéo-espagnol qui fut non seulement la langue vernaculaire de nombreux instituteurs dans le réseau scolaire de l'AIU, mais aussi celle des enfants qui y étaient scolarisés et de leurs parents.

2. Sources et données

Cet article se fonde sur des données issues de quatre types de ressources différentes.

Tout d'abord, il repose sur la lecture et l'analyse de la correspondance¹⁵ que Gabriel Arié¹⁶ et Moïse Fresco¹⁷, instituteurs de l'AIU, ont entretenue avec le

¹³ C'est ainsi, par exemple, que le *BAIU* désigne les territoires de l'Empire Ottoman qui comprenaient, outre la Turquie actuelle, des territoires de la Thrace, de la Macédoine avec Salonique notamment et l'île de Rhodes.

¹⁴ Rappel : les juifs vivant dans la péninsule ibérique (ou *Sefarad* dans la langue hébraïque médiévale), qui formaient une communauté culturellement très développée, furent expulsés d'Espagne en 1492. Ils partirent en exil dans les terres ottomanes et arabo-musulmanes d'Afrique du Nord où ils conservèrent leur langue (Esther Benbassa et Aron Rodrigue, *op. cit.*).

¹⁵ Voir les archives de la Bibliothèque de l'AIU, à Paris.

¹⁶ Gabriel Arié (1863-1939), né dans la Bulgarie encore ottomane, fut successivement directeur de l'école de garçons de Sofia entre 1887 et 1892, puis directeur de l'école de garçons de Smyrne entre 1893 et 1902. Il fut l'homme de confiance de plusieurs membres influents du Comité central. Homme d'action et de plume, il joua un rôle de premier plan dans la mise en place de nombreux établissements et dans la publication de textes qui servirent à la communication interne et externe au réseau. Voir sa biographie dans Esther Benbassa et Aron Rodrigue, *Une vie judéo-espagnole à l'Est : Gabriel Arié*, Paris, Cerf, 1992, 498 p.

¹⁷ Moïse Fresco (1850-1912), né à Constantinople, fut successivement en poste à Damas entre 1880 et 1884, à Tanger entre 1885 et 1888, puis dans deux écoles de Constantinople, dans celle de Haskeuy, entre 1888 et 1897 et enfin dans celle de Galata entre 1898 et 1908. Il conçut et rédigea de nombreux manuels en français, et pour le français, l'histoire, la géographie, les leçons de chose, les sciences, l'histoire sainte, l'histoire juive. Voir Danielle Omer, « Le premier manuel d'apprentissage de la lecture de Moïse Fresco, auteur et éditeur de livres scolaires en français à Istanbul. (Fin du 19^e milieu du 20^e siècle) », *Documents pour l'histoire*

secrétariat général basé à Paris. Chacun envoya, bon an mal an, et comme il était prescrit, des dizaines de courriers, deux rapports bimestriels et un rapport annuel à l'autorité de tutelle parisienne. Cette correspondance rendait compte des débats qui se déroulaient à l'intérieur du réseau scolaire comme elle donnait aussi de larges échos des événements sociaux, économiques et politiques environnant les écoles.

Parallèlement, cette étude s'appuie aussi sur la lecture des textes édités par les autorités centrales, notamment ceux du *BAIU* qui fut, entre 1860 et 1913, le périodique de diffusion et de liaison régulièrement édité par le Comité central de l'AIU. Ce bulletin exprimait les positions officielles du réseau tout en reprenant souvent les informations que le personnel faisait remonter dans les rapports annuels et dans les rapports d'inspection. Il s'appuie aussi sur le programme des contenus scolaires, publiés pour la première fois en 1903, dans les *Instructions générales pour les professeurs*¹⁸.

Enfin, la *Revue des écoles de l'Alliance israélite* (désormais *REAIU*) a été dépouillée. Elle fut créée à l'initiative de Jacques Bigart¹⁹, et publiée entre 1901 et 1904. Elle comprend neuf numéros. Cette revue fut conçue spécialement pour qu'un lien existât entre les enseignants qui en furent les rédacteurs. Elle se situe en quelque sorte à un niveau

du français langue étrangère ou seconde, n° 38-39, 2007, p. 273-285, <http://dhfles.revues.org/360>, consulté le 30 janvier 2011; et Danielle Omer, « Contre l'enseignement traditionnel religieux : le choix du français. Le combat de Moïse Fresco, directeur de l'école de l'Alliance israélite universelle à Tanger (1885-1888) », dans Dalila Morsly (dir.), *L'enseignement du français en colonies. Expériences inaugurales dans l'enseignement primaire*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 157-173, http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/49/04/66/PDF/omer_article_new.pdf, consulté le 30 janvier 2011.

¹⁸ Alliance israélite universelle, *Instructions générales pour les professeurs*, Paris, 1903, p. 26-50.

¹⁹ Secrétaire général, correspondant des instituteurs en poste. Il exerça cette fonction capitale entre 1892 et 1934 et contribua à la création de l'appareil administratif de gestion des écoles. Voir sa biographie dans André Kaspi, *op. cit.*, p. 92-94.

intermédiaire entre le *BAIU* et la correspondance, puisqu'elle était chargée de rendre compte des discussions concernant la pédagogie concrète et les programmes mis en œuvre dans les écoles du réseau, de témoigner des mœurs et des coutumes spécifiques des communautés et d'être un lieu d'échange pour les questions liées à la carrière des instituteurs. Le contrôle était assuré par le secrétariat général à Paris²⁰.

La dernière ressource est constituée par la lecture des ouvrages de référence sur l'AIU et sur son réseau scolaire (Esther Benbassa, André Kaspi, Aron Rodrigue, Georges Weill, et d'autres).

3. « Une langue sainte » et ancestrale?

Pour les communautés concernées, le judéo-espagnol était la langue de communication courante, celle qu'utilisait, par exemple, l'administration de l'école pour écrire aux parents²¹. Une presse et une littérature en judéo-espagnol s'étaient particulièrement développées depuis la deuxième moitié du 19^e siècle, comprenant, entre autres, beaucoup de traductions d'auteurs étrangers²². La plupart du temps, dans ces communautés, le judéo-espagnol était transcrit en caractères hébreux et non en caractères latins. Dans les écoles de l'AIU, bien que les rapports annuels des instituteurs n'en fissent qu'exceptionnellement mention et que cela ne figurât pas non plus dans le programme des écoles²³, l'écriture du judéo-espagnol était enseignée. Ainsi Gabriel Arié²⁴ écrit-il cette très courte note, dans son rapport bimestriel daté du 28 mai 1888, tout à la fin du récapitulatif des

²⁰ Voir *Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n° 1, 1901, p. 5.

²¹ Gabriel Arié fait remonter à Paris, dans un courrier daté du 28 septembre 1891, un exemple de court texte envoyé aux parents pour avertir de l'absence d'un élève.

²² Voir Jean-Christophe Attias et Esther Benbassa, *op. cit.*, p. 367-370.

²³ Alliance israélite universelle, *op. cit.*, p. 26-50.

²⁴ Voir note n° 16.

matières du programme, chacune assortie de commentaires plus ou moins longs, pour les neuf classes que comporte son école : « [...] Remarque²⁵ : dans les 8 premières classes il est consacré de 1 à 2 heures par semaine pour l'écriture du judéo-espagnol [...]»²⁶.

Mais le judéo-espagnol n'était pas seulement la langue de l'oral ordinaire et des écrits séculiers, c'était aussi la langue utilisée par les rabbins à la synagogue et la langue qui servait à traduire les textes hébreux, notamment dans les *talmud-torah*, qui étaient des écoles où seule une éducation religieuse était donnée, sur un mode traditionnel. Ce judéo-espagnol était un calque de l'hébreu de la liturgie²⁷; pour cette raison, il était difficilement compréhensible par les juifs eux-mêmes. Les très nombreux juifs de tendance traditionaliste, les rabbins et même un certain nombre de grands-rabbins défendaient ces pratiques culturelles et langagières. Pour eux, les cours d'hébreu dans les écoles ne pouvaient se tenir qu'en judéo-espagnol, car l'association hébreu/judéo-espagnol faisait partie de la tradition liturgique. Le judéo-espagnol avait donc tendance à être considéré par beaucoup dans les communautés, au même titre que l'hébreu, comme une langue sainte. C'est ce dont témoigne le court passage suivant, extrait du rapport d'inspection de Semtob Pariente²⁸ dans l'école de Galata, un quartier de Constantinople.

L'usage est si fort, le préjugé si grand, que le patois judéo-espagnol est tenu pour langue sainte; c'est, il est vrai, la langue des ancêtres venus de Castille et d'Aragon [...] certaines personnes ne s'habituent pas à entendre leurs enfants traduire en langue européenne [en français²⁹] un chapitre du Pentateuque ou d'Isaïe³⁰.

²⁵ Souligné dans le texte du rapport.

²⁶ Archives de l'AIU, Bulgarie XXII-E-148-153.

²⁷ Voir Jean-Christophe Attias et Esther Benbassa, *op. cit.*, p. 351-352.

²⁸ À cette époque, Semtob Pariente était directeur de l'école de Smyrne.

²⁹ Ma précision.

³⁰ *Bulletin...*, *op. cit.*, n° 10, 1886, p. 69.

Dans cet extrait, le lien causal entre les deux expressions « langue des ancêtres » et « langue sainte » est clairement exprimé : parce que le judéo-espagnol est la langue des ancêtres lointains, du point de vue du temps comme du point de vue du lieu, il a tendance à devenir une langue sacrée, tout comme l'hébreu. L'argument qui faisait du judéo-espagnol la langue des ancêtres des juifs, et par conséquent qui faisait de l'Espagne le territoire d'origine pour les communautés concernées, constituait un argument de poids en cette période de construction des nations. En effet, de violentes batailles étaient menées pour la création ou le choix d'une langue nationale³¹ que l'on s'efforçait coûte que coûte d'attribuer à d'hypothétiques ancêtres établis sur le territoire. Simultanément la langue nationale devenait la langue de scolarisation et contribuait ainsi, d'une part, à perpétuer le mythe de l'homogénéité de la nation et, d'autre part, à construire le monolinguisme de l'État. Dans ce contexte de nationalisme diffus et virulent, il était difficile de remettre en cause l'argument de la sainteté de la langue des ancêtres. Par exemple, Semtob Pariente explique, à la suite du passage susmentionné, que le judéo-espagnol parlé à Constantinople n'est pas du castillan standard mais un « patois » composite, donc une sorte de contrefaçon qui perd alors toute valeur. C'est par ce biais qu'il remet en cause la légitimité sacrée du judéo-espagnol. « Si encore c'était l'espagnol, mais c'est un patois composé d'espagnol, d'hébreu, de turc, de grec qui n'est compris que par les seuls israélites de la Turquie et qu'il serait temps d'abandonner »³².

Les instituteurs contestaient fréquemment l'usage et le statut du judéo-espagnol en attaquant le bien-fondé qu'il semblait y avoir à le

³¹ Voir Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIII^e – XX^e siècle*, Paris, Seuil, 1999, p. 43-78.

³² *Bulletin...*, *op. cit.*, n° 10, 1886, p. 69.

considérer comme la langue des ancêtres. Ainsi, en 1901, dans le premier numéro de la *REAIU*, Gabriel Arié, écrit-il sous forme d'incise, alors que son propos principal est un vibrant plaidoyer pour le remplacement du français par le turc comme langue de scolarisation dans les établissements de la Turquie ottomane :

Puisque les Juifs d'Orient ont le malheur d'avoir importé de leur exil cette langue espagnole qui est un obstacle à leur relèvement, pourquoi condamnez-vous d'avance les résultats des écoles de l'Alliance, et remplacez-vous, dans les relations entre Juifs, une langue étrangère, l'espagnol, par une autre langue étrangère³³?

Cette fois, le judéo-espagnol, en devenant une langue d'origine étrangère, est catégorisé à l'opposé du mythe de la langue des ancêtres. Moïse Fresco, dans son rapport annuel de 1908 pour l'école de Galata, exprime un point de vue encore plus clairement orienté négativement puisqu'il fait du judéo-espagnol la langue des anciens oppresseurs des juifs, les Espagnols, tout en recommandant de l'utiliser pour des publications éducatives grand public, destinées aux adultes : « Le judéo-espagnol est la langue du peuple par excellence et il le sera encore longtemps quoi qu'on fasse. Tout le monde est d'accord qu'il ne faut plus de judéo-espagnol, qu'il n'y a pas lieu de conserver la langue de nos anciens persécuteurs [...] »³⁴.

Le combat que les instituteurs menaient contre les tendances traditionalistes dans les communautés, le combat qu'ils menaient pour une éducation à l'occidentale passait par la lutte contre le judéo-espagnol. Le judéo-espagnol incarnait, pour eux, la tradition « rétrograde », « arriérée » et « bornée ». Ce sont les mots que l'on retrouve souvent dans la correspondance et dans les textes du *BAIU*. Pour eux le judéo-espagnol

³³ Gabriel Arié, *op. cit.*, p. 66.

³⁴ Archives de l'AIU, Dossier France – XVII F28.

n'était certainement pas une langue sainte. Quant à être celle des ancêtres, on vient de voir que les instituteurs de l'AIU considéraient surtout que le judéo-espagnol était une langue d'importation, une langue étrangère, la langue des persécuteurs mais en aucun cas celle des ancêtres.

Parmi ceux qui ne se contentaient pas d'écrire quelques remarques succinctes pour remettre en cause la qualité du judéo-espagnol comme langue des ancêtres, on compte Moïse Nahon, instituteur, né à Tanger, et successivement en poste à Fez, Casablanca et Tanger³⁵. Dans son article « Roumis et forasteros³⁶ », il rend compte des deux sociétés juives qui vivaient au Maroc : les communautés côtières du Nord du Maroc (Tétuan et Tanger) qui avaient le judéo-espagnol comme langue de communication courante et les communautés de l'intérieur du pays qui, elles, avaient le judéo-arabe (Fez, Larache, Marrakesch, Mogador etc.). Ces deux sociétés entretenaient des rapports de franche hostilité, et avaient même tendance à se contester mutuellement la qualité de juifs. Ceux de langue judéo-espagnole trouvaient leurs coreligionnaires de langue judéo-arabe grossiers et barbares; ces derniers affirmaient, pour leur part, que les premiers manquaient de religion³⁷.

L'emploi du judéo-arabe par les uns et du judéo-espagnol par les autres était, entre autres, un beau sujet de querelles et de rejet mutuel. Tout particulièrement, les juifs de Tétuan et de Tanger avaient tendance à se sentir supérieurs parce qu'ils prétendaient descendre des juifs espagnols, les autres n'étant que des juifs indigènes.

³⁵ Voir la fiche personnelle de Moïse Nahon dans la base de données des archives de l'AIU.

³⁶ Moïse Nahon, « Roumis et forasteros », *Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n° 1, 1901, p. 49-56.

³⁷ *Ibid.*, p. 49-50.

Dans cet article, Moïse Nahon s'applique à réfuter ces arguments :

[...] Il y a très peu de vrai dans cette théorie. D'abord, il faudrait prouver que le Judaïsme espagnol n'avait rien de commun avec le Judaïsme marocain. Or, il est hors de doute qu'à l'invasion de la Péninsule par les Arabes, des colonies de Juifs africains passèrent aussi le détroit. En tous cas, l'histoire nous montre les deux groupes en relations continues [...] ³⁸.

Par conséquent, les juifs d'Espagne descendaient, selon Moïse Nahon, en partie des juifs arabes et tout particulièrement des juifs marocains, ce qui déplace l'origine territoriale des juifs de langue judéo-espagnole et par voie de conséquence leur origine linguistique. C'est en ce sens que Moïse Nahon poursuit son raisonnement, un peu plus loin, lorsqu'il précise :

Nous pouvons ajouter à ces considérations que le parler castillan ne formait nullement le signe distinctif des Juifs de la Péninsule; ils se servaient de l'arabe tout aussi bien que leurs frères africains; les noms empruntés aux Musulmans par les écrivains juifs ne se comptent pas et encore moins leurs ouvrages rédigés en arabe [...] ³⁹.

Ainsi, selon Moïse Nahon, la preuve était apportée : les juifs de langue judéo-espagnole ne pouvaient se réclamer d'une véritable ascendance espagnole. L'ascendance arabe était attestée par les déplacements territoriaux lors de la conquête arabe de l'Espagne; de plus l'utilisation de la langue arabe, même durant la période castillane, n'avait jamais été abandonnée par les ancêtres de ceux qui parlaient maintenant le judéo-espagnol. Cette argumentation représente bien ce que l'AIU souhaitait faire valoir. Les juifs n'ont pas de langue de communication courante qui s'ancre dans un territoire particulier qui pourrait être revendiqué, ne serait-ce que sur un plan fantasmé. Ils doivent continuer à vivre dans les territoires où ils sont déjà établis depuis très longtemps et chercher à conquérir la parité civique.

³⁸ *Ibid.*, p. 51-52.

³⁹ *Ibid.*, p. 52-53.

4. Incitations à remplacer le judéo-espagnol

Pour les instituteurs de l'AIU, si l'espagnol n'était pas la langue des ancêtres et si l'origine étrangère et aliénante du judéo-espagnol était enfin admise, il n'y avait plus de raison de maintenir de tels micro-espaces monolingues qui s'étendaient, tout au plus, sur quelques rues de villes dans des territoires où un autre idiome était majoritaire (par exemple, l'arabe, le bulgare, le turc selon les cas); ou qui étaient implantés dans des aires déjà fortement plurilingues territorialement mais non socialement, comme, par exemple, dans certains quartiers de grandes villes (ex) ottomanes où des Grecs, des Arméniens, des juifs, etc. formaient des microsociétés religieuses⁴⁰ et linguistiques largement monolingues et fortement antagonistes, partiellement reliées entre elles par l'utilisation du français comme langue véhiculaire⁴¹. Dans les représentations de la grande majorité des instituteurs de l'AIU, le judéo-espagnol n'ayant aucune assise territoriale de nature nationale, son utilisation courante et quotidienne constituait une entrave au bon fonctionnement des sociétés organisées en États, qui hébergeaient ces microsociétés.

Les instituteurs, dans leur correspondance comme dans les articles de la *REAIU*, exprimaient fréquemment cette idée ; les autorités de l'AIU par l'intermédiaire du *BAIU* aussi. Gabriel Arié, par exemple, à Sofia, proposa à sa hiérarchie parisienne de s'efforcer de faire passer une loi qui imposerait aux commerçants juifs de Bulgarie d'utiliser

⁴⁰ L'Empire ottoman était organisé en *millets*, communautés religieuses ayant une certaine autonomie sous la protection du pouvoir qui en nommait les dignitaires. Chaque communauté religieuse utilisait sa propre langue (arménien, grec, judéo-espagnol, russe, etc.).

⁴¹ Voir Louis-Jean Calvet, « Le plurilinguisme alexandrin », dans Thierry Bulot et Leila Messaoudi (dir.), *Sociolinguistique urbaine (frontières et territoires)*, Cortil-Wodon, Éditions Modulaires Européennes, 2003, p. 13-52; et le témoignage de Moïse Fresco dans sa lettre du 28 juillet 1908 sur l'utilisation du français comme langue véhiculaire lors de la révolution Jeunes-Turcs, Archives de l'AIU, Turquie TU 04 IC-1-7.

le bulgare et non le judéo-espagnol, comme c'était la coutume, dans leurs écritures commerciales. Voici ce qu'il écrit dans sa lettre du 9 novembre 1888 :

Il me semble, en effet, que de cette manière, la connaissance du bulgare se propagerait très rapidement parmi nos coreligionnaires, [...], et que l'obligation de tenir ses livres, correspondance et effets de commerce en langue nationale serait un acheminement vers l'unification de la langue, et peut-être vers l'oubli graduel, dans les nouvelles générations, de notre idiome judéo-espagnol, lequel reste, quoi qu'on fasse, une muraille de Chine entre les Israélites et les Chrétiens [...] ⁴².

L'image de la muraille de Chine empruntée au domaine d'un très grand espace territorial est utilisée, ici, pour caractériser la ségrégation religieuse et linguistique radicale qui existait dans les microsociétés urbaines territorialisées entre les juifs et les chrétiens. Cette métaphore donne encore plus de force à l'argument, car l'existence de l'équivalent d'une construction de cette envergure semble complètement disproportionnée et ridicule rapportée à l'exiguïté de ces espaces. Selon Gabriel Arié, les juifs portaient la responsabilité de cette ségrégation en continuant à utiliser le judéo-espagnol et en ne faisant aucun effort pour apprendre le bulgare, la langue de leur nouveau pays. De leur côté, les autorités parisiennes n'étaient pas en reste, et ce, non seulement pour le judéo-espagnol mais pour toutes les judéo-langues. En 1886, elles s'engageaient, par exemple, dans le texte de synthèse annuel sur l'état du réseau scolaire, à intensifier et à améliorer l'enseignement de « la langue du pays » dans ses propres écoles : « [...] l'enseignement des langues du pays (arabe, turc, bulgare, grec), [devra être] développé à l'aide d'un personnel indigène, meilleur et plus nombreux ⁴³ ». Simultanément, elles proposaient aux familles qui ne disposaient pas à

⁴² Correspondance de Gabriel Arié, Archives de l'AIU, Bulgarie XXII-E-148-153.

⁴³ *Bulletin...*, *op. cit.*, n° 10, 1886, p. 30.

proximité d'une école du réseau de l'Alliance de prendre des mesures pour que leurs enfants apprennent « la langue du pays ». Voici ce qu'on peut lire dans le même numéro du *BAIU*, quelques lignes plus loin :

Partout où il est possible, l'*Alliance* engage les parents à envoyer les enfants dans les écoles publiques, s'il en existe et si on y admet tous les élèves israéliites qui se présentent. La fréquentation des écoles publiques par la jeunesse israéliite présente les plus grands avantages, les enfants y apprennent mieux la langue du pays, ils se mettent en contact avec le reste de la population et s'y assimilent plus facilement⁴⁴.

Enfin, la *REAIU* argumentait dans le même sens. Moïse Nahon, écrit dans l'article « Nos écoles et l'antijudaïsme » :

Il saute aux yeux que tous nos efforts vers la concorde et la paix resteront stériles tant que nos coreligionnaires s'obstineront à parler un idiome qui les classe tout de suite comme étrangers. [...] Quand ce ghetto moral et d'autant plus résistant que forment les jargons judéo-arabe et judéo-espagnol aura été abattu, un grand obstacle aura disparu sur la route de la pacification⁴⁵.

Après l'image saisissante de la muraille de Chine, pour Gabriel Arié, on passe, dans cet extrait, à celle du « ghetto moral » qui se réfère à un espace territorial très confiné et étouffant, plus classique et attendu quand il s'agit des sociétés juives. Au-delà, on remarque surtout la force de l'expression « sur la route de la pacification » qui exprime le fait que le judéo-espagnol contribue à créer un état de guerre sur les territoires où il est parlé, car il est perçu par la population de langue majoritaire comme une langue étrangère, donc une langue hostile. Le processus d'abandon du judéo-espagnol enclenchera celui de la pacification.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁵ Moïse Nahon, « Nos écoles et l'antijudaïsme », *Revue des écoles de l'Alliance israéliite*, n° 4, 1902, p. 252-257.

D'après ces exemples, il semble qu'on ne puisse mettre en doute, d'une part, que les instituteurs de l'AIU, relayés par leur administration centrale, considéraient l'utilisation du judéo-espagnol comme un facteur qui contribuait au cloisonnement territorial ségrégationniste générant de violents conflits. D'autre part, il paraît également indéniable que le judéo-espagnol devait disparaître au profit de « la langue du pays ». Entre ces analyses et ces déclarations souvent sans ambages, il est intéressant de comprendre comment se faisait la mise en œuvre sur le terrain.

5. Valeur attribuée à « la langue du pays »

Dans les faits, les efforts des instituteurs pour faire disparaître le judéo-espagnol et les autres judéo-langues, considérées comme des langues étrangères sans assise territoriale, restèrent constants. Par contre, les recommandations insistantes pour enseigner une langue dite du « pays » ne furent, la plupart du temps, que très superficiellement mises en œuvre. Voici succinctement quelques raisons qui peuvent rendre compte de cet état de chose.

Tout d'abord, dans le programme des écoles⁴⁶, la formulation n'était plus exactement la même. La voici : « 1) Une langue utile dans le pays (turc, bulgare, grec, arabe, espagnol, anglais, allemand)⁴⁷ ». Une « langue utile dans le pays » n'est pas toujours « la langue du pays », on le voit bien dans cette énumération. Par exemple, le turc est donné en premier, sans doute parce que c'était la langue de l'Empire ottoman où environ la moitié des écoles était implantée. En 1903, année de la parution du programme et donc de la formulation du point 1, le *BAIU* recense 57 écoles élémentaires qui en font partie sur les 107⁴⁸

⁴⁶ Alliance israélite universelle, *op. cit.*, p. 26-50.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁸ *Bulletin...*, *op. cit.*, n° 28, 1903, p. 192-114.

de tout le réseau, mais dans nombre de cas le turc n'est pas la langue du territoire. Par exemple, les écoles de Bagdad, Damas, Jérusalem et Salonique avaient un ou deux enseignants de turc⁴⁹; or, ce n'était pas « la langue du pays », du moins ce n'était pas la langue utilisée couramment par les habitants dans ces territoires.

Toujours au titre de l'année 1903, mais cette fois dans un autre ordre d'idée, il faut remarquer que huit écoles (à Alger, Constantine, Fez, Larache, Marrakesch, Mogador, Rabat et Serrès) n'avaient aucun professeur pour l'enseignement d'« une langue utile dans le pays ». Il s'agissait d'écoles où le comité scolaire n'avait pas voulu faire cet effort, puisque l'enseignement de ces langues incombait financièrement aux communautés elles-mêmes. Est-ce donc la raison pour laquelle le programme de 1903 ne donne que très peu de précisions sur les modalités de cet enseignement⁵⁰? Non, car l'hébreu, qui était lui aussi à la charge des communautés, occupait le programme des pages 30 à 37. Ce *quasi* mutisme traduit l'embarras dans lequel se trouvaient les autorités de l'AIU qui, d'un côté, souhaitaient qu'au moins une autre langue fût enseignée et, d'un autre côté, n'y accordaient pas elles-mêmes de l'attention, considérant que cet enseignement n'était pas de leur ressort, ni financier, ni didactique, ce qui pour ce dernier point paraît étonnant.

On remarque aussi que dans cette programmation, l'enseignement d'« une langue utile au pays » était précédé de la « Calligraphie » au point « k) » et n'était suivie que par deux autres disciplines, certes obligatoires, mais qui ne faisaient pas du tout partie du socle des matières fondamentales⁵¹ :

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Voir AIU, 1903, Alliance israélite universelle, 1903, *op. cit.*, p. 27.

⁵¹ Voici la liste des matières obligatoires : a) Instruction religieuse, b) Histoire sainte et histoire post-biblique, c) Hébreu [...], d) Lecture française à haute voix et lecture expliquée, e) Exercices parlés ou écrits de langue française [...], f) Arithmétique [...], g) Géographie

m) Pour les filles, couture et travaux de femmes.

n) Dessin linéaire⁵².

Le peu d'importance attribué, dans les faits, à l'enseignement de « la langue du pays » ou encore d'« une langue utile au pays » se lit dans cette programmation où il est relégué avec les matières secondaires.

En fait, les autorités de l'AIU se trouvaient piégées entre deux intentions contradictoires. D'un côté, elles souhaitaient œuvrer à l'intégration des communautés juives dans leur environnement géopolitique en éradiquant les langues communautaires comme le judéo-espagnol et en incitant les juifs orientaux à apprendre « la langue du pays »; d'un autre, elles cherchaient avant tout à imposer comme langue de scolarisation, la langue française, langue occidentale « civilisatrice ». Au bout du compte, « la langue du pays » fut considérée comme une « langue accessoire » ainsi qu'Isidore Loeb⁵³, secrétaire général de l'AIU entre 1869 et 1892, l'écrivit à un correspondant à Bagdad en 1882⁵⁴. Malgré des affirmations programmatiques ambiguës, les langues du pays n'étaient pas essentielles dans la formation. Les efforts des instituteurs portèrent avant tout sur l'éradication des langues communautaires comme le judéo-espagnol et sur l'enseignement en français. Cette politique linguistique et éducative qui négligea l'enseignement de « la langue du pays » contribua à faire en sorte que les communautés juives conservassent leurs particularismes. En cherchant à remplacer le judéo-espagnol par le français et non par « la langue du pays », l'AIU empêcha en partie la réalisation de l'objectif souvent proclamé de l'assimilation des communautés juives dans les sociétés où elles étaient enracinées.

locale [...], h) Histoire locale [...], i) Notions de sciences physiques et naturelles, j) Leçons de choses, [...] (Alliance israélite universelle, *op. cit.*, p. 26).

⁵² *Ibid.*

⁵³ Voir sa biographie dans André Kaspi, *op. cit.*, p. 87-91.

⁵⁴ Georges Weill, *op. cit.*, p. 81

Références

- Archives de l'AIU (abrégé *AAIU*) : dossier Bulgarie - XXII-E-148-153; dossier France – XVII F28; Bobine Turquie TU 04 - Turquie IC-1-7
- Bulletin de l'Alliance israélite universelle*, 1860-1913, <http://www.jpress.org.il/publications/Bulletin-fr.asp>, consulté le 30 janvier 2011.
- Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n^{os} 1-9, 1901-1904.
- Alliance israélite universelle, *Instructions générales pour les professeurs*, Paris, 1903, 133 p.
- Arié, Gabriel, « L'enseignement de la langue turque », *Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n^o 1, 1901, p. 65-74.
- Attias, Jean-Christophe et Esther Benbassa, *Dictionnaire des mondes juifs*, Paris, Larousse, 2008, 655 p.
- Benbassa, Esther avec la collaboration d'Aron Rodrigue, *Une vie judéo-espagnole à l'Est : Gabriel Arié*, Paris, Cerf, 1992, 498 p.
- Benbassa, Esther et Aron Rodrigue, *Histoire des Juifs sépharades. De Tolède à Salonique*, Paris, Seuil, 2002, 468 p.
- Bocquet, Jérôme (dir.), *L'enseignement français en Méditerranée. Les missionnaires et l'Alliance israélite universelle*, Rennes, PUR, 2010, 322 p.
- Cabanel, Patrick (dir.), *Une France en Méditerranée. Écoles, langue et cultures françaises XIXe-XXe siècles*, Paris, Créaphis, 2006, 436 p.
- Calvet, Louis-Jean, « Le plurilinguisme alexandrin », dans Thierry Bulot et Leila Messaoudi (dirs.), *Sociolinguistique urbaine (frontières et territoires)*, Cortil-Wodon, Éditions Modulaires Européennes, 2003, p. 13-52.
- Kaspi, André (dir.), *Histoire de l'Alliance israélite universelle. De 1860 à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010, 575 p.
- Nahon, Moïse, « Roumis et forasteros », *Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n^o 1, 1901, p. 49-56.
- Nahon, Moïse, « Nos écoles et l'antijudaïsme », *Revue des écoles de l'Alliance israélite*, n^o 4, 1902, p. 252-257.
- Omer, Danielle, « Le premier manuel d'apprentissage de la lecture de Moïse Fresco, auteur et éditeur de livres scolaires en français à Istanbul. (Fin du 19^e milieu du 20^e siècle) », *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, n^o 38-39, 2007, p. 273-285, <http://dhfles.revues.org/360>, consulté le 30 janvier 2011.

- Omer, Danielle, « Contre l'enseignement traditionnel religieux : le choix du français. Le combat de Moïse Fresco, directeur de l'école de l'Alliance israélite universelle à Tanger (1885-1888) », dans Dalila Morsly (dir.), *L'enseignement du français en colonies. Expériences inaugurales dans l'enseignement primaire*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 157-173, http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/49/04/66/PDF/omer_article_new.pdf, consulté le 30 janvier 2011.
- Rodrigue, Aron, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient. 1860-1939*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, 236 p.
- Thiesse, Anne-Marie, *La création des identités nationales. Europe XVIII^e – XX^e siècle*, Paris, Seuil, 1999, 302 p.
- Thobie, Jacques, *Les intérêts culturels français dans l'Empire ottoman finissant. L'enseignement laïque et en partenariat*, vol. 16, Paris, Peeters, coll. « Turnica », 2008, 461 p.
- Weill, Georges, *Émancipation et progrès. L'Alliance israélite universelle*, Paris, Les éditions du Nadir, 2000, 212 p.